

قال النبي صلى الله عليه وسلم

الا اخبركم عن الاجود الاجود الله وانا اجود ولد آدم واجودهم من بعدي رجل علم علما
فنشر علمه يبعث امة وحده - وهمتنا الحديث المذكور اراد مشائخ المدرسة العلية
مظاهر علوم سهارنفور نشر الاحاديث وشروحها ومن جملتها

الجزء الثالث من

أوجز المسالك

CHECKED

موطأ مالك

سنة ١٣٥٧ هـ

من تاليف بحر العلوم الحافظ ابن يحيى العلامة الحاج مولانا محمد زكريا
(شيخ الحديث) بالمدرسة العالية الشهيرة بمظاهر العلوم (سهارنفور)

وقد اهتم بطبعه العبد الضعيف الراجي رحمة ربه القوي المتين (المولوي) نصير الدين عفي عنه

ناظم

المكتبة اليحيوية سهارنفور يوبي (الهند)

قیمت فی نسخہ ساٹھ روپے (نسخہ)

الكوكب الدري

هو كتاب قيم يحتوي على ما افاده من المعاني السنية والمعارف الشرعية الامام الهمام القطب الرباني وارث العلوم النقلية والفنون العقلية لا سيما الفقهية والحديثية - من بانفاسه القدسية تحيي النفوس والارواح وبهمته القدسية تجلى القلوب وتتزكى الاشباح حجة الله البالغة على العالمين امير المؤمنين في الحديث مولانا ابو محمود رشيد احمد الانصاري الايوبي الكنكوهي الحنفي نور الله مرقده الشريف حين ما درس جامع الترمذي وجمعه ارشد تلامذته العلامة الشهير الفهامة النحرير المحدث الكبير مولانا ابو زكريا محمد يحيى الكاندهلوي قدس الله سره العزيز بكلمات فصيحة فائقة وعبارات بليغة رائقة ثم علق عليها حواشي انيقة ابنه البحر المحقق والحبر المدقق العلامة مولانا ابو يحيى محمد زكريا شيخ الحديث بالمدرسة مظاهر علوم الواقعة ببلدة سهارنفور الهند فجاء يروق النواظر ويجلو الخواطر فان فيه من التحقيقات البهجة الشريفة ما لم تره عين ومن التدقيقات المطربة اللطيفة ما لم تسمعه اذن والتلويحات البديعة النفيسة ما لم يخطر على قلب بشر - او دعت فيه المعاني الغريبة والمطالب العجيبة لا يمكن لناظر الترمذي بعد مطالعة هذا الكتاب ان يقول ان الحديث الفلاني يخالف مسلك الاحناف بل يفهم منه مرامهم ويحل بمقصودهم والحقيقة التي لا تنكر ان روح صاحب التقارير كانت مرتبطة باقوى الاسباب بسيد الرسل صلى الله عليه وسلم حتى صارت العلوم الحقيقية والمعارف اللدنية تنعكس على قلبه الاطهر من مشكوته عليه السلام وكان رحمه الله يعتني جدا بتطبيق الاحاديث المختلفة بادي الرأي وجل اهتمامه كان بالدراية وفقه الروايات لا بمجرد سرد المتون فكشف عن مخدرات معاني الاحاديث النبوية واستنبط دقائق الاحكام وبدائع الفوائد ولطائف الاسرار فاغتنموا ايها الخلان هذه النعمة الجليلة فان النسخ المطبوعة محدودة - وبين العلامة الحافظ محمد زكريا شيخ الحديث في حواشيه ما يغني الناظر عن كبار الكتب المهمة في الحديث ويقوم مقام شروح كثيرة لاشتمالها على حقائق هي خلاصة انظار المتقدمين ودقائق هي نتيجة افكار المتاخرين فانه حل مشكلات الفن وفتح مغلقاته وكشف من معضلاته ولعمري ان هذه التقارير والحواشي احلى من الحيوة المعادة في نظر ارباب علوم الحديث واصحاب الفقه فانهم كانوا مشتاقين الى رؤيتها منذ مدة مديدة وزمان طويل كاشتياق قيس الى ليلى ولا نطيل هذا الاعلان بالثناء على التقارير والحواشي واصحابهما فكل من طالعهما وافقنا فوق ما نريد بل نحمد الله الذي وفقنا لاشاعتها - ثمن الجزء الاول في ٤٤٨ صفحات مع جودة طبعه خطه وكراسته اربع روبيات وثمن الجزء الثاني في ٣٦٨ صفحات مع تلك الصفات ثلث روبيات -

* * *

يطلب من المكتبة اليحيوية بسهارنفور - يوبي - الهند

الجزء الثالث

من

اوجز المسالك الى مؤطا الامام مالك

كتاب الصيام بسم الله الرحمن الرحيم ٥

بسم الله الرحمن الرحيم - نحمده ونصلي على رسوله الكريم - كتاب الصيام - بسم الله الرحمن الرحيم - اعلم اولاً ان النسخ اختلفت في ذكر الكتاب بعد كتاب الجنائز ففي جميع النسخ المصرية وشرح الزرقاني والسيوطي ذكر بعده كتاب الزكوة - وفي جميع النسخ الهندية والمصرية التي على هامش الباجي وكذا في شرح الباجي ذكر ههنا كتاب الصيام وعلى هذا الصنيع اعتمدنا اتباعا للنسخ الهندية التي كانهاعينا ولان اكثر كتب المالكية على هذا الترتيب سيما المدونة التي هي العمدة في مذهبهم ومناسبته بالصلوة ظاهرة اذ هما من الطاعات البدنية ولان وجود الصوم مقدم على وجود الزكوة لانه افترض قبلها على الصحيح فحيث كان وجوده مقدما على وجودها ناسب ان يكون ذكره ايضا كذلك ليطابق الذكر الوجود على انه قد جاء في بعض الروايات هكذا فقد روى الترمذي وصححه الحاكم وابن حبان عن ابي امامة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع يقول اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وادوا زكوة اموالكم الحديث - واخرجه الطبراني من حديث ابي الدرداء كذا في شرح الاحياء - وثانياً ان جميع النسخ الموجودة من المصرية والهندية متظافرة على تاخير التسمية من الكتاب وعليها بناء الشروح الثلثة - قال الزرقاني ابتدأ بها (اي التسمية) تبركا وكتفنا فاخرها عن ترجمة كتاب الصيام - وقدمها في الزكوة وكفى بالتفنن نكتة وفي نسخ تقدمها على الترجمة اه - وثالثاً ان الصوم لغة الامساك عن اي شئ كان قولا كقوله اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا او فعلا كقول النابغة الذبياني ؎

خيل صيام وخيل غير صائمة + تحت العجاج واخرى تعلك اللجما ٭ اي قائمة على غير علف قاله الجوهري وقال ابن فارس ممسكة عن السير وفي المحيط وغيره ممسكة عن الاعتلاف قاله العيني قال المجد صام صوما وصياما واصطام امسك عن الطعام والشراب والكلام والنكاح وهو صائم وصومان وصوم والجمع صوّام وصُيّام وصُوَّم وصُيَّم وصِيَّم وصِيام وصُيامى وقال الراغب هو في الاصل الامساك عن الفعل مطعما كان او كلاما او مشيا اه نعلم من ذلك ان لفظ الصيام مشترك بين المصدر والجمع وعلى الثاني جمع للصائم كما حكاه عامة اهل اللغة والتفسير ويوهم كلام الفقهاء الى انه جمع للصوم ايضا كما بسطه ابن عابدين والمراد في الترجمة المعنى المصدري ويحتمل جمع الصوم ايضا لو صح لا جمع الصائم فانه لا يلائم نسق التراجم من الصلوة والزكوة - ورابعاً ان الصوم في الشرع امساك المكلف بالنية من الخيط الابيض الى الخيط الاسود عن تناول الاطيبين والاستمناء والاستقاء قاله الراغب - قال الطيبي فهو وصف سلبي واطلاق العمل عليه تجوز اه وفي الشرح الكبير وشرعاً امساك عن شهوتي البطن والفرج في جميع النهار بنية - قال الدسوقي يبطل طرد هذا التعريف بما اذا جومعت نائمة او قاء متعمدا فالتعريف يقتضي صحة صومه لامساكه عن شهوتي البطن والفرج وليس كذلك اه وبنحوه عرفه في الانوار من مسالك المالكية - وفي الدر المختار من فروع الحنفية هو امساك عن المفطرات حقيقة او حكما (كمن اكل ناسيا فانه ممسك حكما) في وقت مخصوص وهو اليوم من شخص مخصوص (مسلم طاهر عن حيض ونفاس) مع النية وقال القاري هو امساك عن الجماع وعن ادخال شئ بطنا له حكم الباطن من الفجر الى الغروب عن نية كذا عرفه ابن الهمام اه وسيأتي الخلاف في وقت الصوم في البحث العاشر - وخامساً ان حكم الصوم كثيرة كسائر الاحكام الشرعية لا يبلغ الى انتهائها الا دراك الانساني لقصور ارتقائه - قال الزرقاني شرع الصيام لفوائد اعظمها كسر النفس وقهر الشيطان فالشبع نهر في النفس يرده الشيطان والجوع نهر في الروح ترده الملائكة - ومنها ان الغني يعرف قدر نعمة الله عليه باقداره على ما منع منه كثيرا من الفقراء من فضول الطعام والشراب والنكاح فانه بامتناعه من ذلك في وقت مخصوص وحصول المشقة له بذلك يتذكر به من منع ذلك على الاطلاق فيوجب ذلك شكر نعم الله عليه بالغنى ويدعوه الى رحمة اخيه المحتاج ومواساته بما يمكن من ذلك اه قال الغزالي هو قهر لعدو الله عز وجل

فان وسيلة الشيطان لعنه الله الشهوات وانما تقوى الشهوات بالاكل والشرب ولذلك قال صلى الله عليه وسلم ان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم فضيقوا مجاريه بالجوع وقال صلى الله عليه وسلم لعائشة داومي قرع باب الجنة قالت بماذا قال صلى الله عليه وسلم بالجوع قلت وتكلم على الحديثين بعض المحدثين والغرض من ذكرهما ما قالوا في حكم الصوم وبسط الكلام على حكمة الصوم وتخصيص الشهر شيخ مشائخنا الدهلوي نور الله مرقده في حجة الله البالغة فارجع اليها لو شئت۔

وقال القاري شرعه سبحانه لفوائد اعظمها كونه موجبا لشيئين احدهما ناشئ عن الآخر سكون النفس الامارة وكسر شهوتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به تضعف حركتها في محسوساتها ولذا قيل اذا جاعت النفس شبعت جميع الاعضاء واذا شبعت جاعت كلها والناشئ عن هذا صفاء القلب عن الكدر فان الموجب لكدوراته فضول اللسان والعين الى آخر ما قاله۔ وسادسها ما قالوا ان بدء الصوم من زمن آدم على نبينا وعليه الصلوة والسلام فقد ذكر بعض الصوفية ان آدم عليه السلام لما تاب من اكل الشجرة تأخر قبول توبته لما بقي في جسده من تلك الأكلة ثلثين يوما فلما صفا جسده منها تيب عليه ففرض على ذريته صيام ثلثين يوما۔ قال الحافظ في الفتح الباري وهذا يحتاج الى ثبوت السند فيه الى من يقبل قوله في ذلك وهيهات وجدان ذلك اهـ وفي القرآن المجيد كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم قال صاحب الجمل عبارة الخطيب اي من الانبياء والامم من لدن آدم الى عهدكم قال علي رض اولهم آدم يعني ان الصوم عبادة قديمة اصلية ما اخلى الله تعالى امة من افتراضها عليهم لم يفرضها عليكم وحدكم قال الرازي في تفسير قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم في هذا التشبيه قولان احدهما انه عائد الى اصل ايجاب الصوم يعني هذه العبادة كانت مكتوبة على الانبياء والامم من لدن آدم الى عهدكم وفائدة هذا الكلام ان الصوم عبادة شاقة والشيء الشاق اذا عم سهل تحمله والقول الثاني انه عائد الى وقت الصوم وقدره وهذا ضعيف اهـ قال العيني قيل كان الصوم على آدم عليه السلام ايام البيض وصوم عاشوراء على قوم موسى عليه السلام وكان على كل امة صوم اهـ وهكذا في تفسير روح البيان وسياتي في البحث الآتي ان رمضان فرض على النصارى فزادوا من عند انفسهم على ما فرض واخرج ابن ابي حاتم عن الضحاك قال كان الصوم الاول صامه نوح فمن دونه حتى صامه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وكان صومهم من كل شهر ثلثة ايام الى العشاء وهكذا صامه واخرج عن ابن عمر مرفوعا صيام رمضان كتبه الله على الامم قبلكم واخرج عن الحسن كتب الصيام على كل امة خلت كما كتب علينا شهرا كاملا وقال عز اسمه في قصة مريم اني نذرت للرحمن صوما الآية وهذا دليل على ان صوم النذر ايضا من الشرائع قبلنا واخرج ابن ابي حاتم عن ابن زيد كان من بني اسرائيل من اذا اجتهد صام من الكلام كما يصوم من الطعام الا من ذكر الله۔ قلت وقد ورد في الروايات ان صوم يوم وفطر يوم كان من صيام داود عليه الصلوة والسلام وسابعها هل كان صوم رمضان شرعا من قبلنا فقال جماعة ان الله تعالى فرض صيام رمضان على اليهود والنصارى اما اليهود فانها تركت هذا الشهر وصامت يوما من السنة زعموا انه يوم غرق فيه فرعون وكذبوا في ذلك ايضا لان ذلك اليوم يوم عاشوراء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم اما النصارى فانهم صاموا رمضان فصادفوا فيه الحر الشديد فحولوه الى وقت لا يتغير ثم قالوا عند التحويل نزيد فيه فزادوا عشرا ثم بعد زمان اشتكى ملكهم فنذر سبعا فزادوه ثم جاء بعد ذلك ملك آخر فقال ما بال هذه الثلثة فاتمه خمسين يوما وهذا معنى قوله اتخذوا احبارهم الآية كذا في التفسير الكبير وقيل في زيادة النصارى اقوال اخر ذكرها اهل التفسير واخرج الآثار في ذلك السيوطي في الدر وفي تفسير القرطبي عن قتادة كتب الله تعالى على قوم موسى وعيسى عليهما الصلوة والسلام صيام رمضان فغيروا قاله العيني وتقدم في البحث الماضي بعض الآثار المتعلقة لذلك قال البجيرمي ان كان التشبيه في قوله تعالى كما كتب في صوم رمضان كان من الشرائع القديمة لانه قيل ما من امة الا وقد فرض عليها شهر رمضان الا انهم ضلوا عنه وان كان التشبيه في مطلق الصوم كان صوم رمضان من خصوصيات هذه الامة اهـ ومال صاحب المدارك الى ان التشبيه باعتبار ان كل احد له صوم ايام

وثامنها ان فريضة رمضان نزلت علينا في السنة الثانية من الهجرة في شعبان۔ قال صاحب الخميس وفي معالم التنزيل يقال انزل فرض رمضان قبل رمضان بشهر وايام على ما روي عن ابي سعيد الخدري قال نزل فرض شهر رمضان بعد ما صرفت القبلة الى الكعبة في شعبان بشهر على رأس ثمانية عشر شهرا من الهجرة اهـ وكذا حكاه القاري عن الشمني وفي المجمع وفيها اي السنة الثانية حولت القبلة الى الكعبة للنصف من شعبان وقيل للنصف من رجب وفي شعبانها نزلت فريضة رمضان وصدقة الفطر اهـ وفي الدر المختار فرض بعد صرف القبلة الى الكعبة لعشر في شعبان بعد الهجرة بسنة ونصف اهـ وهكذا قال غيرهم وفي تفسير روح البيان ان افتراض الصيام بعد خمس عشرة سنة من النبوة بعد الهجرة بثلث سنين اهـ وعن ابن عباس بعث الله نبيه بشهادة ان لا اله الا الله فلما صدق زاد الصلوة فلما صدق زاد الزكوة فلما صدق زاد الصيام فلما صدق زاد الحج اهـ

وتاسعها اختلف السلف هل فرض على الناس شيء من الصيام قبل نزول رمضان ام لا۔ قال الحافظ قال الجمهور وهو المشهور عند الشافعية انه لم يجب قط صوم قبل صوم رمضان وفي وجه وهو قول الحنفية اول ما فرض صيام عاشوراء

ما جاء فى رؤية الهلال للصيام والفطر فى رمضان

فلما نزل رمضان نسخ اهـ قلت وسياتى الكلام فى هذا البحث فى باب عاشوراء، وقال القارى قيل لم يفرض قبله صوم وقيل كان ثم نسخ فقيل عاشوراء وقيل الايام البيض اهـ وقال العينى اختلفوا فى اى صوم وجب فى الاسلام اولا فقيل صوم عاشوراء وقيل ثلثة ايام من كل شهر لانه صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة جعل يصوم من كل شهر ثلثة ايام رواه البيهقى اهـ وقال الباجى اول ما فرض من الصيام صوم يوم عاشوراء فلما فرض رمضان نسخ وجوبه اهـ وفى روح المعانى اما وجب صومه قبل وجوبه (اى رمضان) وهو صوم ثلثة ايام من كل شهر وهى ايام البيض على ما روى عن عطاء ونسب الى ابن عباس او ثلثة من كل شهر وعاشوراء على ما روى عن قتادة اهـ وعاشراً ان وقت الصوم النهار الشرعى من طلوع الفجر الثانى الى الغروب قال ابن رشد اما التى تتعلق بزمان الامساك فانهم اتفقوا على ان آخره غيبوبة الشمس لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل واختلفوا فى اوله فقال الجمهور هو طلوع الفجر الثانى المستطير الابيض لثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولظاهر قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض الاية وشذت فرقة فقالوا هو الفجر الاحمر الذى يكون بعد الابيض وهو نظير الشفق الاحمر وهو مروى عن حذيفة وابن مسعود اهـ وحكى الرازى فى تفسيره عن الاعمش انه يقول اول وقته اذا طلعت الشمس وكان يبيح الاكل والشرب بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس ويحتج بان انتهاء اليوم من وقت الغروب فكذا ابتداءه يجب ان يكون من عند الطلوع قال وهذا باطل بالنص وحكى عن الاعمش انه دخل عليه ابو حنيفة يعوده فقال له الاعمش انك لثقيل علىّ وانت فى بيتك فكيف اذا زرتنى فسكت عنه ابو حنيفة فلما خرج من عنده قيل له لم سكت عنه فقال وماذا اقول فى رجل ما صام وما صلى فى دهره عنى به انه كان يأكل بعد طلوع الفجر الثانى فلا صوم له وكان لا يغتسل من الانزال فلا صلوة له اهـ وقال الموفق فى المغنى الصوم المشروع هو الامساك عن المفطرات من طلوع الفجر الثانى الى غروب الشمس وروى ذلك عن عمر رضـ وابن عباس وبه قال عطاء وعوام اهل العلم وروى عن على رضـ انه لما صلى الفجر قال الآن حين تبين الخيط الابيض من الخيط الاسود وعن ابن مسعود نحوه وقال مسروق لم يكونوا يعدون الفجر فجركم انما كانوا يعدون الفجر الذى يملأ البيوت والطرق وهذا قول الاعمش ولنا قول الله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر يعنى بياض النهار من سواد الليل وهذا يحصل بطلوع الفجر قال ابن عبد البر فى قول النبى صلى الله عليه وسلم ان بلالاً ينادى بليل فكلوا واشربوا حتى ينادى ابن ام مكتوم دليل على ان الخيط الابيض هو الصباح وان السحور لا يكون الا قبل الفجر وهذا اجماع لم يخالف فيه الا الاعمش وحده فشذ ولم يعرج احد على قوله اهـ (فتلك عشرة كاملة)

ما جاء من الروايات والاثار فى رؤية الهلال اختلف فى معنى الهلال كما سيجئ للصيام كذا فى النسخ الهندية وفى النسخ المصرية كلها للصوم والفطر فى رمضان۔ قال الباجى الفطر لا يكون فى رمضان وانما يكون رؤية الهلال فى زمان رمضان للفطر والصوم فى رمضان ورؤية الهلال فى الاغلب فى غيره اهـ وظاهره ان العلامة الباجى قصر الظرف على الجزء الثانى فقط والاوجه عندى انه يتعلق بكلا الجزئين اى ما جاء فى رؤية الهلال فى حق رمضان باعتبار الصيام له وباعتبار الفطر عنه وذلك لان المصنف ذكر فيه ما يتعلق بالهلالين معا ولم يذكر فيه ما يتعلق بالاهلة الاخر سواهما۔ قال الزرقانى الاكثر ان الهلال القمر فى حالة خاصة قال الازهرى يسمى القمر لليلتين من اول الشهر هلالا وفى ليلة ست وسبع وعشرين ايضا هلالا وما بين ذلك يسمى قمرا۔ وقال الجوهرى الهلال لثلث ليال من اول الشهر ثم هو قمر بعد ذلك وقيل الهلال هو الشهر بعينه اهـ وقال الراغب الهلال القمر فى اول ليلة والثانية ثم يقال له القمر ولا يقال له هلال اهـ ثم قال الزرقانى تعبير الامام برمضان ايماء الى جواز ذكره بدون شهر قلت وتوضيح ذلك انهم اختلفوا هل يجوز ان يقال رمضان بدون اضافة لفظ الشهر اليه على ثلثة اقوال الاول لا يجوز وكان عطاء ومجاهد يكرهان ان يقولا رمضان وانما كانا يقولان كما قال الله تعالى شهر رمضان لانا لا ندرى لعل رمضان اسم من اسماء الله تعالى وحكاه البيهقى عن الحسن ايضاً قال والطريق اليه والى مجاهد ضعيفة وهو قول اصحاب مالك قاله العينى قال الزرقانى منعه اصحاب مالك لحديث لا تقولوا رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى ولكن قولوا شهر رمضان اخرجه ابن عدى وضعفه اهـ وقال ابو حاتم هذا خطأ وانما هو قول ابى هريرة رضـ وفيه ابو معشر نجيح المدنى كذا فى العينى وحكى عن بعض الحنفية ايضاً كما سياتى فى القول الثالث فى كلام ابن عابدين۔ والثانى ان كان هناك قرينة تصرفه الى الشهر فلا كراهة والا فيكره قال صاحب التوضيح هو قول اكثر اصحابنا قالوا يقال صمنا رمضان ورمضان افضل الشهور ويكره ان يقال جاء رمضان ودخل رمضان وحضر كذا فى العينى قال الزرقانى وفرق ابن الباقلانى من المالكية فقال ان دلت قرينة على صرفه الى الشهر جاز والا امتنع وبالفرق قال كثير من الشافعية قال الباجى رأيت القاضى ابا الطيب الطبرى قال يقال صمت رمضان لان المعنى معروف فاذا وصف بالمجئ لا يقال جاء رمضان للاشكال فيه واليه مال الموفق اذ قال روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا جاء رمضان فتحت ابواب الجنة متفق عليه وروى عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضـ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رمضان فقال لا تصوموا حتى تروا الهلال

انه قال لا تقولوا جاء رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى فيتعين حمل هذا على انه لا يقال ذلك غير مقترن بما يدل على ارادة الشهر لئلا يخالف الاحاديث الصحيحة والمستحب مع ذلك ان يقول شهر رمضان كما قال تعالى شهر رمضان الذي انزل الآية والثالث جواز الاطلاق مطلقا قال النووي المذهبان (الاول والثاني) فاسدان لان الكراهة انما تثبت بنهي الشرع ولم يثبت فيه نهي ولا يصح قولهم انه اسم من اسماء الله تعالى لانه جاء فيه اثر ضعيف واسماء الله تعالى توقيفية لا تطلق الا بدليل صحيح ولو ثبت انه اسم لم يلزم الكراهة والصواب ما ذهب اليه المحققون ان لا كراهة في اطلاق رمضان بقرينة وبلا قرينة قال الباجي هو الصواب فقد جاء ذلك في احاديث صحيحة كقوله صلى الله عليه وسلم اذا دخل رمضان فتحت ابواب السماء الحديث وكذا قال عياض انه الصحيح وبوب البخاري في صحيحه يقال رمضان او شهر رمضان ومن رأى كله واسعا واتى على ذلك بدلائل وترجم النسائي في سننه فقال باب الرخصة في ان يقال لشهر رمضان رمضان اهـ وذكر فيه حديثين بلفظ الشهر وفي الدر المختار الاصح انه لا يكره قول رمضان قال ابن عابدين قال بعضهم الصحيح ما رواه محمد عن مجاهد ولم يحك خلافه انه كره ان يقال جاء رمضان وذهب رمضان لانه اسم من اسمائه تعالى وعامة المشائخ انه لا يكره لمجيئه في الاحاديث الصحيحة كقوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان ايمانا واحتسابا وعمرة في رمضان تعدل حجة ولم يثبت في المشاهير كونه من اسمائه تعالى ولئن ثبت فهو من الاسماء المشتركة كالحكيم اهـ اختلف اهل الفن في اشتقاق رمضان قال الزمخشري هو مصدر رمض اذا احترق من الرمضاء فاضيف اليه الشهر وجعل علما ومنع الصرف للتعريف والالف والنون وسموه بذلك لارتماضهم فيه من حر الجوع ومقاساة شدته كما سموه ناتقا لانه كان ينتقهم اي يزعجهم اضجارا لشدته عليهم وقيل لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر قال العيني كانوا يقولون للمحرم المؤتمر ولصفر ناجر ولربيع الاول خوان ولربيع الآخر وبصان ولجمادى الاولى ربى ولجمادى الاخرى حنين ولرجب الاصم ولشعبان عاذل ولرمضان ناتق ولشوال وعل ولذي القعدة ورنة ولذي الحجة برك وفي الغريبين هو ماخوذ من رمض الصائم يرمض اذا حر جوفه من شدة العطش وفي المغيث اشتقاقه من رمضت النصل ارمضه رمضا اذا جعلته بين حجرين ودققته ليرق سمي به لانه شهر مشقة ليذكر صائموه ما يقاسي اهل النار فيها وقيل من رمضت في المكان يعني احتبست لان الصائم يحتبس عما نهي عنه وفعلان لا يكاد يوجد من باب فعل وهو من باب فعل بالفتح كثير وقال ابن خالويه العرب تقول جاء فلان يعدو رمضا وترميضا ورمضانا اذا كان قلقا فزعا وفي المحكم جمع رمضانات وارمضة وغير ذلك۔ قال القاري ورمضان ان صح انه من اسماء الله تعالى فهو غير مشتق او راجع الى معنى الغافر اي يمحو الذنوب ويمحقها اهـ وتقدم قريبا ما قال ابن عابدين في كونه من اسمائه تعالى **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر رضـ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رمضان فقال لا تصوموا اي في يوم الثلثين من شعبان عن رمضان كما يدل عليه السياق حتى تروا الهلال اي هلال رمضان وهذا اذا لم يكمل شعبان ثلثين وان كمل شعبان ثلثين يوما فيجب الصوم بدون الرؤية ايضا وفي نيل المآرب يستحب لمن رأى الهلال ان يقول ما روي عن ابن عمر رضـ قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأى الهلال قال الله اكبر الله اكبر الله اكبر اللهم اهله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام والتوفيق لما تحب وترضى ربي وربك الله رواه الاثرم والدارمي اهـ ثم في الحديث المذكور عدة ابحاث۔ الاول ان ليس المراد رؤية جميع الناس بل بعضهم كما سيجيء قريبا والثاني ما قال الحافظ ظاهره ايجاب الصوم حين الرؤية متى وجدت ليلا او نهارا لكنه محمول على صوم اليوم المستقبل وبعض العلماء فرق بين ما قبل الزوال او بعده وخالف الشيعة الاجماع فاوجبوه مطلقا اهـ قلت وسياتي بيان من فرق قبل الزوال وبعده والثالث ان عدم الصوم مغيا بتحقق الرؤية فلو تحققت لليلة ماضية يجب الصوم متى ثبت قال الموفق اذا اصبح مفطرا يعتقد انه من شعبان فقامت البينة بالرؤية لزمه الامساك والقضاء في قول عامة الفقهاء الا ما روي عن عطاء انه قال ياكل بقية يومه قال ابن عبد البر لا نعلم احدا قاله غير عطاء وذكر ابو الخطاب ذلك رواية عن احمد ولا اعلم احدا ذكرها غيره واظن هذا غلطا فان احمد نص على ايجاب الكفارة على من وطئ ثم كفر ثم عاد فوطئ في يومه لان حرمة اليوم لم تذهب فاذا وجبت الكفارة على غير الصائم لحرمة اليوم فكيف يبيح الاكل ولا يصح قياس هذا على المسافر اذا قدم وهو مفطر واشباهه لان المسافر كان له الفطر ظاهرا وباطنا وهذا لم يكن له الفطر في الباطن مباحا فاشبه من اكل يظن ان الفجر لم يطلع وقد كان طلع اهـ واختلاف الفقهاء الحنفية في هذا الباب ساقطنه برما بسط في الفروع والرابع ما قاله الحافظ ان الحديث ظاهر في النهي عن ابتداء صوم رمضان قبل رؤية الهلال فيدخل فيه صورة الغيم وغيرها ولو وقع الاقتصار على هذه الجملة لكفى ذلك لمن تمسك به لكن اللفظ الذي رواه اكثر الرواة اوقع للمخالف شبهة وهو قوله فان غم عليكم فاقدروا له فاحتمل ان يكون المراد التفرقة

ولا تفطروا حتى تروه

بين حكم الصحو والغيم فيكون التعليق على الرؤية متعلقا بالصحو واما الغيم فله حكم آخر ويحتمل ان لا تفرقة ويكون الثاني مؤكدا للاول الى الاول ذهب اكثر الحنابلة والى الثاني ذهب الجمهور فقالوا المراد بقوله فاقدروا له اي انظروا في اول الشهر واحسبوا تمام الثلثين ويرجح هذا التاويل الروايات الاخر المصرحة بالمراد من قوله فاكملوا العدة ثلثين اه. قلت اختلفت اقوال نقلة المذاهب في بيان مسالك الائمة في الصوم يوم الغيم والعمدة في مسالكهم ما في فروعهم وسيأتي البسط فيها في محله والغرض ههنا بيان ان النهي عن الصوم عند الجمهور مطلق يعم الغيم وغيره وعند الحنابلة يقيد بحالة الصحو قال الموفق والنهي عن صوم الشك محمول على حال الصحو اه. وقال في الروض المربع يجب صوم رمضان برؤية هلاله فان لم ير الهلال مع صحو ليلة الثلثين من شعبان اصبحوا مفطرين وكره الصوم لانه يوم الشك المنهي عنه وان حال دونه اي دون هلال رمضان بان كان في المطلع ليلة الثلثين من شعبان غيم او قتر اي غبرة وكذا دخان فظاهر المذهب يجب صومه حكما ظنيا احتياطا بنية رمضان قال في الانصاف هو المذهب عند الاصحاب ونصروه وصنفوا فيه التصانيف وردوا حجج المخالف قالوا ونصوص احمد تدل عليه وهو قول عمر وابنه وعمرو بن العاص وابي هريرة وانس ومعاوية وعائشة اه. وهكذا في المغني وغيره كما سيأتي في محله وحاصله ان مصداق يوم الشك في المشهور عن الامام احمد هو يوم الثلثين اذا كانت السماء مصحية وهو المنهي عنه في الصوم واما اذا كانت السماء مغيمة فهذا ليس يوم الشك بل يجب صومه في المشهور عنه. الخامس اوجب في الحديث مراعاة الهلال فمنهم من يراعي الاهلة كلها ومنهم من قال وهو الاكثر يحصي هلال شعبان خاصة وسيأتي في الحديث الآتي ولا تفطروا من الصوم حتى تروه اي الهلال وفيه ايضا ثلثة ابحاث الاول ليس المراد رؤية جميع الناس حتى يحتاج كل فرد الى رؤيته بل المعتبر رؤية بعضهم وهو العدد الذي يتحقق الرؤية بهم ويثبت وهو مختلف بين الائمة جدا والاختلاف في فروعه كثير والجملة فيه ما قاله القاري حتى تروا الهلال اي حتى يثبت عندكم رؤية هلال رمضان بشهادة عدلين او اكثر ويثبت بعدل واحد عند ابي حنيفة ايضا اذا كان في السماء غيم وعند الشافعي ايضا في اصح قوليه وعند احمد سواء كان في السماء غيم ام لا وعند مالك لا تثبت اصلا قاله ابن الملك اه. قلت ما قال لا تثبت عند مالك اصلا لم تحصله يخالفه ما سيأتي من فروعه والعمدة في ذلك ما في فروعهم ففي المغني المشهور عن احمد انه يقبل في هلال رمضان قول واحد عدل ويلزم الناس بقوله وهو قول عمر وعلي وابن عمر وابن المبارك والشافعي في الصحيح عنه وروي عن احمد انه قال اثنين اعجب الي قال ابو بكر ان رآه وحده ثم قدم المصر صام الناس بقوله على ما روي في الحديث وان كان الواحد في جماعة فذكر انه رآه دونهم لم يقبل الا قول اثنين وقال عثمان ابن عفان لا يقبل الا شهادة اثنين وهو قول مالك والليث والاوزاعي واسحق لما روى عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب انه خطب الناس في اليوم الذي يشك فيه فقال اني جالست اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وسألتهم وانهم حدثوني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وانسكوا فان غم عليكم فاتموا ثلثين وان شهد شاهدان ذوا عدل فصوموا وافطروا رواه النسائي وقال ابو حنيفة في الغيم كقولنا وفي الصحو لا يقبل الا الاستفاضة لانه لا يجوز ان تنظر الجماعة الى المطلع وابصارهم صحيحة والموانع مرتفعة فيراه واحد دون الباقين فان كان المخبر امرأة فقياس المذهب قبول قولها وهو قول ابي حنيفة واحد الوجهين لاصحاب الشافعي لانه خبر ديني فاشبه الرواية والخبر عن القبلة ويحتمل ان لا تقبل لانه شهادة برؤية الهلال فلم يقبل فيه قول امرأة كهلال شوال ثم قال ولا يقبل في هلال شوال الا شهادة اثنين عدلين في قول الفقهاء جميعا الا ابا ثور فانه قال يقبل قول واحد لانه احد طرفي شهر رمضان اشبه الاول ولنا خبر عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اجاز شهادة رجل واحد على رؤية الهلال وكان لا يجيز على شهادة الافطار الا شهادة رجلين ولا يقبل فيه شهادة رجل وامرأتين ولا شهادة النساء المفردات وان كثرن وكذلك سائر الشهور واذا صاموا بشهادة اثنين ثلثين يوما ولم يروا هلال شوال افطروا وجها واحدا وان صاموا بشهادة واحد فلم يروا الهلال ففيه وجهان احدهما لا يفطرون والثاني يفطرون وهو منصوص الشافعي ويحكى عن ابي حنيفة لان الصوم اذا وجب وجب الفطر لاستكمال العدة لا بالشهادة وقد يثبت تبعا ما لا يثبت اصلا بدليل ان النسب لا يثبت بشهادة النساء وتثبت بها الولادة فاذا ثبتت ثبت النسب على وجه التبع اه. قلت وجواز الفطر بعد اكمال الثلثين اذا ابتدؤا الصوم برؤية واحد مختلف عند الحنفية وفي نيل المآرب تثبت رؤية هلال رمضان بخبر مسلم مكلف عدل ولو عبدا او انثى او بدون لفظ الشهادة ولا يختص بالحاكم فيلزم الصوم من سمع عدلا يخبر الرؤية ولو رده الحاكم ولا يقبل في بقية الشهور كشوال وغيره الا رجلان عدلان بلفظ الشهادة وان صاموا بشهادة اثنين ثلثين يوما فلم يروا الهلال افطروا في الغيم والصحو لا ان صاموا بشهادة واحد اه. وفي الروض المربع اذا رآه اهل بلد لزم الناس كلهم الصوم لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وهو خطاب للامة كافة ويصام برؤية عدل مكلف ويكفي خبره بذلك لقول ابن عمر رضـ ترائى الناس الهلال فاخبرت رسول الله

صلى الله عليه وسلم اني رأيته فصام وامر الناس بصيامه رواه ابو داؤد وفي الاقناع وتثبت رؤيته في حق من لم يره بعدل
شهادة لقول ابن عمر اخرجه ابو داؤد وصححه ابن حبان ولما روى الترمذي وغيره ان اعرابيا شهد عند النبي صلى الله عليه
وسلم برؤيته فامر الناس بصيامه والمعنى في ثبوته بالواحد الاحتياط للصوم قلت واشترطوا في الواحد حكم الحاكم بذلك و
ايضا لفظ الشهادة ايضا شرط عندهم كما في روضة المحتاجين وفي حاشية الاقناع واذا صمنا برؤية عدل ثلثين يوما
افطرنا وان لم نر الهلال بعدها ولم يكن غيم ولا يرد لزوم الافطار بواحد لثبوت ذلك ضمنا الا ان شوال لا يثبت الا باثنين والمعتمد ان هلال
شوال يثبت بعدل استقلالا لا اشتماله على العبادة وهي فطر يوم العيد لوجوبه والاحرام بالحج لان كل شهر اشتمل على عبادة يثبت
بواحد بالنظر للعبادة اه وفي الشرح الكبير للدردير يثبت رمضان بكمال شعبان او برؤية عدلين فاكثر لا بعدل وامراتين
وكذا بالعدد ثلثين صحوا لا غيم فيها. وفي الانوار الساطعة او برؤية مستفيضة بان وقعت من جماعة يستحيل تواطئهم على الكذب قال
في حاشية العدوي ومثل العدلين العدل الواحد الموثوق بخبره ولو عبدا او امراة اذا كان المحل لا يعتني فيه بامر الهلال في حق اهل الراي و
غيرهم واما اذا كان المحل يعتني فيه بامر الهلال فلا يثبت برؤية الواحد ويثبت الفطر باتمام رمضان ثلثين يوما او برؤية هلال شوال
سواء كانت الرؤية مستفيضة او بشاهدي عدل ولا يثبت برؤية عدل واحد ولو بمحل لا يعتني فيه بامر الهلال اه
وفي الدر المختار قبل بلا دعوى وبلا لفظ اشهد وبلا حكم ومجلس قضاء لانه خبر لا شهادة للصوم مع علة كغيم وغبار خبر عدل او مستور لا
فاسق ولو كان العدل قنا او انثى او محدودا في قذف تاب وشرط للفطر مع العلة والعدالة نصاب الشهادة ولفظ اشهد و
عدم الحد في قذف لتعلق نفع العبد لكن لا تشترط الدعوى وقبل بلا علة جمع عظيم يقع العلم بخبرهم وهو مفوض الى راي الامام من غير تقدير
بعدد اه وقد اعرضنا عن الدلائل في ذلك لخوف الاطالة على ان المسئلتين كانهما اجماعيتان كما ترى ليس فيهما شديد الاختلاف
والجملة في ذلك ما في التلخيص حديث صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما الا ان يشهد شاهدان
رواه النسائي من رواية حسين بن الحارث عن عبد الرحمن بن زيد انه خطب الناس في اليوم الذي يشك فيه فقال الا اني جالست
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وسألتهم وانهم حدثوني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فذكره وفي آخره فان شهد
شاهدان فصوموا وافطروا ورواه احمد من هذا الوجه ولفظه في آخره فان شهد شاهدان فصوموا وافطروا ورواه ابو داؤد من حديث
ابي مالك الاشجعي عن حسين بن الحارث ان الحارث بن حاطب امير مكة خطب ثم قال عهد الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان ننسك للرؤية فان لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما الحديث ورواه الدارقطني فقال اسناده متصل صحيح اه
فعلم منه ان المدار على شاهدي عدل لكن استثنى منه هلال رمضان لما روى عن ابن عمر رض تراءى الناس الهلال فاخبرت النبي
صلى الله عليه وسلم اني رأيته فصام وامر الناس بالصيام الدارمي وابو داؤد والدارقطني وابن حبان والحاكم والبيهقي وصححه ابن حزم
كلهم من طريق ابن ابي بكر بن نافع عن نافع عنه وقال الزيلعي صح انه صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد العدل في رؤية هلال رمضان فيه احاديث اه ثم بسط في الروايات المفيدة وانما
والبحث الثاني ما قال الحافظ قد تمسك بتعليق الصوم بالرؤية من ذهب الى الزام اهل البلد برؤية اهل بلد غيرها ومن لم يذهب الى ذلك
قال لان قوله حتى تروه خطاب لاناس مخصوصين فلا يلزم غيرهم ولكنه مصروف عن ظاهره فلا يتوقف الحال على رؤية كل احد
فلا يتقيد بالبلد وقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب احدها لكل اهل بلد رؤيتهم وفي صحيح مسلم من حديث ابن عباس ما يشهد له و
حكاه ابن المنذر عن عكرمة والقاسم وسالم واسحق وحكاه الترمذي عن اهل العلم ولم يحك سواه وحكاه الماوردي وجها للشافعية
ثانيها مقابله اذا روي ببلدة لزم اهل البلاد كلها حكاه الخطابي عن الائمة الاربعة فقال اختلف الناس في الهلال يستهله اهل بلد في ليلة و
اهل بلد آخر في ليلة قبلها او بعدها فذهب الى ظاهر حديث ابن عباس يعني حديث كريب في قصة معاوية الآتي قريبا القاسم بن محمد
وسالم بن عبد الله وعكرمة وهو مذهب اسحق وقالوا لكل قوم رؤيتهم وقال ابن المنذر قال اكثر الفقهاء اذا ثبت بخبر الناس ان اهل
بلد من البلدان قد رأوه قبلهم فعليهم قضاء ما افطروا وهو قول اصحاب الراي ومالك واليه ذهب الشافعي واحمد اه قلت وهو
المشهور عند المالكية لكن حكى ابن عبد البر الاجماع على خلافه وقال اجمعوا على انه لا تراعى الرؤية فيما بعد من البلاد كخراسان
والاندلس قال القرطبي قد قال شيوخنا اذا كانت رؤية الهلال ظاهرة قاطعة بموضع ثم نقل الى غيرهم بشهادة اثنين لزمهم الصوم وقال
ابن الماجشون لا يلزمهم بالشهادة الا لاهل البلد الذي تثبت فيه الشهادة الا ان يثبت عند الامام الاعظم فيلزم الناس كلهم لان
البلاد في حقه كالبلد الواحد اذ حكمه نافذ في الجميع وقال بعض الشافعية ان تقاربت البلاد كان الحكم واحدا وان تباعدت فوجهان لا يجب
عند الاكثر واختار ابو الطيب وطائفة الوجوب وحكاه البغوي عن الشافعي وفي ضبط البعد اوجه احدها اختلاف المطالع قطع به العراقيون
والصيدلاني وصححه النووي في الروضة وشرح المهذب ثانيها مسافة القصر قطع به الامام والبغوي وصححه الرافعي في الصغير والنووي في
شرح مسلم ثالثها اختلاف الاقاليم رابعها حكاه السرخسي فقال يلزم كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض دون غيرهم خامسها

قول ابن الماجشون المتقدم اهـ قلت والعمدة في ذلك عند الائمة ما عليه اهل فروعهم ففي نيل المآرب يجب صوم رمضان برؤية هلاله على جميع الناس وحكم من لم يره حكم من رآه ولو اختلفت المطالع وفي الروض المربع اذا رآه اهل بلد اي متى ثبتت رؤيته ببلد لزم الناس كلهم الصوم لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وهو خطاب للامة كافة فان رآه جماعة ببلد ثم سافروا الى بلد بعيد فلم ير الهلال به في آخر الشهر افطروا. وفي الشرح الكبير للدردير عم الصوم سائر البلاد قريبا او بعيدا ولا يراعى في ذلك مسافة قصر ولا اتفاق المطالع ولا عدمها فيجب الصوم على كل منقول اليه ان نقل ثبوته بالعدلين او بالمستفيضة عنهما اي عن العدلين او المستفيضة فالصور اربع وحكى الدسوقي عن ابن عبد البر انه يعم البلاد القريبة لا البعيدة جدا انتهى. وفروع الحنفية متظافرة على ان لا عبرة باختلاف المطالع عندهم وليس المعنى انهم لا يقولون باختلاف المطالع بل المعنى انهم لم يعتبروه في باب الصوم فعلم بذلك ان الائمة الثلثة رض متفقة في المعتمد عنهم في عدم العبرة لاختلاف المطالع خلافا للشافعية اهـ واختلفت الاقاويل فيما بينهم في تحديد المسافة التي يعتبر فيها اختلاف المطالع كما تقدم قريبا من خمسة اقوال في ذلك وفي حاشية شرح الاقناع وتثبت رؤيته في حق من لم يره اي ممن مطلعه موافق مطلع محل الرؤية بان يكون غروب الشمس والكواكب وطلوعها في البلدين في وقت واحد فان غرب شيء من ذلك او طلع في احد البلدين قبله في الآخر او بعده لم يجب على من لم يره برؤية البلد الآخر حتى لو سافر من احد البلدين فوجدهم صائمين او مفطرين لزمهم موافقتهم سواء في اول الشهر او آخره وهذا امر يرجع الى طول البلاد وعرضها سواء قربت المسافة او بعدت ولا نظر الى مسافة القصر وعدمها نعم متى حصلت الرؤية للبلد الشرقي لزم رؤيته في البلد الغربي دون عكسه كما في مكة المشرفة ومصر المحروسة فيلزم من رؤيته بمكة في مصر لا عكسه لان رؤية الهلال من افراد الغروب وما ذكره عن شيخنا (م ر) وعن السبكي وغيره مما يخالف هذا لا يعول عليه ولا يجوز الاعتماد عليه وقول بعضهم اقل ما يحصل به اختلاف المطالع في مسافة القصر ونصفها وذلك اربعة وعشرون فرسخا غير مستقيم بل باطل وكذا قول شيخنا انه تحديد اهـ

فعلم مما سبق ان اختلاف المطالع لم يعتبره من الائمة الا الامام الشافعي رض الا ما تقدم من ابن عبد البر وايضا اختلفت الروايات عن الشافعي رح في تحديده ايضا كما مر والحجة للجمهور في ذلك عموم قوله عليه السلام صوموا لرؤيته وليس المراد رؤية كل واحد كل واحد كما تقدم بل المراد رؤية بعضهم بالامرية واستدل من قال بعبرة المطالع بحديث كريب ان ام الفضل بعثته الى معاوية بالشام فقال فقدمت الشام فقضيت حاجتها ثم قدمت المدينة فسألني ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلنا رأيناه ليلة الجمعة فقال انت رأيته فقلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلثين او نراه فقلت الا نكتفي برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه الجماعة الا البخاري وابن ماجة. قال الشوكاني اعلم ان الحجة انما هي في المرفوع من رواية ابن عباس لا في اجتهاده الذي فهم عنه الناس والمشار اليه بقوله هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم هو قوله فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلثين والامر الكائن من رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ما اخرجه الشيخان وغيرهما بلفظ لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلثين وهذا لا يختص باهل ناحية على جهة الانفراد بل هو خطاب لكل من يصلح له من المسلمين فالاستدلال به على لزوم رؤية اهل بلد لغيرهم من اهل البلاد اظهر من الاستدلال به على عدم اللزوم لانه اذا رآه اهل بلد فقد رآه المسلمون فيلزم غيرهم ما لزمهم ولو سلم توجه الاشارة في كلام ابن عباس الى عدم لزوم رؤية اهل بلد لاهل بلد آخر لكان عدم اللزوم مقيدا بدليل العقل وهو ان يكون بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع وعدم عمل ابن عباس برؤية اهل الشام مع عدم البعد الذي يمكن معه الاختلاف عمل بالاجتهاد ولو سلم عدم لزوم التقييد بالعقل فلا يشك عالم ان الادلة قاضية بان اهل الاقطار يعمل بعضهم بخبر بعض وشهادته في جميع الاحكام الشرعية والرؤية من جملتها وسواء كان بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع ام لا فلا يقبل التخصيص الا بدليل ولو سلم صلاحية حديث كريب هذا للتخصيص فينبغي ان يقتصر فيه على محل النص ان كان النص معلوما او على المفهوم منه ان لم يكن معلوما لوروده على خلاف القياس ولم يأت ابن عباس رض بلفظ النبي صلى الله عليه وسلم ولا بمعنى لفظه حتى ننظر في عمومه وخصوصه انما جاءنا بصيغة مجملة اشار بها الى قصة هي عدم عمل اهل المدينة برؤية اهل الشام على تسليم ان ذلك المراد ولم نفهم منه زيادة على ذلك حتى نجعله مخصصا لذلك العموم فينبغي الاقتصار على المفهوم من ذلك الوارد على خلاف القياس وعدم الالحاق به ولو سلم صحة الالحاق وتخصيص العموم به فغايته ان يكون في المحلات التي بينها من البعد ما بين المدينة والشام او اكثر واما اقل من ذلك فلا وهذا ظاهر فينبغي ان ينظر ما دليل من ذهب الى اعتبار البريد او الناحية او البلد في المنع من العمل بالرؤية والذي ينبغي اعتماده هو ما ذهب اليه المالكية وغيرهم انه اذا رآه اهل بلد لزم اهل البلاد كلها ولا يلتفت الى ما قاله ابن عبد البر من ان هذا القول خلاف الاجماع قال لانهم قد اجمعوا على انه لا تراعى الرؤية فيما بعد من البلدان كخراسان والاندلس وذلك لان الاجماع لا يتم والمخالف مثل هؤلاء الجماعة اهـ قلت واجاب الطحاوي في مشكله عن حديث كريب بانه كان قد فات وقت استعمال الصيام بتلك الرؤية وقال الموفق ولنا قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي لما قال له آلله امرك ان تصوم هذا الشهر قال نعم وقوله للآخر لما قال له ماذا فرض الله على

فان غم عليكم فاقدروا له

من الصوم قال شهر رمضان واجمع المسلمون على وجوب صوم شهر رمضان وقد ثبت ان هذا اليوم من شهر رمضان بشهادة الثقات فوجب صومه على جميع المسلمين ولان شهر رمضان ما بين الهلالين وقد ثبت ان هذا اليوم منه في سائر الاحكام من حلول الدين ووقوع الطلاق والعتاق وغير ذلك من الاحكام فيجب صيامه بالنص والاجماع ولان البينة العادلة شهدت برؤية الهلال فيجب الصوم كما لو تقاربت البلدان فاما حديث كريب فانما دل على انهم لا يفطرون بقول كريب وحده ونحن نقول به وانما محل الخلاف وجوب قضاء اليوم الاول وليس هو في الحديث فان قيل فقد قلتم ان الناس اذا صاموا بشهادة واحد ثلثين يوما ولم يروا الهلال افطروا في احد الوجهين قلنا الجواب عن هذا من وجهين احدهما انا انما قلنا يفطرون اذا صاموا بشهادته فيكون فطرهم مبنيا على صومهم بشهادته وههنا لم يصوموا بقوله فلم يوجد ما يجوز بناء الفطر عليه والثاني ان الحديث يدل على صحة الوجه الآخر اهـ

والبحث الثالث ما قال الحافظ في الفتح استدل بالحديث على وجوب الصوم والفطر على من رأى الهلال وحده وان لم يثبت بقوله وهو قول الائمة الاربعة في الصوم واختلفوا في الفطر فقال الشافعي يفطر ويخفيه وقال الاكثر يستمر صائما احتياطا اهـ وكذا بالصوم في الصورتين احتياطا جزم صاحب الهداية قلت وسياتي بيان ذلك في قول المصنف ايضا فان غم عليكم بضم المعجمة وتشديد الميم اي حال بينكم وبينه غيم يقال غممت الشيء اذا غطيته ووقع في حديث ابي هريرة من طريق فان غم ومن آخر غمي ومن آخر غبي بفتح الغين المعجمة وتخفيف الموحدة والمعنى وغم وغمي بتشديد الميم وتخفيفها فهو مغموم الكل بمعنى واما غبي فماخوذ من الغباوة وهي عدم الفطنة وهي استعارة لخفاء الهلال ونقل ابن العربي انه روي بالعين المهملة من العمى قال وهو بمعناه لانه ذهاب البصر عن المشاهدات او ذهاب البصيرة عن المعقولات اهـ قال العيني ومنه الغم لانه يستر القلب والرجل الاغم المستور الجبهة بالشعر وسمي السحاب غيما لانه يستر السماء اهـ وفي العارضة بناء غم للستر والتغطية ومنه الغم فانه يغطي القلب عن استرساله في آماله ومنه الغمام وهي السحابة **فاقدروا له** بهمزة وصل وضم الدال المهملة وكسرها وفي المغرب الضم خطا كما قاله القاري وفي النيل قال اهل اللغة يقال قدرت الشيء اقدره بكسر الدال وضمها وقدرته واقدرته كلها بمعنى واحد وهي من التقدير اهـ وسياتي في الحديث الآتي ان الرواة اتفقوا على هذا اللفظ وهو تاكيد لقوله لا تصوموا حتى تروا الهلال عند الجمهور كما تقدم وللعلماء في معنى هذا اللفظ ثلثة اقوال الاول قول الائمة الثلثة والجمهور قال العيني وهو مذهب جمهور فقهاء الامصار بالحجاز والعراق والشام والمغرب منهم مالك والشافعي والاوزاعي والثوري وابو حنيفة واصحابه وعامة اهل الحديث الا احمد ومن قال بقوله اهـ قلت وسياتي قوله واما الجمهور فقالوا ان معناه قدروا له تمام العدد ثلثين يوما يقال قدرت الشيء واقدرته وقدرته بمعنى التقدير اي انظروا في اول الشهر واحسبوا ثلثين يوما كما جاء مفسرا في الاحاديث الاخر قال العيني قال عبد الرزاق بسنده عن نافع عن ابن عمر ان الله تعالى جعل الاهلة مواقيت للناس فصوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلثين - وقال الشافعي بسنده عن سالم عن ابيه لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلثين قال ابن عبد البر كذا قال والمحفوظ في حديث ابن عمر رض فاقدروا له وقد ذكر عبد الرزاق عن ايوب عن نافع عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الهلال رمضان اذا رأيتموه فصوموا ثم اذا رأيتموه فافطروه فان غم عليكم فاقدروا له ثلثين يوما قال ابو عمر وروى ابن عباس وابو هريرة وحذيفة وابو بكرة وطلق الحنفي وغيرهم عن النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلثين قال العيني وغيرهم من الصحابة البراء بن عازب وعائشة وعمر رض وجابر ورافع بن خديج وابن مسعود وابن عمر وعلي ابن ابي طالب وسمرة بن جندب رض ثم ذكر العيني تخاريج روايات هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم اجمعين قلت ويؤيد الجمهور ايضا ما ورد من روايات النهي عن تقديم الشهر وتلك كثيرة شهيرة في كتب الحديث - والقول الثاني ما ذهب اليه اكثر الحنابلة اذ قالوا بالتفريق بين الصحو والغيم فقالوا التعليق على الرؤية متعلق بالصحو واما الغيم فله حكم آخر وهو اقدروا له ومعناه ضيقوا له وقدروه تحت السحاب - وقال الموفق معنى اقدروا له اي ضيقوا له العدد من قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه اي ضيق عليه والتضييق له ان يجعل شعبان تسعة وعشرين يوما وقد فسره ابن عمر بفعله وهو راويه اهـ يعني كان يصوم ابن عمر رض في ذلك اليوم - والثالث معناه فاقدروه بحسب المنازل قاله ابو العباس ابن سريج من الشافعية ومطرف بن عبد الله من التابعين وابن قتيبة من المحدثين قال ابن عبد البر لا يصح عن مطرف واما ابن قتيبة فليس هو ممن يعرج اليه في مثل هذا قال ونقله ابن خويز منداد عن الشافعي والمعروف عن الشافعي رض ما عليه الجمهور ونقل ابن العربي عن ابن سريج ان قوله فاقدروا له خطاب لمن خصه الله تعالى بهذا العلم وان قوله فاكملوا العدة خطاب للعامة قال ابن العربي فصار وجوب رمضان عنده مختلف الحال يجب على قوم بحساب الشمس والقمر وعلى آخرين بحساب العدد قال وهذا بعيد عن النبلاء وبسط في الرد على هذا القول اشد البسط وقال يا باه قوله انا امة امية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا وهكذا واشار بيديه الكريمتين ثلث اشارات وخنس ابهامه في الثالثة فاذا كان يتبرأ من الحساب الاقل بالعقد المصطلح عليه مبينا باليدين تنبيها على التبري عن اكثر منه فما ظنك بمن يدعي عليه،

مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاقدروا له

ذلک ان یحیل علی حساب النیرین اه قال الباجی وذکر الداودی انه قیل فی معنی قوله فاقدروا له ای قدروا المنازل وهذا لا نعلم احدا قال به الا بعض اصحاب الشافعی انه یعتبر فی ذلک بقول المنجمین والاجماع حجة علیه وفی الفتح قال ابن الصلاح معرفة منازل القمر هی معرفة سیر الاهلة واما معرفة الحساب فامر دقیق یختص بمعرفته الاحاد قال فمعرفة منازل القمر تدرک بامر محسوس یدرکه من یراقب النجوم وهذا هو الذی اراده ابن سریج وقال به فی حق العارف بها فی خاصة نفسه ونقل الرویانی عنه انه لم یقل بوجوب ذلک علیه وانما قال بجوازه وهو اختیار القفال وابی الطیب واما ابو اسحق فی المهذب فنقل عن ابن سریج لزوم الصوم فی هذه الصورة فتعددت الاراء فی هذه المسئلة بالنسبة الی خصوص النظر فی الحساب والمنازل احدها الجواز ولا یجزئ عن الفرض ثانیها یجزئ ثالثها یجوز للحاسب ویجزئه لا للمنجم رابعها یجوز لهما ولغیرهما تقلید الحاسب دون المنجم خامسها یجوز لهما ولغیرهما مطلقا وقال ابن الصباغ اما بالحساب فلا یلزمه بلا خلاف بین اصحابنا قال الحافظ ونقل ابن المنذر الاجماع علی ذلک فقال فی الاشراف صوم یوم الثلثین من شعبان اذا لم یر الهلال مع الصحو لا یجب باجماع الامة وقد صح عن اکثر الصحابة والتابعین هکذا اطلق ولم یفصل بین حاسب وغیره فمن فرق بینهم کان محجوجا بالاجماع قبله اه قال المازری حتج من قال معناه بحساب المنجمین بقوله تعالی وبالنجم هم یهتدون والایة عند الجمهور محمولة علی الاهتداء فی السیر فی البر والبحر قال النووی عدم البناء علی حساب المنجمین لانه حدس وتخمین وانما یعتبر منه ما یعرف به القبلة والوقت اه

مالک عن عبد الله بن دینار عن عبد الله بن عمر رض ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الشهر تسع وفی النسخ المصریة تسعة وعشرون زاد فی بعض النسخ الهندیة بعده یوما وظاهر الحدیث الحصر ولیس بمنحصر فیه فقد یکون ثلثین واجیب بما قال الخطابی فی المعالم یرید ان الشهر قد یکون تسعا وعشرین ولیس یرید ان کل شهر تسعة وعشرون وانما احتاج الی بیان ما کان موهوما ان یخفی علیهم لان الشهر فی العرف وغالب العادة ثلثون فوجب ان یکون البیان فیه مصروفا الی النادر دون المعروف منه اه وقال عیاض معناه قد یکون تسعا وعشرین وقال الحافظ او اللام للعهد والمراد شهر بعینه او هو محمول علی الاکثر لقول ابن مسعود صمنا مع النبی صلی الله علیه وسلم تسعا وعشرین اکثر مما صمنا ثلثین رواه ابو داؤد والترمذی ومثله عن عائشة عند احمد باسناد جید وقال ابن العربی معناه الحصر من احد طرفیه ای یکون تسعة وعشرین وهو اقله ویکون ثلثین وهو اکثره فلا تاخذوا انفسکم لصوم الاکثر احتیاطا ولا تقتصروا علی الاقل تخفیفا ولکن اجعلوا عبادتکم مرتبطة ابتداء وانتهاء باستهلاله اه وقال الباجی یحتمل ان یرید به التنبیه علی تراءی الهلال لتسع وعشرین ثم قال ومع ذلک فلا تصوموا لتسع وعشرین حتی تروا الهلال انتهی کلام الباجی قال ابن العربی اوجب علی الخلق مراعاة الهلال فمن الناس من یراعی الاهلة کلها فی العام لئلا یاخذ فی کل شهر المطلع علیهم فلا یهتدی الیه ومنهم من قال وهو الاکثر یحصی هلال شعبان خاصة ویدل علیه الحدیث البدیع رواه الترمذی بسنده عن ابی هریرة مرفوعا احصوا هلال شعبان لرمضان وروی عن عائشة رض قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یحفظ من هلال شعبان ما لا یحفظ من غیره ثم یصوم رمضان لرؤیته الحدیث قال الدارقطنی هذا اسناد حسن صحیح اه

ولا تفطروا حتی تروه ای الهلال فان غم علیکم فاقدروا له قال الحافظ اما حدیث ابن عمر رض فاتفق الرواة عن مالک عن نافع فیه علی قوله فاقدروا له وجاء من وجه آخر عن نافع بلفظ فاقدروا ثلثین کذلک اخرجه مسلم من طریق عبید الله بن عمر عن نافع وهکذا اخرجه عبد الرزاق عن ایوب عن نافع قال عبد الرزاق واخبرنا عبد العزیز بن ابی رواد عن نافع به قال فعدوا ثلثین - واتفق الرواة عن مالک عن عبد الله بن دینار ایضا فیه علی قوله فاقدروا له وکذلک رواه الزعفرانی وغیره عن الشافعی وکذا رواه اسحق الجولی وغیره فی الموطا عن القعنبی واخرجه الربیع بن سلیمان والمزنی عن الشافعی فقال فیه کما قال البخاری ههنا عن القعنبی فان غم علیکم فاکملوا العدة ثلثین - قال البیهقی فی المعرفة ان کانت روایة الشافعی والقعنبی من هذین الوجهین محفوظة فیکون مالک قد رواه علی الوجهین قال الحافظ ومع غرابة هذا اللفظ من هذا الوجه فله متابعات منها ما رواه الشافعی ایضا من طریق سالم عن ابن عمر بتعیین الثلثین ومنها ما رواه ابن خزیمة من طریق عاصم بن محمد بن زید عن ابیه عن ابن عمر رض بلفظ فکملوا ثلثین وله شواهد من حدیث حذیفة عند ابن خزیمة وابی هریرة وابن عباس عند ابی داؤد والنسائی وغیرهما وابی بکرة وطلق بن علی عند البیهقی واخرجه من طرق عنهم وعن غیرهم اه قلت وتقدمت اسماء الصحابة الذین روی عنهم بلفظ اکملوا الثلثین فی کلام العینی مبسوطا -

مالك عن ثور بن زيد الديلي عن عبد الله بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رمضان فقال لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا العدد ثلثين **مالك** انه بلغه ان الهلال رئي في زمن عثمان بن عفان بعشي فلم يفطر عثمان حتى امسى وغابت الشمس

مالك عن ثور باسم الحيوان المعروف ابن زيد الديلي بكسر الدال المهملة فياء مثناة تحت ساكنة مولاهم اي مولى بني الديل بن بكر المدني من رواة الستة ثقة من السادسة مات سنة ١٣٥هـ عن عبد الله بن عباس قال ابن عبد البر في التمهيد هكذا هذا الحديث في الموطا عند جماعة من الرواة عن مالك عن ثور عن ابن عباس ليس فيه ذكر عكرمة والحديث محفوظ لعكرمة عن ابن عباس وانما رواه ثور عن عكرمة وقد روي عن روح بن عبادة هذا الحديث عن مالك عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس وزعموا ان مالكا اسقط ذكر عكرمة منه لانه كره ان يكون في كتابه لكلام سعيد بن المسيب وغيره فيه ولا ادري صحة هذا لان مالكا ذكره في كتاب الحج وصرح باسمه ومال الى روايته عن ابن عباس وترك رواية عطاء في تلك المسئلة وعطاء من اجل التابعين في المناسك اهـ وبسط ابن عبد البر ههنا في ترجمة عكرمة وفي التهذيب في ترجمة ثور ارسل عن ابن عباس قال الحافظ قوله ارسل عن ابن عباس يخالفه قول ابن الحذاء حيث ذكره في رجال الموطا فذكر عن ابن البرقي ان مالكا ترك ذكر عكرمة بين ابن عباس وثور اهـ واخرجه ابو داود والترمذي والنسائي من طريق سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قلت وسياتي البسط في ترجمة عكرمة في ابواب الجماع من كتاب الحج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رمضان فقال لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا العدد وفي رواية العدة والنسخ الهندية على الاول والمصرية على الثاني واللام للشهر اي عدة الشهر ولم يخص صلى الله عليه وسلم شهرا دون شهر بالاكمال اذا غم فلا فرق بين شعبان وغيره في ذلك اذ لو كان شعبان غير مراد بهذا الاكمال لبينه. وقد ورد في بعض الروايات فاكملوا عدة شعبان وما قيل انفرد به البخاري ليس كذلك فله متابعات بسطت في محله ولا تخالف بينها بل هي مفسرة لاحد المحتملين وقال ابن الجوزي يكون المعنى ان غم عليكم رمضان فعدوا ثلثين على ان اصحابنا تاولوا ما انفرد به البخاري من ذكر شعبان فقالوا نحمله على ما اذا غم هلال رمضان وهلال شوال فنحتاج اذن كمال شعبان ثلثين يوما احتياطا للصوم فانا وان كنا قد صمنا ثلثين من شعبان فلا نقطع بانه من رمضان ولكنا صمناه حكما قال ويدل على ما قلناه تبيان احدهما عود الضمير على اقرب مذكور وهو قوله افطروا الرؤية والثاني ان مسلما رواه مفسرا اذا رايتم الهلال فصوموا واذا رايتموه فافطروا فان غم عليكم فصوموا ثلثين اهـ وفيه تامل فان الروايات وردت بكلا اللفظين وبلفظ ان غم عليكم شعبان اكثر فيقال ان الروايات المفسرة بيان من الراوي لاحد المحتملين وقوله صلى الله عليه وسلم عام لكلا الشهرين كما لا يخفى ثلثين يوما وهذا اتى به الامام مفسرا ومبينا لقوله في الروايتين قبله فاقدروا له واولى ما فسر الحديث بالحديث **مالك** انه بلغه ان الهلال اي هلال شوال كما يدل عليه السياق رئي بضم الراء المهملة وكسر الهمزة بيناء المجهول في زمان عثمان بن عفان ثالث الخلفاء الراشدين بعشي ما بعد الزوال الى آخر النهار فلم يفطر عثمان رضي حتى امسى قال الباجي هذا دليل على انه كان في رمضان وان الهلال الذي رئي هو هلال شوال وغابت الشمس واخرج ابن ابي شيبة عن حاتم بن اسمعيل عن عبد الرحمن بن حرملة ان الناس راوا الهلال هلال الفطر حين زاغت الشمس فافطر بعضهم فذكرت ذلك لسعيد بن المسيب فقال راه الناس في زمن عثمان رضه فافطر بعضهم فقام عثمان فقال اما انا فمتم صيامي الى الليل الحديث قال الباجي لا خلاف بين الناس انه اذا رئي بعد الزوال فانه لليلة القادمة واما اذا رئي قبل الزوال فان مالكا والشافعي واباحنيفة وجمهور الفقهاء يقولون انه لليلة القادمة لحديث ابي وائل اتانا كتاب عمر رضه ان الاهلة بعضها اكبر من بعض فاذا رايتم الهلال نهارا فلا تفطروا حتى يشهد رجلان انهما اهلاه بالامس. وقال الثوري وابن وهب وابو يوسف وابن حبيب للماضية لما رواه النخعي عن عمر اذا رايتم الهلال قبل الزوال فافطروا واذا رايتموه بعده فلا تفطروا وهذا مفصل والاول مجمل لانه قال نهارا لكن قال ابن عبد البر والاول اصح لانه متصل والثاني منقطع فالنخعي لم يدرك عمر قال الباجي قال ابو بكر بن الجهم هذا لا يثبت عن عمر رواه سماك وهو مجهول قال وهذا الخلاف انما هو اذا رئي في يوم ثلثين ولا يصح ان يكون قبل ذلك اهـ وهكذا ذكر ابن رشد في البداية اختلاف الائمة في ذلك ثم قال وسبب اختلافهم في ذلك ترك اعتبار التجربة فيما سبيله التجربة والرجوع الى الاخبار في ذلك وليس في ذلك اثر عن النبي صلى الله عليه وسلم يرجع اليه لكن روي عن عمر رضه اثران احدهما عام والاخر مفسر ثم ذكر الاثرين المذكورين العام اثر وائل عنه والمفسر اثر النخعي عنه (وقال ابو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله بن احمد الخرقي) اذا رئي الهلال نهارا قبل الزوال وبعده فهو لليلة المقبلة قال الموفق المشهور عن احمد ان الهلال اذا رئي نهارا قبل الزوال او بعده وكان ذلك في رمضان لم يفطروا الرؤية وهو قول عمر وابن مسعود وابن عمر وانس والاوزاعي ومالك والليث والشافعي واسحق وابي حنيفة وقال الثوري وابو يوسف ان رئي قبل الزوال فهو لليلة الماضية وان كان بعده فهو لليلة المقبلة

قال يحيى سمعت مالكا رض يقول فى الذى يرى هلال رمضان وحده انه يصوم لا ينبغى له ان يفطر وهو يعلم ان ذلك اليوم من رمضان قال ومن رأى هلال شوال وحده فانه لا يفطر لان الناس يتهمون على ان يفطر منهم من ليس مامونا ويقول اولئك اذا ظهر عليهم قد رأينا الهلال

وروى ذلك عن عمر رض رواه سعيد لان النبى صلى الله عليه وسلم قال صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد رآه فيجب الصوم والفطر ولان ما قبل الزوال اقرب الى الماضية وحكى هذا رواية عن احمد ولنا ما روى ابو وائل قال جاءنا كتاب عمر رض ونحن بخانقين ان الاهلة بعضها اكبر من بعض فاذا رأيتم الهلال نهارا فلا تفطروا حتى تمسوا الا ان يشهد رجلان انهما رأياه بالامس عشية ولانه قول ابن مسعود وابن عباس ومن سمينا من الصحابة وخبرهم محمول على ما اذا رؤى عشية بدليل ما لو رؤى بعد الزوال ثم ان الخبر يقتضى الصوم والفطر من الغد بدليل ما لو رآه عشية فاما ان كانت الرؤية فى اول رمضان فالصحيح ايضا انه لليلة المقبلة وهو قول مالك وابى حنيفة والشافعى وعن احمد رواية اخرى انه للماضية فيلزم قضاء ذلك اليوم وامساك بقيته احتياطا للعبادة والاول اصح لان ما كان لليلة المقبلة فى آخره فهو لها فى اوله كما لو رؤى بعد العصر اهـ وفى البرهان تجعل ابو يوسف الهلال المرئى قبل الزوال للماضية فى الصوم والفطر لان الظاهر انه لا يرى قبل الزوال الا وهو لليلتين وهو قول على وعائشة ورواية عن عمر وهما (اى ابو حنيفة ومحمد) جعلاه للمستقبلة وهو قول ابن مسعود وانس ورواية اخرى عن عمر رض لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فاوجب سبق الرؤية على الصوم والفطر والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند عشية آخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم والمختار قولهما وبه قال الشافعى وعن ابى حنيفة ان كان مجراه امام الشمس وهى تتلوه فهى للماضية وان كان خلفها فللمستقبلة اهـ وفى شرح الاحياء عن الروضة (للشافعية) اذا رؤى الهلال بالنهار يوم الثلثين فهى لليلة المستقبلة سواء كان قبل الزوال وبعده وقال الحسن بن زياد ان غاب بعد الشفق فللماضية وان قبله فللآتية اهـ واخرج ابن ابى شيبة فى مصنفه الآثار المختلفة فى الباب ومذهب الحنابلة فى ذلك موافق للجمهور قال فى الروض المربع وان رؤى الهلال نهارا ولو قبل الزوال فهى لليلة المقبلة كما لو رؤى فى آخر النهار وروى البخارى فى تاريخه مرفوعا من اشراط الساعة ان يروا الهلال يقولون ابن ليلتين اهـ وبسط ذلك ابن عابدين وصاحب البدائع وغيرهما قال يحيى سمعت مالكا يقول فى الذى يرى هلال رمضان وحده انه يصوم وجوبا لانه لا ينبغى وليس فى المصرية لفظة لانه بل فيها ولا ينبغى اى لا يجوز له ان يفطر وهو يعلم ان ذلك اليوم من رمضان قال الزرقانى وبه قال الجمهور منهم الائمة الاربعة عملا بالاحاديث السابقة وقال عطاء والحسن وشريك واسحق لا يصوم حتى يحكم الامام بانه من رمضان وقال ابن رشد العلماء اجمعوا على ان عليه ان يصوم الا عطاء بن ابى رباح فانه قال لا يصوم الا برؤية غيره معه اهـ قال الموفق المشهور فى المذهب انه متى رأى الهلال وحده لزمه الصيام عدلا كان او غير عدل شهد عند حاكم او لم يشهد قبلت شهادته او ردت وهذا قول مالك والليث والشافعى واصحاب الرأى وابن المنذر وقال عطاء واسحق لا يصوم وقد روى حنبل عن احمد لا يصوم الا فى جماعة الناس وروى نحوه عن الحسن وابن سيرين لانه يوم محكوم به من شعبان فاشبه التاسع والعشرين ولنا انه تيقن انه من رمضان فلزمه صومه كما لو حكم به الحاكم وكونه محكوما به من شعبان ظاهر فى حق غيره اما فى الباطن فهو يعلم انه من رمضان فلزمه صيامه ثم ان افطر عمدا كفر وقضى عند مالك وقال الاكثر لا كفارة عليه للشبهة قاله الزرقانى وقال ابن رشد شذ مالك فقال من افطر وقد رأى الهلال وحده فعليه القضاء والكفارة وقال ابو حنيفة عليه القضاء فقط اهـ قلت ووافق مالكا الامام احمد ففى المغنى ان افطر ذلك اليوم بجماع فعليه الكفارة وقال ابو حنيفة لا تجب لانها عقوبة فلا تجب بفعل مختلف فيه كالحد اهـ قلت وتخصيصه بالجماع مبنى على مذهبه ان الكفارة لا تجب الا به قال ومن رأى هلال شوال وحده فانه لا يفطر قال الباجى هذا مما لا يختلف فيه فى المذهب وبه قال ابو حنيفة لان الناس يتهمون وقد ورد اتقوا مواضع التهم على ان يفطر منهم من ليس مامونا من اهل الفسق والبدع ومامونا بالنصب فى جميع النسخ المصرية واكثر الهندية وفى بعضها مامون بالرفع والوجه الاول ويقول اولئك اى اهل الفسق اذا ظهر عليهم قد رأينا الهلال قال الباجى وجه ما احتج به مالك من ان ذلك ذريعة لاهل الفسق والبدع الى الفطر قبل الناس بيوم ويدعون رؤية الهلال اذا ظهر عليهم اهـ قال الزرقانى وبه قال ابو حنيفة واحمد والاكثر وقال الشافعى وابو ثور واشهب يفطر وان خاف التهمة لم يفطر واعتقد الفطر قال الحافظ اختلفوا فى الفطر فقال الشافعى يفطر ويخفيه وقال الاكثر يستمر صائما احتياطا اهـ قال الموفق لا يفطر اذا رآه وحده روى هذا عن مالك والليث وقال الشافعى يحل له ان ياكل حيث لا يراه احد لانه تيقنه من شوال فجاز له الاكل كما لو قامت به بينة ولنا ما روى ابو رجاء عن ابى قلابة ان رجلين قدما المدينة وقد رأيا الهلال وقد اصبح الناس صياما فاتيا عمر رض فذكرا ذلك له فقال لاحدهما اصائم انت قال بل مفطر قال ما حملك على هذا قال لم اكن لاصوم وقد رأيت الهلال وقال للآخر قال انا صائم قال ما حملك على هذا قال لم اكن لافطر والناس صيام فقال للذى افطر لولا مكان هذا لاوجعت رأسك ثم

ومن رأى هلال شوال نهارًا فلا يفطر وليتم صيام يومه ذلك فانما هو هلال الليلة التي تأتي قال وسمعت مالكا يقول اذا صام الناس يوم الفطر وهم يظنون انه من رمضان فجاءهم ثبت ان هلال رمضان قد رؤي قبل ان يصوموا بيوم وان يومهم ذلك احد وثلثون فانهم يفطرون من ذلك اليوم اية ساعة جاءهم الخبر غير انهم لا يصلون صلوة العيد ان كان ذلك جاءهم بعد زوال الشمس

ثم نودی فی الناس ان اخرجوا اخرجه سعید عن ابن علیة عن ایوب عن ابی رجاء وانما ارادضربه لافطاره برؤیته ودفع عنه الضرب لکمال الشهادة به وبصاحبه ولو جاز له الفطر لما انکر علیه ولا توعده وقالت عائشة انما یفطر یوم الفطر الامام وجماعة المسلمین ولم یعرف لهما مخالف فی عصرهما فکان اجماعا وقولهم انه یتیقن انه من شوال قلنا لا یثبت الیقین لانه یحتمل ان یکون الرائی خیل الیه کما روی ان رجلا فی زمن عمر رض قال لقد رأیت الهلال فقال له امسح عینک فمسحها ثم قال له تراه قال لا قال لعل شعرة من حاجبک تقوست علی عینک فظننتها هلالا او ما هذا معناه اھ وقال ابن رشد اختلفوا هل یفطر برؤیته وحده فذهب مالک وابوحنیفة واحمد الی انه لا یفطر وقال الشافعی یفطر وبه قال ابو ثور وهذا لا معنی له فان النبی صلی الله علیه وسلم قد اوجب الصوم والفطر للرؤیة والرؤیة انما تکون بالحس ولولا الاجماع علی الصیام بالخبر عن الرؤیة لبعد وجوب الصوم بالخبر لظاهر هذا الحدیث وانما فرق من فرق بین هلال الصوم والفطر لمکان سد الذریعة ان لا یدعی الفساق انهم رأوا الهلال فیفطرون وهم بعد لم یروه ولذلک قال الشافعی ان خاف التهمة امسک عن الاکل والشرب واعتقد الفطر اھ وقال القاضی المنفرد بالرؤیة اذا لم یحکم بشهادته یجب علیه عندنا ان یصوم ویسر بافطار عیده وقال القاری والصوم عندنا معشر الحنفیة اولا ولا یفطر یوم عید احتیاطا اھ وفی البرهان لو رأی واحد هلال رمضان او هلال الفطر ورد قوله ای لم یقبل القاضی شهادته صام اما هلال رمضان فلانه رأی ظاهرا واما هلال الفطر فللاحتیاط ولان الناس لم یفطروا فی هذا الیوم وقد قال صلی الله علیه وسلم الصوم یوم تصومون والفطر یوم تفطرون رواه ابوداؤد والترمذی ومن رأی هلال شوال نهارا فلا یفطر ولیتم بلام الامر فی النسخ الهندیة وبدونها فی المصریة صیام یومه ذلک فانما هو هلال اللیلة التی تأتی وتقدم قریبا انه مجمع علیه اذا رؤی بعد الزوال واختلفوا فیما قبله والجمهور علی انه للیلة الآتیة مطلقا قال یحیی الراوی وسمعت الامام مالکا رض یقول اذا صام الناس یوم الفطر وهم یظنون انه ای ذلک الیوم من رمضان لعدم رؤیتهم هلال شوال فی لیلته فجاءهم ثبت بسکون الباء وفتحها ان هلال رمضان قد رؤی فی اللیلة التاسع والعشرین قبل ان یصوموا ای هؤلاء الناس بیوم وان یومهم ذلک ای الیوم احد وثلثون فانهم یفطرون من ذلک وفی النسخ المصریة فی ذلک الیوم ایة ساعة جاءهم الخبر قال الباجی وذلک یکون علی وجهین احدهما برؤیة هلال رمضان فی اوله وکمال عدده قبل هذا الیوم والثانی برؤیة هلال شوال بالامس وعلی الوجهین یلزم الافطار ساعة یصح الخبر بذلک کان فی اول النهار او فی آخره اھ قلت ذکر المصنف الصورة الاولی فقط والثانیة یستنبط منها لاتحاد السبب غیر انهم لا یصلون صلوة العید ان کان ذلک جاءهم بعد زوال الشمس لخروج وقتها فان وقتها عند الائمة الثلثة من حل النافلة الی الزوال واختلف فیه اقوال الشافعیة رح قال الزرقانی لا یصلونها لا فی الیوم ولا من الغد لخروج وقتها فلو قضیت لاشبهت الفرائض اھ وقال الباجی لا یصلی فی فطر ولا اضحی وفی نیل المآرب وقت صلوة العید کوقت صلوة الضحی فان لم یعلم بالعید الا بعد الزوال صلوا من الغد وتکون قضاء وکذا لو مضی ایام وفی الروض المربع فان لم یعلم بالعید الا بعد الزوال صلوا من الغد قضاء لما روی ابو عمیر بن انس عن عمومة له من الانصار قال غم علینا هلال شوال فاصبحنا صائمین فجاء رکب فی آخر النهار فشهدوا انهم رأوا الهلال بالامس فامر النبی صلی الله علیه وسلم الناس ان یفطروا من یومهم وان یخرجوا غدا لعیدهم رواه احمد وابوداؤد والدارقطنی وحسنه اھ واختلفت الروایات والوجوه عن الشافعی کما بسطت فی شرح الاحیاء وفی الاقناع ثم ان کان شهادتهم قبل الزوال بزمن یسع الاجتماع والصلوة او رکعة منها صلی العید حینئذ اداء والا فتصلی قضاء متی ارید قضاؤها اما شهادتهم بعد الیوم بان شهدوا بعد الغروب فلا تقبل فی صلوة العید فتصلی من الغد اداء وتقبل فی غیرها کوقوع الطلاق اھ وفی الهدایة فان غم الهلال وشهدوا عند الامام برؤیة الهلال بعد الزوال صلی العید من الغد لان هذا تاخیر بعذر وقد ورد فیه الحدیث فان حدث عذر یمنع من الصلوة فی الیوم الثانی لم یصلها بعده لان الاصل فیها ان لا تقضی کالجمعة الا انا ترکناه بالحدیث وقد ورد بالتاخیر الی الیوم الثانی عند العذر وان کان عذر یمنع من الصلوة فی یوم الاضحی صلاها من الغد وبعد الغد ولا یصلیها بعد ذلک لان الصلوة موقتة بوقت الاضحیة فتتقید بایامها لکنه مسیء فی التاخیر من غیر عذر لمخالفة المنقول اھ وذکر فی الدر المختار ان العذر ههنا لنفی الکراهة وفی الفطر للصحة قال ابن عابدین ذکر فی المجتبی عن الطحاوی ان ما ذکر قول ابی یوسف وان اباحنیفة قال ان فاتت فی الیوم الاول لم تقض لکن لم یذکر

من اجمع الصیام قبل الفجر

فی الکتب المعتبرۃ اختلاف فی ہذا کما فی البحر اھ قلت لکن ذکرہ الطحاوی فی شرح الآثار والحدیث الذی اشار الیہ صاحب الہدایۃ ہو حدیث ابی عمیر المذکور قبل ذلک قال الزیلعی رواہ ابو داؤد والنسائی وابن ماجۃ ورواہ الدارقطنی وقال اسنادہ حسن وابن ابی شیبۃ فی مصنفہ واخرجہ ابن حبان فی صحیحہ عن سعید بن عامر ثنا شعبۃ عن قتادۃ عن انس بن مالک ان عمومۃ لہ شہدوا عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی رؤیۃ الہلال فامرہم النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یخرجوا الی العید من الغد انتہی وقال الدارقطنی فی عللہ ہذا حدیث اختلف فیہ فرواہ سعید بن عامر عن شعبۃ عن قتادۃ عن انس وخالفہ غیرہ من اصحاب شعبۃ فرووہ عن شعبۃ عن ابی بشر عن ابی عمیر وکذلک رواہ ابو عوانۃ وہشیم عن ابی بشر وہو الصواب اھ وتکلم علی الحدیث ابن القطان وقال جدیر بان لا یقال فیہ صحیح وقال النووی فی الخلاصۃ ہو حدیث صحیح وعمومۃ ابی عمیر صحابۃ لا یضر جہالۃ اعیانہم لان الصحابۃ کلہم عدول واسم ابی عمیر عبد اللہ وہو اکبر اولاد انس اھ وقال الحافظ فی التلخیص صححہ ابن المنذر وابن السکن وابن حزم وعلق الشافعی القول بہ علی صحۃ الحدیث فقال ابن عبد البر ابو عمیر مجہول کذا قال وقد عرفہ من صحح لہ اھ قال الزیلعی واخرج ابو داؤد عن ربعی بن حراش عن رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اختلف الناس فی آخر یوم من رمضان فقام اعرابیان فشہدا عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللہ لأہلا الہلال امس عشیۃ فامر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الناس ان یفطروا وان یغدوا الی مصلاہم اھ ورواہ الدارقطنی وقال اسنادہ حسن ثم البیہقی وقال الصحابۃ کلہم ثقات سموا او لم یسموا ورواہ الحاکم فی مستدرکہ وسمی الصحابی فقال عن ربعی عن ابن مسعود فذکرہ وقال صحیح علی شرطہما ولم یخرجاہ اھ قلت ہکذا فی الزیلعی وفی المستدرک ابی مسعود کذا فی البذل واخرج ابن ابی شیبۃ حفص عن حجاج عن الزہری قال شہد عند ابن عمر انہم رأوا الہلال فقال اخرجوا الی عیدکم من الغد وقد مضی من النہار ما شاء اللہ۔ **من اجمع الصیام قبل الفجر** قال القاری الاجماع العزم التام وحقیقتہ جمع رأیہ علیہ وقال الطیبی اجمع الامر وعلی الامر اذا صمم عزمہ قال تعالی وما کنت لدیہم اذ اجمعوا امرہم اھ قال الباجی الاجماع للصیام ہو العزم علیہ والقصد لہ وذلک ان الصوم من جملۃ العبادات فلا یصح صوم رمضان وغیرہ الا بنیۃ ہذا ہو المشہور من المذہب قال الزرقانی ہذا علی مشہور المذہب لخبر الاعمال بالنیات وقیاسا علی الصلوۃ اذ فرضہا ونفلہا فی النیۃ سواء وقیل یجوز فی النفل قبل الزوال اھ قال القاری بعد حدیث الباب ظاہرہ انہ لا یصح الصوم بلا نیۃ قبل الفجر فرضا کان او نفلا والیہ ذہب ابن عمر وجابر بن زید ومالک والمزنی وداؤد و ذہب الباقون الی جواز النفل بنیۃ من النہار اھ قال الموفق لا یصح صوم الا بنیۃ اجماعا فرضا کان او تطوعا لانہ عبادۃ محضۃ فافتقر الی النیۃ کالصلوۃ ثم ان کان فرضا کصیام رمضان فی ادائہ وقضائہ والنذر والکفارۃ اشترط ان ینویہ من اللیل عند امامنا ومالک والشافعی وقال ابو حنیفۃ یجزئ صیام رمضان وکل صوم متعین بنیۃ من النہار لحدیث عاشوراء المتفق علیہ وفیہ ومن لم یکن اکل فلیصم وکان صوما متعینا واجبا ولنا حدیث الباب ثم فی ای جزء من اللیل نوی اجزاہ سواء فعل بعد النیۃ ما ینافی الصوم من الاکل وغیرہ ام لا واشترط بعض اصحاب الشافعی ان لا یأتی بعد النیۃ بمناف للصوم واشترط بعضہم وجود النیۃ فی النصف الاخیر من اللیل کما اختص بہ اذان الصبح والدفع من مزدلفۃ ولنا عموم من لم یبیت الصیام من اللیل ولذا قلنا ان نوی من النہار صوم الغد لم تجزئہ تلک النیۃ الا ان یستصحبہا الی جزء من اللیل وتعتبر النیۃ لکل یوم وبہذا قال ابو حنیفۃ والشافعی وابن المنذر وعن احمد انہ تجزئہ نیۃ واحدۃ لجمیع الشہر وہو مذہب مالک واسحق وصوم التطوع یجوز بنیۃ من النہار عند امامنا وابی حنیفۃ والشافعی وروی ذلک عن ابی الدرداء وابی طلحۃ وابن مسعود وحذیفۃ وسعید بن المسیب واصحاب الرای وقال مالک وداؤد لا یجوز الا بنیۃ من اللیل وای وقت من النہار نوی اجزاہ سواء فی ذلک ما قبل الزوال وبعدہ وہذا ظاہر کلام احمد و الخرقی واختار القاضی فی المحرر انہ لا تجزئہ النیۃ بعد الزوال وہذا مذہب ابی حنیفۃ والمشہور من قولی الشافعی واذا ثبت ہذا فانہ یحکم لہ بالصوم الشرعی المثاب علیہ من وقت النیۃ فی المنصوص عن احمد فانہ قال من نوی فی التطوع من النہار کتب لہ بقیۃ یومہ واذا اجمع من اللیل کان لہ یومہ وہذا قول بعض اصحاب الشافعی وقال ابو الخطاب فی الہدایۃ یحکم لہ بذلک من اول النہار وہو قول بعض اصحاب الشافعی لان الصوم لا یتبعض انتہی ملخصا قال ابن رشد فی البدایۃ اما اختلافہم فی وقت النیۃ فان مالکا رضہ رأی انہ لا یجزئ الصیام الا بنیۃ قبل الفجر وذلک فی جمیع انواع الصوم وقال الشافعی تجزئ النیۃ بعد الفجر فی النافلۃ ولا تجزئ فی الفروض وقال ابو حنیفۃ تجزئ النیۃ بعد الفجر فی الصیام المتعلق وجوبہ بوقت معین مثل رمضان ونذر ایام محدودۃ وکذلک فی النافلۃ ولا یجزئ فی الواجب فی الذمۃ والسبب فی اختلافہم تعارض الآثار فی ذلک احدہا ما روی عن حفصۃ مرفوعا من لم یبیت الصیام من اللیل فلا صیام لہ ورواہ مالک موقوفا قال ابو عمر حدیث حفصۃ فی اسنادہ اضطراب والثانی ما رواہ مسلم عن عائشۃ قالت یا رسول اللہ ما عندنا شئ قال فانی صائم فمن ذہب مذہب الترجیح اخذ حدیث حفصۃ ومن ذہب مذہب الجمع فرق بین الفرض والنفل اعنی حمل حدیث حفصۃ علی الفرض وحدیث عائشۃ علی النفل وانما فرق ابو حنیفۃ بین الواجب المعین وغیرہ لان الواجب المعین لہ وقت مخصوص یقوم مقام النیۃ فی التعیین بخلاف ما لیس لہ وقت مخصوص فوجب التعیین بالنیۃ انتہی مختصرا بتغییر وبقول ابی حنیفۃ قال النخعی والثوری وابو یوسف ومحمد وزفر کذا فی العینی ومذہب الحنابلۃ فی ذلک ما فی

مالك عن نافع عن ابن عمر انه كان يقول لا يصوم الا من اجمع الصيام قبل الفجر - مالك عن ابن شهاب عن عائشة وحفصة زوجي النبي صلى الله عليه وسلم مثل ذلك

الروض المربع ويجب تعيين النية من الليل لصوم كل يوم واجب لا نية الفرضية ويصح صوم النفل بنية من النهار قبل الزوال او بعده ويحكم بالصوم الشرعي المثاب عليه من وقتها وفي نيل المآرب السادس من شروط صحة الصوم النية من الليل وظاهره انه لا يصح في نهار يوم لصوم غد ولكل يوم واجب سواء كان واجبا باصل الشرع او اوجبه الانسان كالنذر ويجب تعيين النية بان يعتقد انه يصوم غدا من رمضان او من قضائه اھ **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر انه كان يقول اختلفوا في رفع هذا الحديث ووقفه اشد الاختلاف بسطه الحافظ ابن حجر والعيني اوقفه مالك رض على ابن عمر رض وصحح جماعة وقفه على حفصة رض ورفعه بعضهم الى النبي صلى الله عليه وسلم قال الترمذي بعد تخريجه مرفوعا قال ابو عيسى حديث حفصة لا نعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه وقد روي عن نافع عن ابن عمر قوله وهو اصح اھ وصحح النسائي وغيره وقفه على حفصة واخرجه ابو داؤد عن سالم عن ابيه عن حفصة مرفوعا قال الخطابي زعم بعضهم ان هذا الحديث غير مسند لان سفيان ومعمرا قد وقفاه على حفصة قلت هذا لا يضر لان عبد الله بن ابي بكر بن عمرو بن حزم قد اسنده وزيادة الثقات مقبولة اھ لا الصوم احد الا من اجمع الصيام اي عزم عليه وقصد له قبل الفجر اي قبل طلوع الفجر قال الحافظ ولفظ النسائي عن حفصة مرفوعا من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له ولابي داؤد والترمذي من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له **مالك** عن ابن شهاب الزهري عن عائشة وحفصة زوجي النبي صلى الله عليه وسلم وسلا قال الزهري لم يلقهما وذكر النسائي الاختلاف في ذلك وذكر الاتصال والارسال لطرق بمثل ذلك وليس في النسخ الهندية زيادة الباء في اول المثل وغرض المصنف رض بهذه الآثار تقوية ما ذهب اليه من انه لا يصح الصوم الا بنية من الليل والآثار في هذا الباب مختلفة وبوب البخاري في صحيحه اذا نوى بالنهار صوما وذكر فيه قالت ام الدرداء كان ابو الدرداء يقول عندكم طعام فان قلنا لا قال فاني صائم يومي هذا وفعله ابو طلحة وابو هريرة وابن عباس وحذيفة رض ثم ذكر الحديث المرفوع ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا ينادي في الناس يوم عاشوراء الحديث سياتي ذكره وذكر الحافظ تخريج هذه الآثار - فهذه الآثار تخالف الآثار المتقدمة وكذا الروايات المرفوعة في ذلك الباب مختلفة ايضا والمالكية رض ذهبوا الى الترجيح ورجحوا هذه الآثار وما تبعنا ها كما تقدمت الاشارة الى ذلك في كلام ابن رشد ورجح الزرقاني هذا الحديث بالحديث المتفق على صحته انما الاعمال بالنيات واحتج الجمهور بما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يدخل على بعض ازواجه فيقول هل من غداء فان قالوا لا قال فاني صائم الحديث رواه مسلم وغيره ويروى بلفظ اني اذاً صائم رواها مسلم والدارقطني والبيهقي قاله الحافظ في التلخيص وجمعوا بين حديث الباب وهذه الرواية بحمل الاول على الواجب والثانية على التطوع وكذلك الحنفية الا انهم خصوا الحديث الاول بالواجب غير المتعين وورد عليه الحافظ اذ قال وابعد من خصه من الحنفية بصيام القضاء والنذر قال العيني واما قول هذا القائل فكلام ساقط لا طائل تحته لان من لم يخص هذا الحديث بصيام القضاء والنذر المطلق وصوم الكفارات يلزم منه النسخ لمطلق الكتاب بخبر الواحد فلا يجوز ذلك بيان ذلك ان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الآية مبيح للاكل والشرب والجماع في ليالي رمضان الى طلوع الفجر ثم الامر بالصيام منها بعد طلوع الفجر متاخر عنه لان كلمة ثم للتعقيب مع التراخي فكان هذا امرا بالصيام متراخيا عن اول النهار والامر بالصوم امر بالنية اذ لا صوم شرعا بدون النية فكان امرا بالصوم بنية متاخرة عن اول النهار وقد اتى به فيخرج عن العهدة اھ قلت واصل هذا الجواب لصاحب البدائع قال واستدلهم بالآية واما الحديث فهو من الآحاد فلا يصلح ناسخا للكتاب لكنه يصلح مكملا له فيحمل على نفي الكمال ليكون عملا بالدليلين بقدر الامكان [illegible] اجاب عنه في شرح الاحياء بانه اختلف فيه في رفعه ووقفه واضطرب اسناده اضطرابا شديدا اھ وقال والدي المرحوم نور الله مرقده [illegible] لا صيام لمن لم ينو انه صائم من الليل يعني نفي لصوم من نوى انه صائم لنصف اليوم مثلا قلت وهذا ماخوذ من كلام صاحب الهداية اذ قال وما رواه محمول على نفي الفضيلة والكمال ومعناه لم ينو انه صوم من الليل اھ وفي تقرير الترمذي لوالدي المرحوم نور الله مرقده ان معنى الحديث لم يحرز كمال فضله وتمام اجره لانه اذا صام بنية من الليل كان له اجره من وقت نيته واذا صام بنية من النهار كان اجره من وقت نيته [illegible]
قلت وايضاً عموم حديث الباب مخصوص عند الكل اما الجمهور فخصوه بالواجب واما المالكية فخصوا [illegible] رمضان في بدايته فلا يحتاج بعد ذلك الى التبييت قال الباجي يجوز ان ينوي صوم جميع رمضان من اوله [illegible] قلت ومن مستدل الحنفية على ان الصوم الواجب المتعين يكفي فيه النية نهارا ما اخرجه البخاري ومسلم عن سلمة بن الاكوع [illegible] صلى الله عليه وسلم امر رجلا من اسلم ان اذن في الناس من اكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء قال الطحاوي فيه دليل على ان من تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلا انه يجزيه نهارا كذا في الزيلعي وما اوردوا عليه من ان صوم عاشوراء لم يكن واجبا [illegible] الآتية في محلها - وقال القاري في شرح النقاية ولنا ما في السنن الاربعة عن ابن عباس جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني ابصرت الهلال قال الحسن في حديثه يعني رمضان فقال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس ان يصوموا غدا

ما جاء في تعجيل الفطر

مالك عن ابي حازم بن دينار عن سهل بن سعد الساعدي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر **مالك** عن عبد الرحمن بن حرملة الاسلمي عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر

قلت لكن الوارد في الروايات فليصوموا غدًا فلا يصح الاستدلال فتامل **ما جاء في تعجيل الفطر** واستحبابه مجمع عليه وقد حكى الاجماع على ذلك غير واحد من نقلة المذاهب وقال الموفق هو قول اكثر اهل العلم قال ابن عبد البر احاديث تعجيله وتاخير السحور صحاح متواترة وروى عبد الرزاق وغيره باسناد صحيح عن عمرو بن ميمون الاودي قال كان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم اسرع الناس افطارًا وابطأهم سحورًا قلت لم يذكر المصنف السحور ولعله اكتفى بما تقدم في باب قدر السحور من النداء والجملة فيه ما في المغني ان الكلام فيه في ثلثة اشياء احدها في استحبابه ولا نعلم فيه خلافا وقد روى انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تسحروا فان في السحور بركة متفق عليه وعن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكلة السحر اخرجه مسلم وابو داؤد والترمذي وقال حسن صحيح وروى الامام احمد باسناده عن ابي سعيد مرفوعًا السحور بركة فلا تدعوه ولو ان يجرع احدكم جرعة من ماء فان الله وملئكته يصلون على المتسحرين الثاني في وقته قال احمد يعجبني تاخير السحور لرواية زيد تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلوة قلت كم كان بينهما قال خمسين آية متفق عليه وروى العرباض بن سارية قال دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى السحور فقال هلم الى الغداء المبارك رواه ابو داؤد والنسائي سماه غداء لقرب وقته منه ولان المقصود بالسحور التقوي على الصوم وما كان اقرب الى الفجر كان اعون على الصوم قال ابو داؤد وقال ابو عبد الله اذا شك في الفجر ياكل حتى يستيقن طلوعه وهذا قول ابن عباس وعطاء و الاوزاعي قال ابو عبد الله قال الله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الآية وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يمنعكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل لكن الفجر المستطير في الافق وروى ابو قلابة قال قال ابو بكر الصديق رض وهو يتسحر يا غلام اخف الباب لا يفجأنا الصبح واما الجماع فلا يستحب تاخيره لانه ليس مما يتقوى به وفيه خطر وجوب الكفارة وحصول الفطر به قلت ويشترك في هذا المعنى عندنا ومالك المفطرات كلها من الاكل والشرب لوجوب الكفارة بهما الثالث فيما يتسحر به فكل ما حصل من اكل وشرب حصل به فضيلة السحور لقوله صلى الله عليه وسلم ولو ان يجرع احدكم جرعة من ماء وروى ابو هريرة مرفوعًا نعم سحور المؤمن التمر رواه ابو داؤد اه قلت والامر الثاني من هذه الثلثة مختلف فيه ليس هذا محله ذكر شيئا منه ابن رشد في البداية واجاد ابن ابي جمرة في بهجة النفوس الكلام على حكمة تاخير السحور فارجع اليه قال ابن العربي ان الله سبحانه رحمنا باباحة الاكل بالليل بعد ان كان حرامًا علينا اذا نمنا كما كان على اهل الكتاب من قبلنا رحمة لنا لقدرنا وتمييزًا لمنزلتنا وتشريفا في حرمة نبينا فمن لم يفعل ذلك ولو بجرعة من ماء فليس منا والبركة هي الانماء والزيادة وهي من خمسة اوجه قبول الرخصة اقامة السنة مخالفة اهل الكتاب التقوي على العبادات فراغ البال من تعلقه بالحاجة الى الطعام وقد ذكروا فيها اوجهًا كثيرة وما قيل سمي السحور غداء لمجاورة الغداة ضعيف وانما سمي به لانه بدل منه وقد يسمى الشئ باسم بدله و قال بعضهم كان في وقت كان الصيام فيه من طلوع الشمس الى غروبها وما كان هذا قط **مالك** عن ابي حازم بالحاء المهملة والزاي المعجمة سلمة ابن دينار عن سهل بن سعد بسكون العين الساعدي الخزرجي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الناس بخير اي موصوفين بخير كثير والمراد بالخير ضد الشر والفساد قاله القاري قال الباجي يحتمل ان يريد بخير في دينهم ما فعلوا ذلك على سنة وسبيل بر ويحتمل ان يريد لا يزالون اقوياء على صومهم ما عجلوه ولم يؤخروه تاخيرا يضعفهم ويؤيد الاول ما في ابي داؤد وغيره عن ابي هريرة مرفوعا لا يزال الدين ظاهرًا ما عجلوا الفطر واخرج الترمذي مرفوعًا قال الله تعالى احب عبادي الي اعجلهم فطرا ما عجلوا الفطر لفظة ما ظرفية اي ما داموا على هذه السنة والمراد بعد تحقق غروب الشمس وعلل صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله في حديث ابي هريرة ان اليهود والنصارى يؤخرون اي الى ظهور النجم ولابن حبان والحاكم من حديث سهل لا تزال امتي على سنتي ما لم تنتظر لفطرها النجوم قال المازري اشار الحديث الى ان تغيير هذه السنة علم على فساد الامر ولا يزالون بخير ما داموا محافظين عليها وقال الحافظ من البدع المنكرة ما احدث في هذا الزمان من ايقاع الاذان الثاني قبل الفجر بنحو ثلث ساعات في رمضان واطفاء المصابيح المجعولة علامة لانقضاء الليل زعمًا ممن احدثه انه للاحتياط في العبادة وجرهم ذلك الى انهم لا يؤذنون الا بعد الغروب بدرجة لتمكن الوقت فيما زعموا فاخروا الفطر وعجلوا السحور وخالفوا السنة فلذا قل الخير عنهم وكثر الشر اه **مالك** عن عبد الرحمن بن حرملة بن سنة الاسلمي المدني عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر قال ابن عبد البر لا خلاف عن مالك في ارساله وتعجيل الفطر ان لا يؤخر بعد غروب الشمس على وجه التشدد والمبالغة واعتقاد انه لا يجزئ الفطر عند غروب الشمس على حسب ما تفعله اليهود واما من اخر فطره لامر عنّ له مع اعتقاده ان صومه قد كمل عند غروب الشمس فلا يكره له ذلك رواه ابن نافع عن مالك في المجموعة وقد روى ابو سعيد انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا تواصلوا فايكم اراد ان يواصل فليواصل حتى السحر اه وفي مراقي الفلاح والتعجيل

مالک عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن ان عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان كانا يصليان المغرب حين ينظران الى الليل الاسود قبل ان يفطرا ثم يفطران بعد الصلوة وذلك في رمضان

ما جاء في صيام الذي يصبح جنبا في رمضان

المستحب قبل استعمال النجوم ذكره قاضيخان قال الطحاوي يستحب الافطار قبل الصلوة وفي البحر التعجيل المستحب التعجيل قبل اشتباك النجوم اه مالک عن ابن شهاب الزهري عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف المدني ان عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان كانا يصليان المغرب حين ينظران الى الليل الاسود في افق المشرق المشار اليه في قوله صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد افطر قبل ان يفطرا ثم يفطران بعد الصلوة وذلک في رمضان فيسرعان بالصلوة لانها اهم العبادات وليس في هذا من تاخير الفطر المكروه لان المكروه تاخيره الى اشتباک النجوم وفي المشكوة برواية الترمذي وابي داؤد عن انس كان النبي صلى الله عليه وسلم يفطر قبل ان يصلي على رطبات فان لم تكن فتميرات الحديث قال القاري فيه اشارة الى كمال المبالغة في تعجيل الفطر واما ما صح ان عمر وعثمان رضي الله عنهما كانا برمضان يصليان المغرب الحديث فهو لبيان جواز التاخير لئلا يظن وجوب التعجيل ويمكن ان يكون وجهه انه عليه الصلوة والسلام كان يفطر في بيته ثم يخرج الى الصلوة وانهما كانا في المسجد ولم يكن عندهما تمر ولا ماء او كانا غير معتكفين ورأيا الاكل والشرب لغير المعتكف مكروهين لكن اطلاق الاحاديث ظاهر في استثناء حال الافطار اه قال الزرقاني روى ابن ابي شيبة وغيره عن انس قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حتى يفطر ولو على شربة من ماء وروى عن ابن عباس وطائفة انهم كانوا يفطرون قبل الصلوة. قلت وللشيخين وابي داؤد عن عبد الله بن ابي اوفى كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما غابت الشمس قال يا فلان انزل فاجدح لنا قال يا رسول الله عليک نهارا قال انزل فاجدح لنا فنزل فجدح فشرب صلى الله عليه وسلم الحديث واخرج ابن ابي شيبة عن ابي حمزة الضبعي انه كان يفطر مع ابن عباس قال فكان اذا اذن نبعث وناكل فاذا اقيمت الصلوة فيقوم يصلي ونصلي معه واخرج عن علي رض انه كان يقول لابن النباح غربت الشمس فيقول لا تعجل فاذا قال نعم افطر ثم نزل فصلى واخرج الآثار الاخر في تعجيل الفطر واخرج عن ابي بردة الاسلمي كان يأمر اهله ان يفطروا قبل الصلوة على ما تيسر ومما لا بد من التنبيه عليه ان ابن ابي شيبة اخرج عن عبد الاعلى عن معمر عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن ان عمر وعثمان كانا يصليان المغرب اذا رأيا بالليل وكانا يفطران قبل الصلوة اه فهذا السياق يخالف سياق الموطا وما في الموطا هو المشهور عنهما وليس عندي من نسخ ابن ابي شيبة الا نسخة واحدة فليراجع الى النسخ الصحيحة. ما جاء في صيام الذي يصبح جنبا في رمضان وليس في النسخ الهندية لفظ في رمضان نعم يوجد في المصرية والتعميم اولى اختلف السلف في هذه المسئلة على اقوال كثيرة لكن الجمهور وفقهاء الامصار على الجواز كما سيأتي فصارت المسئلة كالاجماعية بعد ما كانت كثير الاختلاف وذكر العلامة العيني فيها سبعة اقوال الاول لا يصح صوم من اصبح جنبا مطلقا وبه قال الفضل بن عباس واسامة بن زيد وابو هريرة ثم رجع ابو هريرة عنه الثاني التفرقة بين ان يؤخر الغسل عالما بجنابته عمدا فلا يصح والا صح روي ذلک عن طاؤس وعروة بن الزبير وابراهيم النخعي الثالث التفرقة بين الفرض والنفل فلا يجزيه في الفرض ويجزيه في النفل وحكاه القاري عن النخعي فقال قال ابراهيم النخعي يبطل الفرض دون النفل وسيأتي عن المغني انه رواية عنه الرابع ان يتم صومه ذلک اليوم ويقضيه الخامس انه يستحب القضاء في الفرض دون النفل السادس لا يبطل صومه الا ان يطلع عليه الشمس قبل ان يغتسل ويصلي فيبطل صومه قاله ابن حزم بناء على مذهبه ان المعصية عمدا تبطل الصوم وتركنا اسماء من ذهب الى الاقوال الباقية لما قال الحافظ وقع لابن بطال وابن التين والنووي والفاكهي وغير واحد في نقل هذه المذاهب مغايرة في نسبتها لقائلها اه والسابع ان الصوم صحيح مطلقا فرضا كان او تطوعا اخر الغسل عن طلوع الفجر عمدا او لنوم او نسيان لعموم الحديث وبه قال علي وابن مسعود وزيد بن ثابت وابو الدرداء وابو ذر وابن عمر وابن عباس قال ابو عمر انه الذي عليه جماعة فقهاء الامصار بالعراق والحجاز ائمة الفتوى بالامصار مالک وابو حنيفة والشافعي والثوري والاوزاعي والليث واصحابهم واحمد واسحق وابو ثور وابن علية وابو عبيدة وداود وابن جرير الطبري وجماعة من اهل الحديث اه قال الابي في شرح مسلم انما كان الخلاف في ذلک في الصدر الاول ثم ارتفع الخلاف واجمع العلماء بعدهم على انه يجزئه ومستندهم حديث عائشة وام سلمة وحديثهما اولى بالاعتماد عليه لانهما اعلم بذلک من غيرهما مع موافقة القران في قوله فالآن باشروهن الاية لانه اذا جاز الجماع الى طلوع الفجر لزم ان يصبح جنبا اه وكذا حكى الاجماع عليها الزرقاني قال الحافظ قد بقي على مقالة ابي هريرة بعض التابعين كما نقله الترمذي ثم ارتفع ذلک الخلاف واستقر الاجماع على خلافه كما جزم به النووي واما ابن دقيق العيد فقال صار ذلک اجماعا او كالاجماع اه قال الموفق هو قول عامة اهل العلم منهم علي وابن مسعود وزيد وابو الدرداء وابو ذر وابن عمر وابن عباس وعائشة وام سلمة وبه قال مالک والشافعي في اهل الحجاز وابو حنيفة والثوري في اهل العراق والاوزاعي في اهل الشام والليث في اهل مصر واسحق وابو عبيد

مالك عن عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر الانصاري عن ابي يونس مولى عائشة عن عائشة ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واقف على الباب وانا اسمع يا رسول الله اني اصبح جنبا وانا اريد الصيام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا اصبح جنبا وانا اريد الصيام فاغتسل واصوم فقال له الرجل يا رسول الله انك لست مثلنا قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال والله اني لارجو ان اكون اخشاكم بالله واعلمكم بما اتقي

في اهل الحديث وداود في اهل الظاهر وكان ابو هريرة رض يقول لا صوم له ثم رجع عنه قال سعيد بن المسيب رجع ابو هريرة عن فتياه وحكي عن سالم بن عبد الله والحسن يتم صومه ويقضي وعن النخعي في رواية يقضي في الفرض دون التطوع وعن عروة وطاؤس ان علم بجنابته فلم يغتسل حتى اصبح فهو مفطر وان لم يعلم فهو صائم اه **مالك** عن عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر بن حزم بن زيد الانصاري النجاري ابو طوالة بضم الطاء المهملة وفتح الواو المدني كان قاضيا لابي بكر بن حزم في ولايته على المدينة في خلافة عمر بن عبد العزيز من رواة الستة ثقة من الخامسة مات سنة اربع وثلثين ومائة وقيل بعد ذلك يقال ليس في المحدثين من يكنى اباطوالة غيره عن ابي يونس لا يعرف اسمه كما تقدم في محله مولى عائشة ام المؤمنين عن عائشة هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا من الهندية والمصرية لكن يظهر من كلام الشارحين السيوطي والزرقاني تبعا لابن عبد البر ان الصواب في نسخة يحيى التي بايدينا يعني من رواية ابنه حذفه فقال السيوطي عن ابي يونس مولى عائشة زاد ابن وضاح في روايته عن يحيى عن عائشة وكذا لسائر رواة الموطا وارسله عبيد الله بن يحيى عن ابيه فلم يذكر عن عائشة اه قلت وبالاتصال اخرجه ابو داود برواية القعنبي عن مالك ومسلم برواية اسمعيل عن عبد الله وبالارسال اخرجه محمد في موطاه ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واقف على الباب وانا اسمع زادت في رواية مسلم من وراء الباب يا رسول الله اني اصبح جنبا وانا اريد الصيام فهل يصح الصوم مع حدث الجنابة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا اصبح جنبا وانا اريد الصيام قال الباجي معناه انه قد نوى الصيام وقت تصح نيته اه قلت يحتاج الى ذلك التاويل من اشترط التبييت ومن لا فلا قال الموفق لا باس ان يغتسل الصائم فان عائشة وام سلمة قالتا نشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان ليصبح جنبا من غير احتلام ثم يغتسل ثم يصوم متفق عليه ثم ذكر الاختلاف في الغمس في الماء فاغتسل واصوم فلك في اسوة حسنة واجابه بالفعل لان التعليم الفعلي ابلغ قال الباجي وفي ذلك دليل للرجل من وجهين احدهما انه صلى الله عليه وسلم كان يفعله وقد امرنا باتباعه والثاني ان السائل ساله عن مسئلة فاجابه النبي صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك من حال نفسه وهذا يدل على ان حكمه صلى الله عليه وسلم في ذلك حكم السائل ولو اختلف حكمهما في هذه المسئلة لما اجابه بفعله اه قال الحافظ حمل القائلون بفساد صيام الجنب حديث عائشة على الخصائص اشار الى ذلك الطحاوي بقوله وقال آخرون يكون حكم النبي صلى الله عليه وسلم على ما ذكرت عائشة رض وحكم الناس على ما حكى ابو هريرة واجاب الجمهور بان الخصائص لا تثبت الا بدليل وبانه قد ورد صريحا ما يدل على عدمها وترجم بذلك ابن حبان في صحيحه حيث قال ذكر البيان بان هذا الفعل لم يكن المصطفى مخصوصا به ثم اورد حديث الباب اخرجه ابن حبان ومسلم والنسائي وابن خزيمة وغيرهم اه قلت ويرده ايضا ما حكى الحافظ من رواية النسائي بطريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال قال مروان لعبد الرحمن بن الحارث اذهب الى ام سلمة فسلها فقالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا ويامرني بالصيام اه لكن الرجل اعتقد انه من خصائصه فقال له صلى الله عليه وسلم الرجل السائل يا رسول الله انك لست مثلنا وذلك لانك قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر ايماء الى قوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا الآية قال الرازي لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ذنب فماذا يغفر له قلنا الجواب عنه تقدم مرارا من وجوه احدها المراد ذنب المؤمنين ثانيها المراد ترك الافضل ثالثها الصغائر فانها جائزة على الانبياء بالسهو والعمد وكلها العصمة اه قال الزرقاني اي ستر وحال بينك وبين الذنب فلا يقع منك ذنب اصلا لان الغفر الستر وهو اما بين العبد والذنب واما بين الذنب وعقوبته فاللائق بالانبياء الاول وبامهم الثاني فهو كناية عن العصمة وهذا قول في غاية الحسن فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم لان اخباره صلى الله عليه وسلم بفعله في جواب سؤاله صريح في عدم الاختصاص فوجه الغضب اعتقاده التخصيص بلا علم اشار اليه ابن العربي قال الباجي قول الرجل وان كان على معنى شدة الاشفاق وكثرة الخوف والتوقي الا ان ظاهره يقتضي ان يعتقد في النبي صلى الله عليه وسلم ارتكاب ما شاء من المحظور المحرم علينا لانه قد غفر الله له ولعله اراد ان الله تعالى ان يحل لرسوله ما شاء فاتى بهذا اللفظ الذي ظاهره اشد من مراده وروي لسنا مثلك يحل الله لرسوله ما شاء وهذا ايضا يقتضي ان يرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم قوله لان قوله هذا يمنع الامة ان تقتدي بالنبي صلى الله عليه وسلم في شئ من احواله اه وقال عياض وجه الغضب ظاهر لان السائل جوز وقوع المنهي عنه منه لكن لا حرج عليه اذ غفر له فانكر صلى الله عليه وسلم ذلك وقال والله اني لارجو بزيادة اللام في النسخ الهندية والمصرية وفي رواية بحذفها كما في الزرقاني ان اكون اخشاكم بالله بالباء على لفظ الجلالة في اكثر النسخ الهندية وفي المصرية وبعض الهندية باللام بدل الباء واعلمكم بما اتقي. قال الباجي معنى ذلك والله اعلم ان ما غفر من ذنبي

مالك عن عبد ربه بن سعيد عن ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن عائشة وام سلمة زوجي النبي صلى الله عليه وسلم انهما قالتا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا من جماع غير احتلام في رمضان ثم يصوم **مالك** عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام انه سمع ابا بكر بن عبد الرحمن يقول كنت انا وابي عند مروان بن الحكم وهو امير المدينة فذكر له

لا ينبغي ان اكون اخشاكم لله بل انا اخشاكم ومن خشيتي له اني اعلمكم بما اجتنب وانتم لا تعلمون فلا بد من الاقتداء اه
قال القاضي عياض فيه وجوب الاقتداء بافعاله والوقوف عندها الا ما قام الدليل على اختصاصه به وهو قول مالك واكثر اصحابنا البغداديين
واكثر اصحاب الشافعي وقال معظم الشافعية انه مندوب وحملته طائفة على الاباحة وقيد بعض اهل الاصول وجوب اتباعه بما كان من
افعاله الدينية في محل القربة كذا في الزرقاني قال الابي افعاله صلى الله عليه وسلم ما كان منها بالجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب
فهو وامته فيه سواء وما ثبت اختصاصه به كوجوب الضحى وغير ذلك فواضح ان امته ليست فيه مثله وما فعله لبيان مطلق فخوطب به الجميع لا نزاع
في عدم وجوب اختصاصه به ثم حكم ذلك الفعل حكم المطلق لان البيان تابع للمبين وما سوى هذه الاقسام الثلثة فان علمت صفة ذلك الفعل
في حقه من وجوب او ندب او اباحة فامته فيه مثله عند الاكثر اه قلت واختلفوا في الفعل المطلق على اقوال من الاباحة والندب والوجوب
محلها كتب الاصول **مالك** عن عبد ربه بن سعيد بن قيس بن عمرو الانصاري النجاري المدني اخو يحيى بن سعيد وجده قيس صحبة ثقة من
الخامسة من رواة الستة مات سنة ١٣٩ھ وقيل بعدها عن ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام هكذا في اكثر النسخ التي بايدينا من
الهندية والمصرية فما في بعضها من لفظ عن بين ابي بكر وعبد الرحمن تحريف من الناسخ والصواب لفظ ابن ثم قال ابن عبد البر هكذا رواه
مالك وخالفه عمرو بن الحارث فرواه عن عبد ربه عن عبد الله بن كعب عن ابي بكر بن عبد الرحمن قلت وبكلا الطريقين اخرجه مسلم في صحيحه
قال الزرقاني كان عبد ربه سمعه من ابن كعب ثم سمعه من ابي بكر فحدث به على الوجهين فليست رواية عمرو من المزيد في متصل الاسانيد
ولا رواية مالك منقطعة بدليل ان مسلما صحح الطريقين فاخرجهما جميعا رواية عمرو وتلوها رواية مالك اه قلت لكن العلامة العيني ذكر في هذا
الحديث اختلافات كثيرة على ابي بكر بن عبد الرحمن فارجع اليه لو شئت التفصيل وقال الحافظ ذكر النسائي
كثيرة الطرق في تخريجها وبيان اختلاف نقلتها عن عائشة وام سلمة رضي الله عنهما زوجي النبي صلى
الله عليه وسلم وقد سالهما عبد الرحمن والد ابي بكر عن هذه المسئلة وكان ابو بكر حاضرا كما سياتي في الحديث الاتي وسياتي فيه ايضا
ما يدل على الواسطة انهما قالتا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح بضم الياء اي يدخل في الصباح جنبا من جماع غير احتلام قصد بذلك
المبالغة في الرد على من زعم ان فاعل ذلك عمدا يفطر واذا كان كذلك فناسي الاغتسال والنائم عنه اولى بذلك - قال القرطبي في هذا فائدتان
احدهما انه كان يجامع في رمضان ويؤخر الغسل الى بعد طلوع الفجر بيانا للجواز والثاني ان ذلك كان من جماع لا من احتلام لانه كان لا يحتلم
اذ الاحتلام من الشيطان وهو معصوم منه وقال غيره في قولها من غير احتلام اشارة الى جواز الاحتلام عليه والا لما كان للاستثناء معنى ورد
بان الاحتلام من الشيطان وهو معصوم منه - واجيب بان الاحتلام يطلق على الانزال وقد وقع الانزال بغير رؤية شيء في المنام واراد ت
بالتقييد بالجماع المبالغة في الرد كذا في الفتح وقال النووي احتج به من اجاز الاحتلام على الانبياء وفيه خلاف والاشهر امتناعه لانه من تلاعب
الشيطان وتاولوا الحديث على ان المعنى يصبح جنبا من جماع ولا يجنب من احتلام لامتناعه منه وهو قريب من قوله تعالى ويقتلون النبيين
بغير حق ومعلوم ان قتلهم لا يكون بحق اه وقال الصافي تهذيب اللغات اختلفوا في جواز الاحتلام والاشهر امتناعه يحكى ذلك عن ابن
بحران الاحتلام بمعنى نزول المني في النوم من غير رؤية وقاع فهو غير مستحيل عليهم لانه ينشا عن نحو امتلاء البدن فهو من الامور الخلقية والتي
التي يستوي فيها الانبياء وغيرهم في رمضان ففي غيره بالاولى ثم يصوم ذلك اليوم زاد في بعض حواشي ابي داود بعد هذا الحديث قال ابو داود
وما اقل من يقول هذه الكلمة يعني يصبح جنبا في رمضان اي لفظ في رمضان كذا في البذل **مالك** عن سمي بضم السين المهملة وفتح الميم وشد
التحتية مولى ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام انه سمع مولاه ابا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام كما في المصرية يقول
كنت انا وابي عبد الرحمن بن الحارث بن هشام بن المغيرة ولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ذكره ابن سعد فيمن ادرك النبي صلى الله عليه
وسلم ورآه ولم يحفظ عنه شيئا قال الواقدي احسبه كان ابن عشر سنين حين قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في التقريب له رؤية
وكان من كبار ثقات التابعين وفي التهذيب مات ابوه في طاعون عمواس فخلف عمر رض على امرأته فاطمة فكان في حجر عمر رض وكان اسمه
ابراهيم فغيره عمر رض وسماه عبد الرحمن وكان فيمن امرهم عثمان رض بنسخ المصاحف وقال الحاكم هو صحابي توفي سنة ٤٣ھ عند [illegible]
اي مروان اذ ذاك امير المدينة من جهة معاوية رض فذكر له بالبناء للفاعل لرواية مسلم فذكر له عبد الرحمن بالنسخ [illegible] عبد الرحمن خبر
مروان وبين ابن جريج سبب ذلك فروى عن عبد الملك بن ابي بكر بن عبد الرحمن عن ابيه [illegible]

ان ابا هريرة يقول من اصبح جنبا افطر ذلك اليوم فقال مروان اقسمت عليك يا عبد الرحمن لتذهبن الى امي المؤمنين عائشة وام سلمة فلتسئلنهما عن ذلك فذهب عبد الرحمن وذهبت معه حتى دخلنا على عائشة فسلم عليها عبد الرحمن ثم قال يا ام المؤمنين انا كنا عند مروان ابن الحكم فذكر له ان ابا هريرة يقول من اصبح جنبا افطر ذلك اليوم قالت عائشة ليس كما قال ابو هريرة يا عبد الرحمن اترغب عما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع فقال عبد الرحمن لا والله قالت عائشة فاشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يصبح جنبا من جماع غير احتلام ثم يصوم ذلك اليوم قال ثم خرجنا حتى دخلنا على ام سلمة فسألها عن ذلك فقالت كما قالت عائشة قال فخرجنا حتى جئنا مروان بن الحكم فذكر له عبد الرحمن ما قالتا فقال مروان اقسمت عليك يا ابا محمد لتركبن دابتي فانها بالباب فلتذهبن الى ابي هريرة فانه بارضه بالعقيق

ومن ادركه الفجر جنبا فلا يصم قال فذكرته لعبد الرحمن فانطلق وانطلقت معه حتى دخلنا على مروان فذكر القصة ولفظ مسلم فذكرت ذلك لعبد الرحمن ابن الحارث لابيه فانكر ذلك الحديث قال لابي لابيه بدل من عبد الرحمن باعادة الجار وما ظاهره ان عبد الرحمن ذكره لابيه الحارث لا يصح لان الحارث توفي في طاعون عمواس في خلافة عمر والقضية كانت في خلافة معاوية اهـ ان ابا هريرة رضـ يقول قال الباجي فيه دليل على تذاكرهم بالعلم في مجالس علمائهم وامرائهم وتحفظهم لاقوال الناس فيه اهـ من اصبح جنبا افطر ذلك اليوم وقد ورد هذا المعنى مرفوعا من حديث الفضل بن عباس عند مسلم وحديث اسامة بن زيد عند النسائي بلفظ من ادركه الصبح وهو جنب فلا يصم وللنسائي عن ابي هريرة لا ورب هذا البيت ما انا قلت من ادركه الصبح وهو جنب فلا يصوم محمد ورب الكعبة قاله فقال مروان اقسمت عليك يا عبد الرحمن لتذهبن فيه حرص الامراء على معرفة السنة وموجب الشريعة الى امي بضم الهمزة وفتح الميم الثقيلة تثنية ام المؤمنين عائشة وام سلمة فلتسألنهما فيه سوال من يظن انه علم بحكم الحادثة المختلف فيها ولذا خصهما بالسوال عن ذلك الى عما قال ابو هريرة قال ابو بكر فذهب والدي عبد الرحمن وانا ايضا ذهبت معه حتى دخلنا على عائشة ام المؤمنين فسلم عليها عبد الرحمن ليس في النسخ المصرية لفظ عبد الرحمن فضمير الفاعل راجع اليه قال العيني في بيان الاختلاف في هذا الحديث وفيه ايضا من الاختلاف ما يقتضي ان عبد الرحمن لم يشافه عائشة وام سلمة بالسوال عن ذلك ففي النسائي من رواية عبد ربه بن سعيد عن ابي عياض عن عبد الرحمن بن الحارث قال ارسلني مروان الى عائشة فاتيتها فلقيت غلامها ذكوان فارسلته اليها فسألها عن ذلك فقالت فذكر الحديث مرفوعا قال فاتيت مروان فحدثته بذلك فارسلني الى ام سلمة فاتيتها فلقيت غلامها نافعا فارسلته اليها فسألها عن ذلك فذكر مثله قال الحافظ في اسناده نظر لان ابا عياض مجهول فان كان محفوظا فيجمع بان كلا من الغلامين كان واسطة بين عبد الرحمن وبين كل منهما في السوال كما في هذه الرواية وسمع عبد الرحمن وابنه كلاهما من وراء الحجاب وقال العيني الاحاديث التي فيها ان عبد الرحمن شافههما بالسوال اكثر واصح ومع هذا فيجوز ان يكون ارسل المولى اولا ثم اتى هو فشافهته او ان المولى كان واسطة في الدخول عليها اهـ ثم قال عبد الرحمن يا ام المؤمنين انا كنا عند مروان بن الحكم فذكر له ان ابا هريرة يقول من اصبح جنبا افطر ذلك اليوم قالت عائشة رضـ ليس كما قال ابو هريرة وقد عرفت انه ورد بعدة روايات لكنها لما كانت منسوخة او ماولة صح انكارها رضـ ولعلها رضـ لم تعلم الرواية المرفوعة وهو الظاهر او علمت مع العلم بتاويلها او نسخها وسيأتي الجواب عنها في آخر الباب يا عبد الرحمن اترغب عما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع قالت ذلك مبالغة في الانكار فقال عبد الرحمن لا والله لا ارغب عنه ابدا قالت عائشة رضـ فاشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يصبح جنبا من جماع غير احتلام وفي رواية للنسائي كان يصبح جنبا مني ثم يصوم ذلك اليوم قال ثم خرجنا حتى دخلنا على ام سلمة قلت وتقدم من رواية النسائي ان عبد الرحمن رجع الى مروان ثم ارسله مروان الى ام سلمة فان صح ففي رواية الباب اختصار فسألها عبد الرحمن عن ذلك فقالت كما وفي النسخ المصرية مثل ما قالت عائشة رضـ يريد انها وافقتها في الحكم قال ابو بكر فخرجنا من عندها رضـ حتى جئنا مروان بن الحكم فذكر له عبد الرحمن ما قالتا فقال مروان اقسمت عليك يا ابا محمد كنية عبد الرحمن لتركبن دابتي فانها بالباب فلتذهبن الى ابي هريرة فانه بارضه بالعقيق موضع معروف بظاهر المدينة ولا يخالفه رواية البخاري بلفظ ثم قدر لنا ان نجتمع بذي الحليفة وكانت لابي هريرة هنالك ارض لاحتمال ان يكون قصداه الى العقيق فلم يجداه ثم وجداه بذي الحليفة وكان له ايضا بها ارض ووقع في رواية معمر عن الزهري عن ابي بكر فقال مروان عزمت عليكما لما ذهبتما الى ابي هريرة قال فلقينا ابا هريرة عند باب المسجد والظاهر ان المراد بالمسجد هنا مسجد ابي هريرة

فلتخبرنه بذلك فركب عبد الرحمن وركبت معه حتى اتينا ابا هريرة فتحدث معه عبد الرحمن ساعة ثم ذكر له ذلك فقال ابو هريرة لا علم لي بذلك انما اخبرنيه مخبر

بالعقيق لا المسجد النبوي جمعا بين الروايتين اذ يجمع بانهما التقيا بالعقيق فذكر له عبد الرحمن القصة مجملة او لم يذكرها بل شرع فيها ثم لم يتهيأ ذكر تفصيلها وسماع جواب ابي هريرة الا بعد ان رجع الى المدينة واراد دخول المسجد النبوي اھ۔ قال الحافظ وكذا العيني الا انه اورد على الحافظ في قوله مسجد ابي هريرة بالعقيق بانه لما جمع اولا بانهما قصداه الى العقيق ولم يجداه بل وجداه بذي الحليفة فكيف المسجد بالعقيق بل رجعا اليه مرة اخرى قال بل الجواب الحسن ان المراد بمسجده مسجد ذي الحليفة لانهم ذكروا ان بذي الحليفة عدة آبار ومسجدا للنبي صلى الله عليه وسلم اھ

فلتخبرنه اي ابا هريرة بذلك الذي قالتاه على وجه الاستقصاء لهذه القضية ليعلم ما عند ابي هريرة في ذلك بما كان عنده في ذلك نص يحتمل ان يكون ناسخا او منسوخا او يوجب تخصيصا او تاويلا قاله الباجي زاد في رواية النسائي فقال انه لجاري واني لاكره ان استقبله بما يكره فقال اعزم عليك لتلقينه وفي رواية اخرى فقال عبد الرحمن لمروان غفر الله لك انه لي صديق ولا احب ان ارد عليه قوله قال الحافظ

فركب عبد الرحمن وركبت معه حتى اتينا ابا هريرة نص في قصدهما ابا هريرة وتقدم قريبا من رواية البخاري بلفظ ثم قدر لنا ان نجتمع بذي الحليفة وظاهره انهما اجتمعا من غير قصد قال الحافظ فيحمل قوله ثم قدر لنا على المعنى الاعم من التقدير لا على معنى الاتفاق قلت لكن يشكل عليه لفظ الطحاوي في مشكله بلفظ فخرج مروان حاجا او معتمرا فخرجنا معه حتى اذ كنا بذي الحليفة ولابي هريرة هناك ارض هو فيها ملنا اليه الحديث ويحتمل عندي انهما قصداه بالعقيق لكنه اتفق اللقاء بدون القصد بذي الحليفة فتحدث معه اي ابي هريرة رض عبد الرحمن ساعة قبل ان يذكر له ذلك وهذا من حسن الادب وتقديم التانيس ثم ذكر له ذلك ولفظ البخاري فقال عبد الرحمن لابي هريرة اني ذاكر لك امرا ولولا مروان اقسم علي فيه لم اذكره لك فذكره فقال ابو هريرة لا علم لي بذلك من النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة وفيه التسليم منه للحكم والانقياد للحق اذ جاءه من المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يمكن رفعه من عند من لا يشك في ثقته ولا حفظه ولا سيما في مثل هذا الحكم انما اخبرنيه مخبر ولفظ البخاري فقال كذلك حدثنيه الفضل بن عباس وهو اعلم۔ قال الحافظ وللنسائي من طريق عكرمة بن خالد ويعلى بن عقبة وعراك بن مالك كلهم عن ابي بكر ان ابا هريرة احال بذلك على الفضل بن عباس لكن عنده من طريق عمر بن ابي بكر عن ابيه قال فيها انما كان اسامة بن زيد حدثني فيحمل على انه كان عنده عن كل منهما ويؤيده رواية اخرى عند النسائي من طريق عبد الملك بن ابي بكر عن ابيه قال فيها انما حدثني فلان وفلان وفي رواية الموطا بلفظ اخبرنيه مخبر والظاهر ان هذا من تصرف الرواة منهم من ابهم الرجلين ومنهم من اقتصر على احدهما تارة مبهما وتارة مفسرا ومنهم من لم يذكر عن ابي هريرة احدا وهو عند النسائي ايضا من طريق ابي قلابة عن عبد الرحمن بن الحارث ففي آخره قال ابو هريرة هكذا كنت احسب اھ وقال ايضا ولاحمد من طريق عبد الله بن عمرو القاري عن ابي هريرة يقول ورب هذا البيت ما انا قلت محمد ورب الكعبة قاله لكن تقدم ان ابا هريرة لم يسمع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم وانما سمعه بواسطة الفضل واسامة وكانه كان لشدة وثوقه بخبرهما يحلف.

واما ما اخرجه ابن عبد البر عن ابي هريرة انه قال كنت حدثتكم من اصبح جنبا فقد افطر وان ذلك من كيس ابي هريرة فلا يصح ذلك عن ابي هريرة لانه من رواية عمر بن قيس وهو متروك اھ وفي النسائي من حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالفطر اذا اصبح الرجل جنبا قاله الابي وقال الحافظ وصلها عبد الرزاق واخرجه النسائي والطبراني في مسند الشاميين فالمراد بقوله امرنا جماعة الصحابة وقال ايضا في شرح رواية البخاري وهو اعلم اي بما روى والعهدة عليه في ذلك لا علي ووقع في رواية للبخاري وهن اعلم اي ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية مسلم قال ابو هريرة اهما قالتاه قال نعم قال هما اعلم وللنسائي من طريق عمر بن ابي بكر هي اي عائشة هي اعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم منا زاد ابن جريج في روايته فرجع ابو هريرة عما كان يقول في ذلك وكذلك وقع في رواية محمد بن عبد الرحمن ابن ثوبان عند النسائي انه رجع وروى ابن ابي شيبة من طريق قتادة عن سعيد بن المسيب ان ابا هريرة رجع عن فتياه من اصبح جنبا فلا صوم له اھ وكذا قال الباجي عن سعيد بن المسيب ان ابا هريرة رجع عنه وكذا الحازمي عن سعيد وقال ابو عمر روي عن ابي هريرة ومحمد بن عبد الرحمن بن ثوبان الرجوع عن ذلك قاله العيني وقال الابي الصحيح ان ابا هريرة رجع عن هذا القول وقيل لم يرجع وقال ايضا قال ابن عبد البر الصحيح رجوع ابي هريرة عن هذا الفتيا واخرجه الطحاوي في مشكله۔ قال النووي في شرح مسلم رجع ابو هريرة رض عن قوله مع انه كان رواه عن الفضل عن النبي صلى الله عليه وسلم فلعل سبب رجوعه انه تعارض عنده الحديثان فجمع بينهما فتاول احدهما على ما سنذكر من الاوجه في تاويله فلما ثبت عنده ان حديث عائشة وام سلمة على ظاهره وهذا متاول رجع عنه وكان حديث عائشة وام سلمة اولى بالاعتماد لانهما اعلم بمثل هذا من غيرهما ولانه موافق للقرآن فان الله تعالى اباح الاكل والمباشرة الى طلوع الفجر قال الله تعالى فالآن باشروهن الاية والمراد بالمباشرة الجماع ولذا قال تعالى وابتغوا ما كتب الله لكم ومعلوم انه اذا جاز الجماع الى طلوع الفجر لزم منه ان يصبح جنبا ويصح صومه لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل واذا دل القرآن وفعله صلى الله عليه وسلم على جواز الصوم لمن اصبح جنبا وجب الجواب عن حديث ابي هريرة

مالك عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن عن ابي بكر بن عبد الرحمن عن عائشة وام سلمة زوجي النبي صلى الله عليه وسلم انهما قالتا ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصبح جنبا من جماع غير احتلام ثم يصوم

عن الفضل وجوابه من ثلثة اوجه - احدها انه ارشاد الى الافضل فالافضل ان يغتسل قبل الفجر ولو خالف جاز وهذا مذهب اصحابنا وجوابهم عن الحديث فان قيل كيف يكون الاغتسال قبل الفجر افضل وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم خلافه فالجواب انه صلى الله عليه وسلم فعله لبيان الجواز ويكون في حقه حينئذ افضل لانه مامور بالبيان ونظائره كثيرة والجواب الثاني لعله محمول على من ادركه الفجر مجامعا فاستدام بعد طلوع الفجر عالما فانه يفطر ولا صوم له والثالث جواب ابن المنذر فيما رواه عنه البيهقي ان حديث ابي هريرة منسوخ وانه كان في اول الامر حين كان الجماع محرما في الليل بعد النوم كالاكل والشرب ثم نسخ ذلك ولم يعلمه ابو هريرة فكان يفتي بما علمه حتى بلغه الناسخ فرجع اليه قال ابن المنذر هذا احسن ما سمعت فيه اهـ قلت واختار الطحاوي ايضا في مشكله النسخ قال الحافظ ذكر ابن خزيمة ان بعض العلماء توهم ان ابا هريرة غلط في الحديث ثم رد عليه بانه لم يغلط بل احال على رواية صادق الا ان الخبر منسوخ قال ويقوي النسخ ان في حديث عائشة ما يشعر بان ذلك كان بعد الحديبية لقوله فيها قد غفر الله لك ما تقدم وما تاخر فاشار الى آية الفتح وهي انما نزلت عام الحديبية سنة ست وابتداء فرض الصيام كان في السنة الثانية والى دعوى النسخ فيه ذهب ابن المنذر والخطابي وغير واحد وقرره ابن دقيق العيد بموافقة القرآن لانه اباح الجماع الى الفجر قال الحافظ وهذا اولى من سلوك الترجيح بين الخبرين كما قال البخاري والاول اسند (اي حديث عائشة وام سلمة) وكذا قال بعضهم ان حديث عائشة ارجح لموافقة ام سلمة لها على ذلك ورواية اثنين تقدم على رواية واحد ولا سيما هما زوجتا وهما اعلم بذلك من الرجال ولان روايتهما توافق المنقول وهو ما تقدم من مدلول الآية والمعقول وهو ان الغسل شيء وجب بالانزال وليس في فعله شيء يحرم على صائم فقد يحتلم بالنهار فيجب عليه الغسل ولا يحرم عليه بل يتم صومه اجماعا فكذلك اذا احتلم ليلا بل هو من باب الاولى وجمع بعضهم بان الامر في حديث ابي هريرة امر ارشاد ونقله النووي عن اصحاب الشافعي فيه نظر فان الذي نقله البيهقي وغيره من نص الشافعي رح سلوك الترجيح وعن ابن المنذر وغيره سلوك النسخ ويعكر على حمله على الارشاد التصريح في كثير من طرق حديث ابي هريرة بالامر بالفطر وبالنهي عن الصيام فكيف يصح الحمل المذكور اذا وقع ذلك في رمضان وما قيل محمول على من ادركه الفجر مجامعا فاستدام بعد طلوعه عالما بذلك يعكر عليه ما رواه النسائي من طريق عبد الملك بن ابي بكر ان ابا هريرة كان يقول من احتلم وعلم باحتلامه ولم يغتسل حتى اصبح فلا يصوم وحكى ابن التين عن بعضهم انه سقط لا من حديث الفضل وكان في الاصل من اصبح جنبا في رمضان فلا يفطر فلما سقط لا صار فليفطر وهذا بعيد بل باطل لانه يستلزم عدم الوثوق بكثير من الاحاديث وانها يطرقها مثل هذا الاحتمال وكان قائله ما وقف على شيء من طرق هذا الحديث الا على اللفظ المذكور اهـ ورجح حديث عائشة وام سلمة لما جاء عنهما من طرق كثيرة جدا بمعنى واحد حتى قال ابن عبد البر انه صح وتواتر واما ابو هريرة فاكثر الروايات عنه انه كان يفتي به كما ذكرها الحافظ وروايات الرفع عنه قليلة **مالك** عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن عن مولاه ابي بكر بن عبد الرحمن عن عائشة وام سلمة زوجي النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر روى جماعة الحديث عن ابي بكر عن ابيه ولا معنى لذكر ابيه لانه شهد القصة كلها مع ابيه عند عائشة وام سلمة وعند ابي هريرة اهـ وتقدم الروايات التي تدل على حضوره في المواضع كلها انهما قالتا ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصبح جنبا من جماع والحديث اخرجه ابو داؤد برواية القعنبي عن مالك وبرواية عبد الله الاذرمي عن ابن مهدي عن مالك وقال في آخر الحديث قال الاذرمي في حديثه في رمضان زاد في نسخة الخطابي وهامش المجتبائية قال ابو داؤد وما اقل من يقول هذه الكلمة يعني يصبح جنبا في رمضان وانما الحديث كان يصبح جنبا وهو صائم قال الخطابي اجمع عامة العلماء على انه اذا اصبح جنبا في رمضان فانه يتم صومه ويجزئه غير ان ابراهيم النخعي فرق بين ان يكون ذلك منه في الفرض او التطوع وهذه اللفظة التي زادها الاذرمي ان ثبتت فهي حجة عليه من جهة النص والا فسائر الاخبار حجة عليه من جهة العموم اهـ قلت وتقدم قول النخعي في الاقوال السابقة وذكر الشيخ في البذل يتابع زيادة الاذرمي غير احتلام ثم يصوم قال الزرقاني اعاد المصنف هذا الحديث مع انه قدمه قبل الذي فوقه لافادة ان له فيه شيخين اذ رواه ثمة عن عبد ربه وههنا عن سمي اهـ وتقدم ان العلماء كانهم اجمعوا على صحة صوم الجنب سواء كان من احتلام او جماع قال الشيخ في البذل تبعا للحافظ قال القرطبي في هذا فائدتان احدهما انه كان يجامع في رمضان ويؤخر الغسل الى بعد طلوع الفجر بيانا للجواز والثاني ان ذلك كان من جماع لا من احتلام لانه صلى الله عليه وسلم كان لا يحتلم اذ الاحتلام من الشيطان وهو معصوم منه وقال غيره في قولها من غير احتلام اشارة الى جواز الاحتلام عليه والا لما كان للاستثناء معنى ورد بان الاحتلام من الشيطان واجيب بان الاحتلام يطلق على الانزال وقد يقع الانزال بغير رؤية شيء في المنام اهـ وكتب والدي فيما حكى عن شيخه من تقرير ابي داؤد واختلفوا في جواز احتلامه صلى الله عليه وسلم وعدم جواز ذلك والمحقق المعتمد عليه ان الانبياء لا يحتلمون برؤية شيء في المنام كما هو العادة في الاحتلام ولكنه يجوز عليهم

ما جاء فی الرخصة فی القبلة للصائم

خروج المنی حالة النوم لامتلاء الاوعیة خالیة قلوبهم واحلامهم عن الوسواس وفتنه اهـ وقال العینی رادًا علی قول کعب الاحبار ان یاجوج وماجوج من احتلام آدم فقال وجاء فی الحدیث امتناع الاحتلام علی الانبیاء علیهم السلام اهـ وبما افاده الشیخ جزم به ابن حجر فی تحفة المحتاج

تکمیل ۔ اذا انقطع دم الحائض والنفساء فی اللیل ثم طلع الفجر قبل غسلهما صح صومهما ووجب علیهما اتمامه سواء ترکتا الغسل عمدًا او سهوًا بعذر ام بغیره کالجنب عن کافة العلماء الا ما حکی عن بعض السلف ممن لا نعلم صحته عنه قاله الزرقانی تبعًا للحافظ والنووی وحکی الباجی فیه خلاف محمد بن مسلمة اذ قال انه یمنع صحة الصوم وحکی عن المجموعة وغیره من شرط جواز امکان الغسل قبل الفجر وحکی فیه اقوالا اخر۔ قال الحافظ وحکی ابن دقیق العید ان فی المسئلة فی مذهب مالک قولین وحکی فیه اختلافًا آخر لبعض المالکیة۔ قال الابی شذ محمد بن مسلمة فقال تقضی وتکفر المتعمدة اهـ وقال الموفق ان الحکم فی المرأة اذا انقطع حیضها من اللیل کالحکم فی الجنب سواء ویشترط ان ینقطع حیضها قبل طلوع الفجر لانه ان وجد جزء منه فی النهار افسد الصوم وقال الاوزاعی والحسن بن حی وعبد الملک بن الماجشون والعنبری تقضی فرطت فی الاغتسال او لم تفرط لان حدث الحیض یمنع الصوم بخلاف الجنابة۔ ولنا انه حدث یوجب الغسل فتاخیر الغسل منه الی ان یصبح لا یمنع صحة الصوم کالجنابة وما ذکروه لا یصح فان من طهرت من الحیض لیست حائضا وانما علیها حدث موجب للغسل فهی کالجنب فان الجماع الموجب للغسل لو وجد فی الصوم افسده کالحیض وبقاء وجوب الغسل منه کبقاء وجوب الغسل من الحیض اهـ

ما جاء فی الرخصة فی القبلة قال المجد بالضم اللثمة وقال النووی فی اللغات قبلة الرجل والمرأة معروفین قیل انها من المقابلة والظنها من الاقبال اهـ للصائم اختلفت الروایات فی هذا الباب ولذا اختلف العلماء فی ذلک سلفا وخلفا۔ قال ابو عمر ممن کره القبلة للصائم عبد الله ابن مسعود وابن عمر وعروة وقد روی عن ابن مسعود انه یقضی یومًا وروی عن ابن عباس رضی الله عنه ان عروق الخصیتین معلقة بالانف فاذا وجد الریح تحرک واذا تحرک دعی الی ما هو اکثر من ذلک والشیخ املک لاربه وکره مالک القبلة للصائم فی رمضان للشیخ والشاب وعن عطاء عن ابن عباس انه کره للشاب ورخص للشیخ قال عیاض منهم من اباحها علی الاطلاق وهو قول جماعة من الصحابة والتابعین والیه ذهب احمد واسحٰق وداؤد من الفقهاء ومنهم من کرهها علی الاطلاق وهو مشهور قول مالک ومنهم من کرهها للشاب واباحها للشیخ وهو المروی عن ابن عباس وهو مذهب ابی حنیفة والشافعی والثوری والاوزاعی وحکاه الخطابی عن مالک ومنهم من اباحها فی النفل ومنعها فی الفرض وهی روایة ابن وهب عن مالک وقال النووی ان حرکت القبلة الشهوة فهی حرام علی الاصح عند اصحابنا وقیل مکروه کراهة تنزیه وقال اصحابنا الحنفیة فی فروعهم لا باس بالقبلة والمعانقة اذا امن علی نفسه او کان شیخا کبیرًا ویکره له مس فرجها وعن ابی حنیفة یکره المعانقة والمصافحة والمباشرة بلا ثوب والتقبیل الفاحش مکروه وهو ان یمضغ شفتیها قاله محمد کذا فی العینی قلت وحکی عن ابن قتیبة انه مال الی ان القبلة تفسد الصوم وحکاه الخطابی عن ابن مسعود وسعید بن المسیب وقال الحافظ ممن افتی بافطار من قبل وهو صائم عبد الله بن شبرمة احد فقهاء الکوفة ونقله الطحاوی عن قوم لم یسمهم واباحها قوم مطلقا بل بالغ بعض الظاهریة فاستحبها اهـ وقال ایضا وروی عن ابن القاسم عن مالک وجوب القضاء فیمن باشر او قبل فانعظ ولم یمذ ولا انزل وانکره غیره عن مالک وابلغ من ذلک ما روی عبد الرزاق عن حذیفة من تامل خلق امرأته وهو صائم بطل صومه لکن اسناده ضعیف اهـ قلت وما حکی عن احمد من الاباحة مطلقا لعله روایة عنه رضی الله عنه والا ففی الروض المربع تکره القبلة ودواعی الوطی لمن تحرک شهوته لانه علیه الصلوة والسلام نهی عنها شابا ورخص لشیخ رواه ابو داؤد من حدیث ابی هریرة ورواه سعید عن ابی هریرة وابی الدرداء وکذا عن ابن عباس باسناد صحیح وکان صلی الله علیه وسلم یقبل وهو صائم وکان املککم لاربه وغیر ذی الشهوة فی معنی الشیخ اهـ وفی الاقناع وحرم نحو لمس کقبلة ان حرکت شهوة خوف الانزال والافترکه اولی قال فی حاشیته قوله ان حرکت شهوة هذا فی حق غیره صلی الله علیه وسلم والا فمن خصائصه القبلة فی الصوم مع وجود الشهوة فقد کان صلی الله علیه وسلم یقبل عائشة وهو صائم ویمص لسانها ولعله لم یبلع ریقه المختلط بریقها قال فی الخصائص اختص بجواز القبلة فی الصوم المفروض مع قوة شهوته اهـ قال الابی المشهور عن مالک کراهتها مطلقا ومنه روایة بکراهتها للشاب دون الشیخ وبه قال الشافعی وابو حنیفة وکرهها فی روایة ابن وهب فی الفرض دون النفل اهـ وفی الشرح الکبیر للدردیر کره مقدمة جماع کقبلة وفکر ونظر ان علمت السلامة من منی ومذی والا بان علم بان شک والا ولی ان علم عدمها حرمت مقدمة الجماع لا ان توهم عدم السلامة اهـ وتقدم فی کلام العینی ما فی فروع الحنفیة

تکمیل ۔ قال الزرقانی اجمعوا علی ان من قبل وسلم فلا شیئ علیه فان امذی فکذلک عند الحنفیة والشافعیة وعلیه القضاء عند مالک وعن احمد یفطر وان امنی فسد صومه اتفاقا اهـ ولا یصح حکایة الاجماع لما تقدم عن جماعة انها تفطر مطلقا قال ابن قدامة ان قبل فامنی افطر بلا خلاف فان امذی فطر عندنا وعند مالک وقال ابو حنیفة والشافعی لا یفطر وروی ذلک عن الحسن والشعبی والاوزاعی واللمس لشهوة کالقبلة کذا فی العینی قال الحافظ اختلفوا فیما اذا باشر او قبل او نظر فانزل او امذی فقال الکوفیون والشافعی یقضی اذا انزل فی غیر النظر ولا قضاء فی الامذاء وقال مالک واسحٰق یقضی فی کل ذلک ویکفر الا فی الامذاء فیقضی فقط وروی عن ابن القاسم عن مالک وجوب القضاء فیمن باشر او قبل فانعظ ولم یمذ ولا انزل وانکره غیره عن مالک وقال ابن قدامة ان قبل فانزل افطر بلا خلاف کذا قال وفیه نظر فقد حکی ابن حزم انه لا یفطر ولو انزل وقوی ذلک وذهب الیه

مالك عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار ان رجلا قبل امرأته وهو صائم في رمضان فوجد من ذلك وجدا شديدا فارسل امرأته تسئل له عن ذلك فدخلت على ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك لها فاخبرتها ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم فرجعت الى زوجها فاخبرت زوجها بذلك فزاده ذلك شرا وقال لسنا مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم الله يحل لرسوله صلى الله عليه وسلم ما يشاء ثم رجعت امرأته الى ام سلمة فوجدت عندها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لهذه المرأة فاخبرته ام سلمة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبرتيها اني افعل ذلك فقالت قد اخبرتها فذهبت الى زوجها فاخبرته فزاده ذلك شرا وقال لسنا مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم يحل الله لرسوله ما شاء فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال والله اني لاتقاكم لله واعلمكم بحدوده

قلت واستثنى المالكية خروج المني او المذي من المستنكح كما في الشرح الكبير **مالك** عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار قال الزرقاني مرسل عند جميع الرواة ووصله عبد الرزاق باسناد صحيح عن عطاء عن رجل من الانصار اھ قال الحافظ روى عبد الرزاق باسناد صحيح عن عطاء بن يسار عن رجل من الانصار انه قبل امرأته وهو صائم فامر امرأته الحديث واخرجه مالك لكنه ارسله اھ ان رجلا اي من الانصار كما تقدم قبل امرأته وهو صائم في رمضان فوجد اي حزن من ذلك وجدا اي حزنا شديدا من خوف الاثم والندم عما ارتكبه فارسل امرأته الى اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم تسأل له عن ذلك الفعل قال الباجي يريد حزن واشفق ان يكون ذلك محظورا ولعله وقت ان قبل غفل عن النظر في ذلك ثم تذكر فاشفق من فعله له وظن انه ممنوع فارسل امرأته فدخلت على ام المؤمنين ام سلمة هند بنت امية زوج النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك لها فاخبرتها ام سلمة اي بجواز هذا الفعل لما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل بشد الباء اي يقبلها كما في رواية للبخاري بسند آخر وكان يقبلها وهو صائم وهو صائم اجابت بفعله صلى الله عليه وسلم لان التعليم الفعلي ابلغ فرجعت الى بيتها فاخبرت زوجها بذلك اي بفعله صلى الله عليه وسلم فزاده اي الزوج ذلك الخبر شرا قال الباجي يقتضي انه استدام الاسف والحزن فكان ذلك زيادة على حزنه المتقدم قبل السؤال اذ لم تاته بما يقنعه ويؤمن خوفه مما كان يعتقد انه اثم به فيكون معنى زاده ههنا ادام له الاسف والحزن ولم يزله ما سمع في ذلك من قول النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون معنى زاده ذلك تحزنا اشتد حزنه لما يقوى عنده من سند الخاطئين لم يكن عند ام سلمة من الاباحة غير ما اخبرته ولم يكن ذلك عنده يقتضي الاباحة له اھ وقال الزوج لسنا مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم الله بالضم مبتدأ يحل بضم الياء وكسر الحاء من احل اي يبيح خبر لرسوله صلى الله عليه وسلم ما شاء، بلفظ الماضي في النسخ المصرية وفي الهندية ما يشاء بالمضارع اي كما احل له صلى الله عليه وسلم القتال بمكة ساعة ففي جمع الفوائد برواية الشيخين والترمذي والنسائي فان احد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فقولوا ان الله قد اذن لرسوله ولم ياذن لكم ثم رجعت امرأته مرة اخرى الى ام سلمة لتسألها هل هذا الفعل مما يقتدى فيه بالنبي صلى الله عليه وسلم ام لا فوجدت عندها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لهذه المرأة تجيئ وتروح ولعله صلى الله عليه وسلم علم قبل ذلك مجيئها وهو الاوجه عندي او المعنى ما تسأل هذه المرأة فاخبرته ام سلمة بانها تسئل عن القبلة للصائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ظن انها لم تخبرها الا بفتح الهمزة وتشديد اللام اخبرتيها اني افعل ذلك قال الباجي فكان يجب عليها ان تخبرها بذلك وفيه المقنع ولعله صلى الله عليه وسلم ظن انها لم تخبرها بذلك فانكر عليها ذلك ونبهها على الاخبار بافعاله اذ هي السنن وانما يؤخذ اكثر هذه المعاني عن ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ويجب عليهن ان يخبرن بذلك ليقتدي الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم قال تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن الآية وقال ابن عبد البر فيه ايجاب العمل بخبر الواحد فقالت قد اخبرتها فذهبت الى زوجها فاخبرته فزاده ذلك شرا وقال لسنا مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم يحل الله على الجملة الفعلية في النسخ الهندية وفي المصرية الله يحل لرسوله صلى الله عليه وسلم ما شاء فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم وجه الغضب في من اصبح جنبا في رمضان وقال والله اني لاتقاكم لله باللام على لفظ الجلالة في جميع النسخ اعلمكم بحدوده قال في المجمع الحدود محارم الله وعقوباته التي قرنها بالذنوب واصل الحد المنع والفصل بين الشيئين فكان حدود الشرع فصلت بين الحلال والحرام۔ فمنها ما لا يقرب كالفواحش المحرمة ومنه قوله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها۔ ومنها ما لا يتعدى كالمواريث المعينة وتزويج الاربع ومنه تلك

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ام المؤمنين انها قالت ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليقبل بعض ازواجه وهو صائم ثم تضحك **مالك** عن يحيى بن سعيد ان عاتكة بنت سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل امرأة عمر بن الخطاب كانت تقبل راس عمر بن الخطاب وهو صائم فلا ينهاها **مالك** عن ابي النضر مولى عمر بن عبيد الله ان عائشة بنت طلحة اخبرته انها كانت عند عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فدخل عليها زوجها هنالك وهو عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق وهو صائم فقالت له عائشة ما يمنعك ان تدنو من اهلك فتقبلها وتلاعبها فقال اقبلها وانا صائم قالت نعم

ضحكت

حدود الله فلا تعتدوها اهـ قال ابن عبد البر فيه دلالة على جواز القبلة للشاب والشيخ لانه لم يقل للمرأة زوجك شيخ او شاب فلو كان بينهما فرق لسألها لانه المبين عن الله تعالى وقد اجمعوا على ان القبلة لا تكره لنفسها وانما كرهها من كرهها خشية ما تؤول اليه اهـ قلت لكن من فرق بين الشاب والشيخ او الخائف على نفسه والمالك له وهم الجمهور انما قالوا بذلك جمعا بين الروايات والروايات في ذلك مختلفة كما سترى على ان الحديث واقعة حال لا عموم لها فلا مانع من ان النبي صلى الله عليه وسلم نعلم ان زوجها شيخ **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه عروة بن الزبير عن عائشة رض ام المؤمنين رض انها قالت ان بكسر فسكون مخففة من المثقلة دخلت على الجملة الفعلية كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليقبل بفتح اللام للتاكيد بعض ازواجه اي عائشة رض بنفسها كما يدل عليه لفظ ضحكت قال الزرقاني عائشة كما في مسلم عنها كان ليقبلني وهو صائم او ام سلمة كما في البخاري او حفصة كما في مسلم لكن الظاهر ان كلا منهن انما اخبرت عن فعلها معها وهو صائم جملة حالية ثم ضحكت هكذا في جميع النسخ المصرية بلفظ الماضي وهو الاوجه بالسياق وفي الهندية ثم تضحك ببناء المضارع تنبيها على انها صاحبة القصة ليكون ابلغ في الثقة بها لان علم العيان اوثق من علم البيان زاد ابن ابي شيبة عن شريك عن هشام عن ابيه فظننا انها هي وقال الداودي ضحك تعجبا من خالفها في ذلك او تعجبت من نفسها اذ حدثت بمثل هذا مما يستحيي النساء من ذكر مثله للرجال لكن الجأتها ضرورة التبليغ الى ذلك او سرورا بتذكر مكانها من النبي صلى الله عليه وسلم وحالها معه **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصاري ان عاتكة ابنة وفي رواية بنت سعيد بن زيد بن عمرو بفتح العين هكذا في جميع النسخ الهندية بواسطة سعيد في نسبها الا النسخة المصفى فليست فيها وكذلك ليست في النسخ المصرية وفي الهامش عن المحلى هذا وهم من يحيى والصواب ما لسائر الرواة لسقوطها اهـ فلما كانت الواسطة وهما من يحيى فحقيق ان تذكر مع التضبيب عليها كما ثبت في الاصول ابن نفيل بضم النون وفتح الفاء وسكون التحتية امرأة اي زوجة عمر بن الخطاب رض كانت تقبل راس عمر بن الخطاب وهو صائم قال الباجي يحتمل ان تفعل ذلك على وجه الالتذاذ ويحتمل ان تفعله على وجه الاكرام والبر فلا ينهاها اي لم يمنعها وذلك لعله لانه رض يملك نفسه ويعلم منها انها تملك نفسها وقال الباجي ليس في الحديث ما يدل على انها هي صائمة لجواز ان تكون حائضا في وقت صومه في رمضان او يكون صومه في غير رمضان اهـ **مالك** عن ابي النضر سالم بن ابي امية مولى عمر بن عبيد الله بضم العين فيهما ان عائشة بنت طلحة بن عبيد الله احد العشرة القرشية التيمية ام عمران امها ام كلثوم بنت ابي بكر رض من رواة الستة اخبرته اي ابا النضر انها كانت عند عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فدخل عليها زوجها هنالك وهو عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق من رواة الصحيحين وغيرهما ثقة مقبول من الثالثة مات بعد السبعين وهو صائم فقالت له عمته عائشة ام المؤمنين ما يمنعك بصيغة المضارع وفي النسخ المصرية ما منعك بصيغة الماضي ان تدنو اي تقرب من اهلك اي زوجك فتقبلها وتلاعبها فقصدت رض بذلك افادته الحكم والا فمعلوم انه لا يقبلها بحضرة الناس سيما عمته ام المؤمنين قال الباجي لم تقصد بذلك امره به لان احدا لا يؤمر بمثل هذا وانما هو موقوف على اختيار فاعله وليس في ذلك اباحة لتقبيله اياها بحضرة عائشة وغيرها لان هذا مما يجب ان يستتر به ولا يفعل بحضرة احد وانما سألته عن المانع له من ذلك ان كان الصوم او غيره ولعله قد بلغها ذلك عنه فارادت ان تعلمه بانه غير مانع اهـ وقال ابو عبد الملك تريد ما يمنعك اذ ادخلتما ويحتمل انها شكت لعائشة قلة حاجته الى النساء وسالتها ان تكلمه فافتته بذلك اذ صح عندها ملكه لنفسه اهـ والاوجه عندي انها رض بلغها عنه انه لا يبيحه في الصوم كما يدل عليه سواله فقال اقبلها وانا صائم الواو حالية قالت عائشة رض نعم قال الباجي قالت نعم ولم تعد عليه الحض على الملاعبة والتقبيل بعد ان كملت لتعليمه الحكم فثبت انها انما قصدت التعليم دون الحض على الملاعبة اهـ واختلفت الفتيا عن ام المؤمنين عائشة رض في قبلة الصائم فهذا الاثر صريح في انها اباحت له القبلة ولم تر بها من الخصائص وسياتي في الباب الاتي ما يخالف ذلك ولا ضيق في الجمع اذا حمل اثر الباب على انها رض علمت منه ملك نفسه كما حمل عليه الشراح

مالک عن زید بن اسلم ان اباهریرة وسعد بن ابی وقاص کانا یرخصان فی القبلة للصائم

ما جاء فی التشدید فی القبلة للصائم

مالک انه بلغه ان عائشة زوج النبی صلی الله علیه وسلم کانت اذا ذکرت ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یقبل وهو صائم تقول وایکم املک لنفسه من رسول الله صلی الله علیه وسلم

او یحمل علی انها ارادت اعلام انها لا تفطر۔ قال الحافظ ویجمع بحمل النهی علی کراهة التنزیه فانها لا تنافی الاباحة ثم لم یذکر فی السوال الملاعبة واکتفی علی التقبیل لان حکمها حکم القبلة۔ قال الموفق المقبل لا یخلو عن ثلثة احوال احدها ان لا ینزل فلا یفسد صومه بذلک لا نعلم فیه خلافا الثانی ان یمنی فیفطر بغیر خلاف نعلمه والثالث ان یمذی فیفطر عند امامنا ومالک وقال ابو حنیفة والشافعی لا یفطر وروی ذلک عن الحسن والشعبی والاوزاعی ثم قال واللمس لشهوة کالقبلة فی هذا اھ **مالک** عن زید بن اسلم ان اباهریرة وسعد بن ابی وقاص الصحابیان رض کانا یرخصان فی القبلة للصائم وکذا عمر رض وغیره من الصحابة والتابعین کما تقدم قال ابن عبد البر لا اعلم احدا رخص فیها الا وهو یشترط السلامة مما یتولد منها ومن علم انه یتولد منها ما یفسد صومه وجب علیه اجتنابها اھ **ما جاء فی التشدید فی القبلة للصائم** لما کانت الروایات فی ذلک مختلفة ذکرها المصنف فی بابین ولما کان المرجح عند المالکیة التشدید فی ذلک اذ المشهور عندهم الکراهة مطلقا کما تقدم فی بیان المسالک اخر هذا الباب **مالک** انه بلغه ان عائشة رض زوج النبی صلی الله علیه وسلم اخرجه الشیخان بطریق الاسود ومسلم من طریق القاسم وعلقمة ومسروق الاربعة عن عائشة رض **کانت** اذا ذکرت ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یقبل نفسها کما فی عدة روایات او بعض ازواجه کما فی الروایات الاخری وهو صائم تقول مبیحة للمخاطب او مانعة له عن الاتباع قولان للعلماء کما سیاتی وایکم املک لنفسه وبه فسر الترمذی ما ورد فی الروایات وکان املککم لاربه فقال یعنی لنفسه من رسول الله صلی الله علیه وسلم ولفظ البخاری بروایة الاسود عن عائشة رض قالت کان النبی صلی الله علیه وسلم یقبل و یباشر وهو صائم وکان املککم لاربه واختلف شراح الحدیث فی هذا اللفظ بموضعین الاول فی ضبطه قال الزرقانی بکسر الهمزة وسکون الراء رواه الاکثر کما قال الخطابی وعیاض قال النووی هو الاشهر وروی بفتح الهمزة والراء وقدمه الحافظ (ای ذکره مقدما وذکر القول الاخر بعد ذلک بلفظ یروی) وقال لاول اشهر والی ترجیحه اشار البخاری وهما بمعنی الوطر والحاجة ای اغلب لهواه وحاجته ویطلق ایضا بفتح الهمزة والراء علی العضو المخصوص قاله عیاض قال التوربشتی لکن حمله فی الحدیث علی العضو غیر سدید لا یغتر به الا جاهل بوجوه حسن الخطاب مائل عن سنن الادب ونهج الصواب ورده الطیبی بانها ذکرت انواع الشهوة مرتقیة من الادنی الی الاعلی فبدات بمقدمتها التی هی القبلة ثم ثنت بالمباشرة وارادت ان تعبر بالمجامعة فکنت عنها بالارب وای عبارة احسن منها اھ قلت والقول الثالث فی تفسیره ان المراد منه نفسه کما تقدم والاختلاف الثانی فی معناه ومقصودها رض بهذا اللفظ قال فی المجمع ترید رض انه یامن مع هذه المباشرة الوقوع فی الفرج فهی علة فی عدم الحاق الغیر به ومن یجیزها له یجعل قولها علة فی الحاقه به فانه اذا کان املک الناس لاربه یباشرها فکیف لا تباح لغیره اھ قلت ویؤید هذا المعنی الثانی ما ورد عنها رض من اباحة القبلة للناس فقد اخرج البخاری فی صحیحه تعلیقا قالت عائشة یحرم علیه فرجها قال العینی وصله الطحاوی بسنده عن حکیم بن عقال انه قال سألت عائشة ما یحرم علی من امرأتی وانا صائم قالت فرجها قال الحافظ اسناده الی حکیم صحیح قال العینی وبنحوه اخرج ابن حزم فی المحلی من طریق معمر عن ایوب عن ابی قلابة عن مسروق قال سألت عائشة رض ام المؤمنین ما یحل للرجل من امرأته صائما فقال کل شئ الا الجماع اھ قال الحافظ اخرجه عبد الرزاق باسناد صحیح قلت ویؤیده ایضا ما تقدم فی الباب السابق انها رض قالت لابن اخیه ما منعک ان تدنو من اهلک فتقبلها وتلاعبها قال اقبلها وانا صائم قالت نعم. ویؤید المعنی الثانی ما فی روایة مسلم بلفظ ولکنه کان املککم بلفظ الاستدراک ویؤیده ایضا ما ذکره الحافظ من روایة حماد عند النسائی قال الاسود قلت لعائشة ایباشر الصائم قالت لا قلت الیس کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یباشر وهو صائم قالت انه کان املککم لاربه وظاهر هذا انها اعتقدت الخصوصیة بذلک قاله القرطبی وفی کتاب الصیام لیوسف القاضی من طریق حماد بن سلمة عن حماد بلفظ سألت عن عائشة عن المباشرة للصائم فکرهتها وهذا المعنی الثانی اراد المصنف اذ ذکر الحدیث فی باب التشدید فیکون المعنی عنده انه ینبغی لکم الاحتراز عن القبلة والمباشرة ولا تتوهموا من انفسکم انکم مثله صلی الله علیه وسلم لانه یملک نفسه ویامن الوقوع فی ما بعد القبلة وانتم لا تامنون ذلک فطریقکم الانکفاف. وما ل ابن قتیبة فی تاویل الحدیث الی هذا المعنی الثانی بل قال بکونها مفطرا للصائم ولفظه قال ابو محمد نحن نقول ان القبلة للصائم تفسد الصوم لانها تبعث الشهوة وتستدعی المذی وکذلک نقول فی المباشرة فاما رسول الله صلی الله علیه وسلم فانه معصوم وتقبیله فی الصوم اهله کتقبیل الوالد ولده ویدلک علی ذلک قول عائشة وایکم یملک اربه اھ۔

قال يحيى قال مالك قال هشام بن عروة قال عروة بن الزبير لم ار القبلة للصائم تدعو الى خير **مالك** عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار ان عبد الله بن عباس سئل عن القبلة للصائم فارخص فيها للشيخ وكرهها للشاب **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان ينهى عن القبلة والمباشرة للصائم

ما جاء في الصيام في السفر

قال يحيى قال مالك قال هشام بن عروة قال عروة بن الزبير لم ار القبلة للصائم تدعو الى خير يريد انها من دواعي الجماع والانزال وهذا مما يفسد الصوم فليس في قصدها الا التغرير بصومه وهذا لمن لا يملك نفسه واما من ملك نفسه فلا حرج عليها قاله الباجي **مالك** عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار ان عبد الله بن عباس سئل ببناء المجهول عن القبلة للصائم فارخص فيها للشيخ لان الغالب فيه ملكه لنفسه لانكسار شهوته وكرهها للشاب لان الغالب فيه غلبة شهوته على نفسه وقد ورد هذا المعنى مرفوعا وموقوفا عن غير ابن عباس رض ايضا قال الحافظ فرق آخرون بين الشيخ والشاب فكرهها للشاب واباحها للشيخ وهو مشهور عن ابن عباس اخرجه مالك وسعيد بن منصور وغيرهما وجاء فيه حديثان مرفوعان فيهما ضعف اخرج احدهما ابو داؤد من حديث ابي هريرة والآخر احمد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص اه قال العيني اخرجه احمد والطبراني في الكبير عنه (اي ابن عمرو) قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فجاء شاب فقال يا رسول الله اقبل وانا صائم قال لا قال فجاء شيخ فقال اقبل وانا صائم قال نعم قال فنظر بعضنا الى بعض فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علمت لم نظر بعضكم الى بعض ان الشيخ يملك نفسه وفي اسناده ابن لهيعة مختلف في الاحتجاج اه وقال الشوكاني اخرجه البيهقي عن عائشة مرفوعا وقال الزرقاني روى البيهقي باسناد صحيح عن عائشة رض انه صلى الله عليه وسلم رخص في القبلة للشيخ وهو صائم ونهى عنها الشاب وكذا قال صاحب روضة المحتاجين رواه البيهقي باسناد صحيح ولا فرق بين التفريق بالشاب والشيخ وبالتفريق بمن يملك نفسه ولا يملك لان التعبير بالشيخ والشاب جرى على الغالب من احوال الشيوخ في انكسار شهوتهم واحوال الشباب في قوتهم فلو انعكس الامر انعكس الحكم كما هو معلوم وصرح بذلك صاحب روضة المحتاجين فقال هذا الحديث جرى على الغالب فلو انعكس الامر بان لم يملك الشيخ اربه وملك الشاب انعكس الحكم لان الحكم يدور مع علته وجودا وعدما اه على ان الفرق بين الشيخ والشاب مروي مرفوعا والفرق بين من يملك نفسه وغيره مستنبط عائشة رض **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان ينهى عن القبلة والمباشرة هو التقاء البشرتين سواء اولج او لم يولج للصائم وذلك يحتمل ان يكون لانه يرى كراهتهما للصائم او ينهى سدا للذريعة **ما جاء في الصيام في السفر** اختلفت روايات الحديث في هذا الباب ايضا ولذا اختلف الفقهاء في ذلك على اقوال - الاول التخيير وروي عن ابن عباس وانس وابي سعيد وسعيد بن المسيب وعطاء وسعيد بن جبير والحسن والنخعي ومجاهد والليث والاوزاعي - الثاني ان الافطار افضل وروي عن عمر بن عبد العزيز والشعبي وقتادة ومحمد بن علي والشافعي واحمد واسحق ولا يذهب عليك ان الامام الشافعي رض حكى عنه ابن العربي الفطر افضل في السفر وقال ابو عمر قال الشافعي هو مخير ولم يفصل وكذلك قال ابن علية وقال القاضي مذهب الشافعي ان الصوم افضل وعن احمد رض ايضا يكره الصوم في السفر وبه جزم الخرقي - الثالث ان الصوم في السفر لا يجزئ فان صام وجب قضاؤه في الحضر لظاهر قوله تعالى فعدة من ايام أخر وقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر وهذا قول بعض اهل الظاهر وحكي عن عمر وابن عمر وابي هريرة والزهري وابراهيم النخعي وغيرهم وحكاه الرازي عن ابن عباس وداؤد بن علي الاصبهاني هكذا حكى عنهما الخطابي وقال روي عن ابن عمر ان صام في السفر قضى في الحضر وعن عبد الرحمن بن عوف الصائم في السفر كالمفطر في الحضر وقالوا صومه صلى الله عليه وسلم في سفر منسوخ وسياتي الاشارة اليه في حديث الباب من كلام الزهري وقال الموفق جواز الفطر للمسافر ثابت بالنص والاجماع واكثر اهل العلم على انه ان صام اجزاه ويروى عن ابي هريرة انه لا يصح صوم المسافر قال احمد وكان عمر رض وابو هريرة يامرانه بالاعادة وروى الزهري عن ابي سلمة عن عبد الرحمن بن عوف انه قال الصائم في السفر كالمفطر في الحضر وعامة اهل العلم على خلاف هذا القول قال ابن عبد البر هذا قول يروى عن عبد الرحمن بن عوف هجره الفقهاء كلهم والسنة ترده وحجتهم ما روي عن حمزة بن عمرو الاسلمي انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم اصوم في السفر قال ان شئت فصم وان شئت فافطر وفي لفظ النسائي قال هي رخصة الله فمن اخذ بها فحسن ومن احب ان يصوم فلا جناح عليه وقال انس كنا نسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يعب المسافر على المفطر ولا المفطر على الصائم وكذلك روى ابو سعيد اه وتاويل الآية عند الجمهور بان التقدير فافطر فعدة من ايام أخر - قال الباجي لا خلاف بين فقهاء الامصار في ان صيام رمضان في السفر يصح الا ما روي عن بعض اهل الظاهر فانه قال لا يصح ولا يجزئ والدليل على ما نقوله قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر الآية ووجه الدليل من الآية انه تعالى قال وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون اه وفي البدائع جواز صوم رمضان مجمع عليه فان التابعين اجمعوا بعد اختلاف الصحابة والاختلاف في العصر الاول لا يمنع انعقاد الاجماع في العصر الثاني على ما عرف في اصول الفقه اه -

الرابع ان الصوم في السفر افضل وبه قال الاسود بن يزيد وابو حنيفة واصحابه وفي التوضيح وبه قال الشافعي ومالك واصحابه وابو ثور وكذا روي عن عثمان بن ابي العاص وانس بن مالك رض وقال الموفق الافضل عند امامنا الفطر وقال ابو حنيفة والشافعي ومالك الصوم افضل لمن قوي عليه

مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عبد الله ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى مكة عام الفتح في رمضان فصام حتى بلغ الكديد

وممن كان يصوم فی السفر ولا يفطر عائشة رضـ وقيس بن عباد والو الاسود وابن سيرين وابن عمر رضـ وابنه سالم وعمرو بن ميمون وقال ابو مجلز لا يسافر احد فی رمضان فان سافر فليصم قال الباجی الصوم فی السفر افضل لقوله تعالیٰ وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون ولان الصوم تعلق بالذمة فالمبادرة الی ابرائها اولیٰ فربما طرأ من الموانع والاشتغال بخلاف القصر فان الذمة تبرأ فيه بما يؤتی وفی المعالم قال انس بن مالك عثمان بن ابی العاص افضل الامرين الصوم فی السفر وبه قال النخعی وسعيد بن جبير وهو قول مالك والثوری والشافعی واصحاب الرأی اھ

الخامس قال آخرون افضلهما ايسرهما لقوله تعالیٰ يريد الله بكم اليسر وهو قول عمر بن عبد العزيز واختاره ابن المنذر قال الخطابی واليه ذهب مجاهد وعمر بن عبد العزيز وقتادة۔ قلت السادس ما سيأتی عن جماعة ان من يكن مقيما فی اول الشهر يصوم وانما يجوز الافطار لمن يكون مسافرا عند الاستهلال۔ والسابع مقابله وهو ما فی الفتح برواية ابن ابی شيبة والبيهقی عن انس رضـ انه اذا اراد السفر يفطر فی الحضر قبل ان يركب وقد اجمل الكلام على اكثر هذه الخلافيات الموفق فقال للمسافر لا يخلو من ثلثة احوال احدها ان يدخل عليه شهر رمضان وهو مسافر فلا نعلم بين اهل العلم خلافا فی اباحة الفطر له۔ الثانی ان يسافر فی اثناء الشهر ليلا فله الفطر فی صبيحة الليلة التی يخرج فيها وما بعدها فی قول عامة اهل العلم وقال عبيدة السلمانی وابو مجلز وسويد بن غفلة لا يفطر من سافر بعد دخول الشهر الثالث ان يسافر فی اثناء يوم من رمضان فحكمه فی اليوم الثانی كمن سافر ليلا وفی اباحة الفطر فی اليوم الذی سافر فيه عن احمد روايتان احديهما ان يفطر وهو قول عمرو بن شرحبيل والشعبی واسحٰق وداؤد وابن المنذر لحديث ابی بصرة الغفاری اذ تغدی فی السفينة اخرجه ابو داؤد والرواية الثانية لاحمد لا يباح له الفطر ذلك اليوم وهو قول مكحول والزهری ويحيی الانصاری ومالك والاوزاعی والشافعی واصحاب الرأی لان الصوم عبادة تختلف بالسفر والحضر فاذا اجتمعا فيها غلب حكم الحضر واذا ثبت هذا فانه لا يباح له الفطر حتی يخلف البيوت وراء ظهره وقال الحسن يفطر فی بيته ان شاء وروی نحوه عن عطاء قال ابن عبد البر قول الحسن شاذ وليس الفطر لاحد فی الحضر فی نظر ولا اثر وقد روی عن الحسن خلافه وروی عن محمد بن كعب قال اتيت انس بن مالك فی رمضان وهو يريد السفر وقد رحلت له راحلته فدعا بالطعام فاكل فقلت له سنة فقال سنة ثم ركب قال الترمذی حديث حسن ولنا قوله تعالیٰ فمن شهد منكم الشهر الاية وهذا شاهد ولا يوصف بكونه مسافرا حتی يخرج من البلد ومهما كان فی البلد فله احكام الحاضرين ولهذا لا يقصر الصلوٰة واما انس فيحتمل انه كان قد برز من البلد خارجا منه فاتاه محمد بن كعب فی منزله ذلك اھ

وفی نيل المآرب يسن الفطر برمضان لمسافر يباح له القصر ويكره صومه ولو لم يجد المشقة لكن لو سافر ليفطر حرما عليه وهكذا فی الروض وفی الانوار الساطعة من مسالك الشافعية المسافر سفر قصر يفطر وعليه القضاء لكن الصوم افضل له ان لم يتضرر فاذا تضرر فالفطر افضل۔ وفی الشرح الكبير وحاشيته للدسوقی جاز له فطر بمعنی كره باربعة شروط اولها سفر قصر والثانی شرع فی السفر بان وصل لمحل بدأ القصر فان لم يشرع فلا يجوز والثالث شرع فی السفر قبل الفجر يعنی ان شرع بعد الفجر لا يجوز والرابع لم ينو الصيام من الليل فان فقد احد من هذه الشروط الاربعة لا يجوز له الفطر۔ وفی الهداية ان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه افضل وان افطر جاز اھ فعلم ان الفطر افضل عند الامام احمد رضـ بخلاف الائمة الثلثة فالصوم عندهم افضل بل يكره الفطر عند مالك رضـ **مالك** عن ابن شهاب الزهری عن عبيد الله بالتصغير والاضافة ابن عبد الله بفتح العين ابن عتبة بضم العين ابن مسعود عن عبد الله بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحافظ ابو الحسن القابسی هذا من مرسلات الصحابة لان ابن عباس كان فی هذه السنة مقيما مع ابويه بمكة فلم يشاهد هذه القصة وكانه سمعه من غيره من الصحابة اھ كذا فی الفتح خرج الی مكة ومعه صلى الله عليه وسلم عشرة الاف من المسلمين كما فی مغازی البخاری عام الفتح فی رمضان وخرج عامدا الی مكة يوم الاربعاء بعد العصر لعشر خلون منها سنة ثمان من الهجرة قاله الزرقانی والخميس۔ قال الحافظ وقع فی مسلم من حديث ابی سعيد اختلاف من الرواة فی ضبط ذلك والذی اتفق عليه اهل السير انه عليه الصلوٰة والسلام خرج فی عاشر رمضان ودخل مكة لتسع عشرة ليلة خلت منه فصام حتی بلغ الكديد بفتح الكاف وكسر الدال المهملة الاولی فتحتية فمهملة موضع بينه وبين المدينة سبع مراحل ونحوها وبينه وبين مكة ثلثة او مرحلتان قاله الزرقانی وكذا بفتح الكاف ضبطه جمع من شراح الحديث وقال ياقوت الحموی فيه روايتان رفع اوله (كذا فی الاصل والظاهر انه تصحيف من الناسخ والصواب فتح اوله) وكسر ثانيه وياء آخره دال الحری وهو التراب الدقاق المركل بالقوائم وقيل الكديد ما غلظ من الارض وقال ابو عبيدة الكديد من الارض خلق الاودية اواوسع منها ويقال فيه الكُديد تصغيره تصغير الترخيم موضع بالحجاز ويوم الكديد من ايام العرب وهو موضع على اثنين واربعين ميلا من مكة اھ وفی صيام البخاری قال ابو عبد الله الكديد ما بين عسفان وقديد قال الحافظ وسياتی فی المغازی هذا التفسير فی نفس الحديث وفی البخاری عن ابن عباس من وجه آخر حتی بلغ عسفان بدل الكديد وفيه مجاز القرب وقال البكری هو بين امج بفتحتين وجيم وعسفان وهو ماء عليه نخل كثير ووقع عند مسلم

ثم افطر فافطر الناس معه وكانوا ياخذون بالاحدث فالاحدث من امر رسول الله صلى الله عليه وسلم

في حديث جابر فلما بلغ كراع الغميم اسم واد امام عسفان قال عياض اختلفت الروايات في الموضع الذي افطر صلى الله عليه وسلم فيه والكل في قصة واحدة والكل متقارب والجميع من عمل عسفان اھ وهو اقرب الى المدينة من عسفان قال الزرقاني او اخبر بحال الناس ومشقتهم بعسفان وكان فطره بالكديد قلت او شرب الماء في موضع واللبن في آخر وافطر مرتين لكثرة الناس او شرب النبي صلى الله عليه وسلم الماء في مواضع لشدة الحر فكل اخبر حسب ما رآه يشربه وظن انه محل فطره ثم افطر فافطر الناس معه لانهم كانوا يتبعون الاحدث فالاحدث من فعله صلى الله عليه وسلم كما سياتي ولمسلم من حديث جابر في هذا الحديث فقيل له ان الناس قد شق عليهم الصيام وانما ينظرون فيما فعلت فدعا بقدح من ماء بعد العصر وله من وجه آخر ثم شرب فقيل له بعد ذلك ان بعض الناس قد صام فقال اولئك العصاة قال الزرقاني وللبخاري من طريق عكرمة عن ابن عباس باناء من لبن او ماء فوضعه على راحته او راحلته بالشك فيهما قال الداودي يحتمل ان يكون دعا باللبن مرة وبالماء مرة ورده الحافظ بانه لادليل على التعدد فان الحديث واحد والقصة واحدة وانما شك الراوي فتقدم عليه رواية من جزم بالماء والعجب الداودي ايضا في قوله كانتا قصتين احدهما في الفتح والاخرى في حنين اھ قلت لكن وقع الجزم في عدة روايات باللبن ايضا وكانوا ياخذون بالاحدث فالاحدث من امر رسول الله اي من حاله وفعله صلى الله عليه وسلم هذا قول الزهري كما وقع في الصحيحين قاله الزرقاني تبعا للحافظ زاد الحافظ ووقعت هذه الزيادة مدرجة عند مسلم قال سفيان لا ادري من قول من هو وقد بينا انه من قول الزهري وبذلك جزم البخاري في الجهاد. وقد استدل بالحديث على ثلث مسائل خلافية الاولى ما يقال ان الزهري اشار بهذا القول الى ان الصوم في السفر منسوخ ولم يوافق على ذلك وفي مسلم عن يونس قال ابن شهاب وكانوا يتبعون الاحدث من امره ويرونه الناسخ المحكم قال عياض انما يكون ناسخا اذا لم يمكن الجمع او يكون الاحدث من فعله في غير هذه القصة اما فيها اعني قضية الصوم فليس بناسخ الا ان يكون ابن شهاب مال الى ان الصوم في السفر لا ينعقد كقول اهل الظاهر ولكنه غير معلوم عنه وقال النووي انما يكون ناسخا اذا علم كونه ناسخا او يكون ذلك الاحدث راجحا مع جوازهما والا فقد طاف على البعير وتوضأ مرة ومعلوم ان طواف الماشي والوضوء ثلثا ارجح. قال الزرقاني قلت وهذا هو القول الثالث من الاقوال المتقدمة في الصيام في السفر. والمسئلة الثانية ما في الفتح في شرح قول البخاري باب اذا صام اياما من رمضان ثم سافر. قال الحافظ اشار الى تضعيف ما روي عن علي والى رد ما روي عن غيره في ذلك قال ابن المنذر روي عن علي باسناد ضعيف وقال به عبيدة بن عمرو وابو مجلز وغيرهما ونقله النووي عن ابي مجلز وحده ووقع في بعض الشروح عن ابي عبيدة وهو وهم قالوا ان من استهل عليه رمضان في الحضر ثم سافر بعد ذلك فليس له ان يفطر لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال وقال اكثر اهل العلم لا فرق بينه وبين من استهل رمضان في السفر ثم ساق ابن المنذر بسند صحيح عن ابن عمر رض قال قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه نسخها قوله ومن كان مريضا او على سفر الاية ثم احتج للجمهور بحديث ابن عباس المذكور اھ وقال ابن رسلان قد اختلف العلماء في تاويل هذه الاية (اي قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه) فقال علي وابن عباس وسويد ابن غفلة وعائشة اربعة من الصحابة رض وابو مجلز وعبيد السلماني من حضر دخول الشهر وكان مقيما في اوله في بلده واهله فيكمل صيامه سافر بعد ذلك او اقام وانما يفطر من دخل عليه رمضان وهو في سفره وقال جمهور الامة من شهد اول الشهر او آخره فليصم ما دام مقيما فان سافر افطر وعليه تدل الاخبار الثابتة اھ والمسئلة الثالثة من بيت الصيام في رمضان يجوز له الافطار وله صورتان. الاولى ما في الفتح استدل بالحديث على ان للمرء ان يفطر في النهار ولو نوى الصيام من الليل واصبح صائما وهو قول الجمهور وقطع به اكثر الشافعية وفي وجه ليس له ان يفطر وكان مستند قائله ما وقع في البويطي من تعليق القول به على صحة حديث ابن عباس هذا وهذا كله فيما لو نوى الصوم في السفر قال الموفق ان نوى المسافر الصوم في سفره ثم بدا له ان يفطر فله ذلك واختلف قول الشافعي فيه فقال مرة لا يجوز له الفطر وقال مرة اخرى ان صح حديث الكديد لم ار به باسا ان يفطر وقال مالك ان افطر فعليه القضاء والكفارة اھ اما (الصورة الثانية وهي) لو نوى الصوم وهو مقيم ثم سافر في اثناء النهار فهل له ان يفطر في ذلك النهار منعه الجمهور وقال احمد واسحق بالجواز واختاره المزني محتجا بهذا الحديث ظنا منه انه صلى الله عليه وسلم افطر في اليوم الذي خرج فيه من المدينة وليس كذلك فان بين المدينة والكديد عدة ايام انتهى كلام الحافظ. قلت الاستدلال بحديث ابن عباس على هذه الصورة الثانية بديهي البطلان فانه صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا يصومون من المدينة حتى بلغوا الكديد وبينهما مراحل كما تقدم وسياتي المسئلة في كلام المصنف. اما الصورة الاولى التي عزاها الحافظ الى الجمهور قال المازري احتج به (اي بحديث ابن عباس) مطرف ومن وافقه من المحدثين وهو احد قولي الشافعي ان من بيت الصوم في رمضان له ان يفطر ومنعه الجمهور قاله الزرقاني وهكذا داهم طالما ينسب شارح الحديث القول المختار عنده الى الجمهور فالحافظ عزا اليهم الجواز والزرقاني تبعا للمازري المنع. قال الباجي الظاهر من نسق الحديث انه انما افطر لئلا يتكلف اصحابه الصوم فيضعفون عن العمل وعن لقاء العدو ويحتمل ان يكون افطاره ليريهم فطره لعد ان نوى من ليلته تلك وقد قال الداودي انه افطر بعد ان بيت الصيام للضرورة ولا طريق الى

الصب على الراس الماء

مالك عن سُمَيّ مولى ابي بكر بن عبد الرحمن عن ابي بكر بن عبد الرحمن عن بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر الناس في سفره عام الفتح بالفطر وقال تقوّوا لعدوّكم وصام رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر قال الذي حدثني لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعرج يصب الماء على رأسه من العطش او من الحر

معرفة ذلك واذا احتمل الفعل لامرين وجب ان يحمل فعله صلى الله عليه وسلم على الواجب والحق به التقوي للعدو فالغالب انه لا يكون ضرورة تبيح الفطر بعد انعقاده الا بوجود الضعف او العطش باللقاء والحرب والنبي صلى الله عليه وسلم انما امرهم بهذا الفطر استعداد الامر مستقبل وهذا لا يبيح الفطر بعد انعقاد الصوم وقد روى ابن حبيب عن مطرف ان المسافر له ان يفطر بعد ان يبيت صيام رمضان واحتج في ذلك بفطر النبي صلى الله عليه وسلم بالكديد وما قدمناه ابين وقد منع مالك من رواية ابن القاسم وغيره من اصحابنا للمسافر الفطر بعد انعقاد صومه في سفره واوجب مالك عليه به الكفارة وقال المغيرة وابن كنانة يمنع الفطر فان افطر فلا كفارة عليه اه فعلم بذلك ان في المسئلة اختلافين الاول في جواز الفطر والثاني في وجوب الكفارة وعلم مذهب الامام مالك في ذلك وهكذا في الشرح الكبير للدردير قال الدسوقي حاصله اذا بيت نية الصوم في السفر واصبح صائما فيه ثم افطر لزمته الكفارة سواء افطر متأولا اولا اه قلت وكذلك لا يجوز الفطر عند الحنفية لكن لا كفارة عندنا قال ابن عابدين السفر لا يبيح الفطر وانما يبيح عدم الشروع في الصوم فلو سافر بعد الفجر لا يحل الفطر وكذا لو نوى المسافر الصوم لا يحل فطره في ذلك اليوم فلو افطر لا كفارة عليه اه وكذا لا كفارة عند الحنابلة ففي الروض المربع جامع من نوى الصوم في سفره افطر ولا كفارة لانه صوم لا يلزمه المضي فيه اشبه التطوع اه وتقدمت الاجوبة المختلفة في ان حديث ابن عباس رضـ هذا ليس بنص في انه صلى الله عليه وسلم بيت نية الصوم في ذلك اليوم فيحتمل انه صلى الله عليه وسلم لم ينو الصوم في هذا اليوم لما كان من قصده الافطار وشرب الماء بعد العصر ليريهم كونه صلى الله عليه وسلم غير صائم وهذا اقرب التوجيهات لان ابطال الصوم قبيل الغروب بعد ما ظل النهار صائما مستبعد ويحتمل كما تقدم في كلام الباجي ان الفطر للضرورة - قال الزرقاني منعه الجمهور لان المسافر كان مخيرا في الصوم والفطر فلما اختار الصوم وبيته لزمه وحملوا الحديث على انه صلى الله عليه وسلم افطر للتقوي على العدو والمشقة الحاصلة له ولهم اه ويؤيده حديث ابي سعيد عند مسلم بلفظ سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ونحن صيام فنزلنا منزلا فقال النبي صلى الله عليه وسلم انكم قد دنوتم من عدوكم والفطر اقوى لكم فافطروا فكانت رخصة فمنا من صام ومنا من افطر فنزلنا منزلا فقال صلى الله عليه وسلم انكم مصبحو عدوكم والفطر اقوى لكم فافطروا فكانت عزيمة فافطرنا الحديث ذكره الى فقط ثم قال ويتأكد الفطر اذا يحتاج اليه للتقوي به على لقاء العدو - قلت والجواب الثالث على التسليم انه يحتمل الامرين المذكورين وبالاحتمال لا يصح الاستدلال - والرابع انه يخالف قوله عز اسمه ولا تبطلوا اعمالكم فلا يكون حجة الا بعد ان يكون مشهورا صريح الدلالة على مؤداه **مالك** عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن عن مولاه ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وابهام الصحابي لا يضر لانهم عدول باتفاق اصحاب الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر الناس وكانوا عشرة الاف وقيل اثنى عشر الفا وجمع بان العشرة خرج من المدينة ثم تلاحق به الالفان في سفره الى مكة عام الفتح بالفطر متعلق بالامر وتقدم قريبا من حديث ابي سعيد انه صلى الله عليه وسلم قال قد دنوتم من عدوكم والفطر اقوى لكم فافطروا فكانت رخصة ثم قال انكم مصبحو عدوكم والفطر اقوى لكم فافطروا فكانت عزيمة وقال تقووا لعدوكم بالفطر وهذا بمنزلة التعليل للامر يعني لاجل ان تقووا بالفطر على عدوكم وصام رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يمتنع من الصوم لما علم من نفسه القوة والجلد قال ابو بكر بن عبد الرحمن قال الذي حدثني من بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعرج بفتح العين وسكون الراء المهملتين وبالجيم عقبة بين مكة والمدينة على جادة الحاج تذكر مع السقيا عن الحازمي وجبلها متصل بجبل لبنان كذا في المعجم يصب بالبناء للفاعل والمفعول الماء على رأسه من العطش او من الحر لفظة او تحتمل الشك والتنويع يعني قد بلغ به شدة العطش او الحر ان صب الماء على رأسه ليتقوى به على صومه وليخفف عن نفسه بعض الم الحر او العطش وكان من دابه صلى الله عليه وسلم تحمل المشقة في نفسه لعبادة ربه الا ترى الى قيامه حتى تورمت قدماه قال الباجي هذا اصل في استعمال ما يتقوى به الصائم على صومه مما لا يقع به الفطر من التبرد بالماء والمضمضة به لان ذلك يعينه على الصوم ولا يقع به الفطر ويكره له الانغماس في الماء لئلا يغلبه الماء اه قال في البدائع اما الاستنشاق والاغتسال وصب الماء على الرأس والتلفف بالثوب المبلول فقد قال ابو حنيفة يكره وقال ابو يوسف لا يكره واحتج بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صب على رأسه ماء من شدة الحر وهو صائم وعن ابن عمر رضـ انه كان يبل الثوب ويتلفف به وهو صائم ولانه ليس فيه الا دفع اذى الحر فلا يكره كما لو استظل و لابي حنيفة رضـ ان فيه اظهار الضجر من العبادة والامتناع عن تحمل مشقتها وفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم محمول على حال مخصوصة وهي حال خوف الافطار من شدة الحر وكذا فعل ابن عمر رضـ محمول على مثل هذه الحالة ولا كلام في هذه الحالة اه وفي الدر المختار لا تكره تلفف بثوب مبتل

ثم قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان طائفة من الناس قد صاموا حين صمت قال فلما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكديد دعا بقدح فشرب فافطر الناس **مالك** عن حميد الطويل عن انس بن مالك انه قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه ان حمزة بن عمرو الاسلمي قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم

ومضمضة او استنشاق او اغتسال للتبرد وعند الثاني وبه يفتي شرنبلالية عن البرهان قال ابن عابدين لرواية ابي داؤد ان النبي صلى الله عليه وسلم صب على راسه الماء وهو صائم من العطش او الحر وكان ابن عمر رض يبل الثوب ويلفه عليه وهو صائم ولان هذه الاشياء فيها عون على العبادة ودفع الضجر الطبيعي وكرهها ابو حنيفة لما فيهما من اظهار الضجر في العبادة اه وحكى القاري عن ابن الهمام انما كره ابو حنيفة رض لما فيه من اظهار الضجر في اقامة العبادة لا لانه قريب من الافطار اه قال القاري فكان الامام حمل فعله عليه الصلوة والسلام على اظهار العجز والتضرع عند حصول الالام وفي دفع المضرة بالتعلق بالاسباب استعانة للقيام بواجب العبودية لرب الارباب واشارة الى مشاركته الامة في العوارض البشرية ميلا اليهم وتسهيلا عليهم وحاصل الكلام ان كلام الامام محمول على كراهة التنزيه وخلاف الاولى وهو عليه الصلوة والسلام فعل ذلك لبيان الجواز من اظهار العجز للرحمة على ضعفاء الامة اه وكتب الوالد المرحوم عن تقرير شيخه رض على ابي داؤد ويصب على راسه الماء بيانا للجواز او ضرورة العطش والذي كرهوا العلة اخرى اه قلت فلو اغتسل او صب الماء بحيث لا يظهر الضجر لا باس به بل اولى لما فيه من النظافة واللطافة ما يعين على التلاوة والعبادة كما لا يخفى على المجرب هذا وقد قال العيني المذهب المختار انه لا يكره وذكره الحسن عن ابي حنيفة رض نبه عليه صاحب الواقعات وذكر في الروضة و جوامع الفقه لا يكره الاغتسال وبل الثوب وصب الماء على الراس للحر اه وتقدم انه المفتى به وكذا حكى عليه الفتوى صاحب مراقي الفلاح وغيره

ثم قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله ان طائفة من الناس قد صاموا حين صمت اتباعا لفعلك ظنا منهم ان الامر بالافطار رخصة او مخصوص بمن يشق عليه الصوم وهم احسوا من انفسهم القوة واغتنموا الاجر سيما فيه اتباع لفعله عليه الصلوة والسلام قال فلما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكديد وحان الهجوم على العدو دعا بالقدح من ماء او لبن فشرب فافطر الناس زاد مسلم والترمذي عن جابر فقيل له بعد ذلك ان بعض الناس قد صام فقال اولئك العصاة اولئك العصاة مرتين قلت لانه عليه الصلوة والسلام لما عزم عليهم وتحتم الفطر فيكون الصوم اذ ذاك خلاف امره الشريف قال عياض وصفهم بذلك لانه امرهم بالفطر لمصلحة التقوي على العدو فلم يفعلوا حتى عزم عليهم بعد قال النووي او يحمل على من تضرر بالصوم قال غيرهما او عبر به مبالغة في حثهم على الفطر رفقا بهم. **مالك** عن حميد بن ابي حميد الطويل ثقة مدلس عن انس رض ولمسلم من رواية ابي خالد عن حميد قال اخبرني انس بن مالك انه قال ولمسلم عن ابي خيثمة عن حميد قال سئل انس رض عن صوم رمضان في السفر فقال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فلم يعب بالجزم وحرك بالكسر لالتقاء الساكنين الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم لجواز الامرين معا وفيه رد على من ابطل صوم المسافر ورد ايضا على من قال ان من سافر في اثناء رمضان لا يجوز له الفطر لخروجه صلى الله عليه وسلم عاشر رمضان زعم محمد بن وضاح ان مالكا لم يتابع على لفظ هذا الحديث وان غيره يرويه عن حميد عن انس كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسافرون فيصوم بعضهم ويفطر بعضهم فلا يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم ليس فيه ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا انه كان يشاهدهم في حالهم هذه وتعقبه ابن عبد البر بانه قلة اتساع في علم الاثر فقد تابع مالكا على لفظه جماعة من الحفاظ منهم ابو اسحق الفزاري وابو ضمرة انس بن عياض ومحمد بن عبد الله وغيرهم رووه عن حميد مثل مالك وقال ابن عبد البر وما علم احدا روى هذا الحديث كما قال ابن وضاح الا شيخه محمد بن مسعود عن يحيى القطان عن حميد قال الزرقاني تقصير من مثله كبير فقد رواه مسلم من طريق ابي خالد عن حميد كذلك فكان حميدا حدث به بالوجهين اه قلت فلفظ مسلم عن ابي خالد عن حميد قال خرجت فصمت فقالوا لي اعد فقلت ان انسا اخبرني ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يسافرون فلا يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم الحديث.

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عروة بن الزبير ان حمزة بن عمرو بن عويمر الاسلمي من ولد اسلم بن اقصى بن حارثة ابو صالح ويقال ابو محمد المدني صحابي جليل له تسعة احاديث وكان البشير بوقعة اجنادين وكان يسرد الصوم وقيل هو البشير الذي اعطاه كعب ثوبه كذا في الخلاصة مات سنة احدى وستين وله احدى وسبعون وقيل ثمانون قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر هكذا ليحيى وقال جميع اصحاب مالك عن هشام عن ابيه عن عائشة ان حمزة وكذا رواه جماعة عن هشام ورواه غير واحد عن هشام كما رواه يحيى عن مالك ورواه ابن وهب في موطئه عن عمرو بن الحارث عن ابي الاسود عن عروة عن ابي مراوح عن حمزة وابو الاسود ثبت في عروة وغيره فدل على ان رواية يحيى ليست بخطأ ويجوز ان عروة سمعه عن عائشة وابي مراوح جميعا فحدث به عن كل واحد منهما وارسله احيانا انتهى ملخصا واخرجه البخاري في صحيحه عن هشام عن ابيه عن عائشة ان حمزة قال الحافظ هكذا رواه الحفاظ عن هشام ورواه عبد الرحيم بن سليمان عند النسائي

يا رسول الله انى رجل صوم افاصوم فى السفر فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان شئت فصم وان شئت فافطر

والدراوردى عند الطبرانى ويحيى بن عبد الله عند الدارقطنى ثلاثتهم عن هشام عن ابيه عن عائشة عن حمزة فجعله من مسند حمزة والمحفوظ انه من مسند عائشة ويحتمل ان هؤلاء لم يقصدوا بقولهم عن حمزة الرواية وانما ارادوا الاخبار عن حكايته فالتقدير عن عائشة عن قصة حمزة لكن صح مجئ الحديث من رواية حمزة فلمسلم عن ابى الاسود عن عروة عن ابى مراوح عن حمزة وهو محمول على ان لعروة فيه طريقين سمعه عن عائشة وسمعه عن ابى مراوح عن حمزة انتهى مختصرا وتمامه فى التنوير. يا رسول الله انى رجل صوم وفى رواية لمسلم اسرد الصوم وكذا فى ابى داؤد وغيره افاصوم فى السفر يحتمل التطوع والفرض والاعم منهما وسياتى البسط فى ذلك فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان شئت فصم وان شئت فافطر. ظاهر الاحاديث التى وقع فيها انى اسرد الصوم يدل على انه فى التطوع قال ابن دقيق العيد ليس فيه تصريح بانه رمضان فلا يكون فيه حجة على من منع صوم رمضان فى السفر قال الحافظ هو كما قال بالنسبة الى سياق حديث الباب لكن فى رواية لمسلم من طريق ابى مراوح عنه انه قال اجد لى قوة على الصيام فى السفر فهل على جناح فقال صلى الله عليه وسلم هى رخصة من الله فمن اخذ بها فحسن ومن احب ان يصوم فلا جناح عليه وهذا يشعر بانه سئل عن صيام الفريضة لان الرخصة انما تطلق فى مقابلة الواجب واصرح من ذلك ما رواه ابوداؤد والحاكم ان حمزة قال يا رسول الله انى صاحب ظهر اعالجه اسافر عليه واكريه وانه ربما صادفنى هذا الشهر يعنى رمضان وانا اجد القوة واجدنى ان اصوم اهون على من ان اؤخره فيكون دينا على فقال اى ذلك شئت يا حمزة قال الشيخ فى البذل جعل رواية مسلم قرينة على ان السوال كان فى فريضة رمضان موقوف على ان السوال الذى روته عائشة رض هو السوال الذى رواه هو بنفسه اما اذا كان هذا غير ذاك فلا يكون رواية مسلم ولا ابى داؤد قرينة على ان السوال فى حديث عائشة رض فى الفريضة والظاهر انه سال مرتين مرة عن صوم التطوع ومرة عن صوم رمضان اهـ وكتب الوالد المرحوم فى تقرير ابى داؤد والجواب مثل لسوال يعم الفرض والنفل ويقال لما جوز له صوم نفل فى السفر فاولى ان تجوز الفريضة اهـ قال الباجى سوال حمزة عام فاذا اخرج الجواب مطلقا حمل على عمومه فحمل على جواز الصوم للفرض والنفل فى السفر ولا يخص صوم دون صوم الا بدليل وذهب بعض اهل الظاهر الى ان ذلك محمول على التطوع وهذا تخصيص بغير دليل فوجب ان يكون باطلا اهـ قال الحافظ فى التلخيص ادعى ابن حزم انه انما سأله عن صوم التطوع بدليل قوله انى اسرد الصوم لكن ينتقض عليه بان عند ابى داؤد فى رواية صحيحة ما يقتضى انه ساله عن الفرض وصححها الحاكم اهـ قال عياض احتج به من قال الفطر افضل لقوله صلى الله عليه وسلم فيه فحسن وقال فى الصوم فلا جناح ولا حجة فيه لانه جواب لقوله هل على جناح فلا يدل على ان الصوم ليس بحسن لان نفى الجناح اعم من الوجوب والندب والاباحة والكراهة ثم قال النووى وغيره فيه دلالة لمذهب الشافعى وموافقيه اى كمالك ان صوم الدهر وسرده ليس بمكروه لمن لا يخاف ضررا ولا تفويت حق بشرط فطر العيدين والتشريق لانه اخبره بسرده ولم ينكر عليه بل اقره عليه واذن له فى السفر ففى الحضر اولى وهذا محمول على انه رض كان يطيق السرد بلا ضرر ولا تفويت حق بدليل قوله اجد لى قوة واما انكاره صلى الله عليه وسلم على ابن عمرو بن العاص صوم الدهر فلعلمه انه سيضعف عنه وقد ضعف فى آخر عمره وكان يقول ليتنى قبلت رخصة رسول الله صلى الله عليه وسلم. بل استدل به على ان السرد افضل لانه سوغه لحمزة ولو كان غيره افضل لبينه لحمزة لان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وحديث ابن عمرو خاص به لعلمه بضعف حاله ويلحق به من ضعف حاله قاله الزرقانى قلت لم ينكشف الغطاء بعد لان النهى عن صوم الدهر لم يرو فى حديث ابن عمرو فقط بل وقع فى عدة احاديث. اما حديث عبد الله بن عمرو فقد روى بالفاظ مختلفة منها ما فى المتفق عليه مرفوعا لا صام من صام الابد. وفى الباب ايضا عن ابى قتادة رض قيل يا رسول الله كيف بمن صام الدهر قال لا صام ولا افطر رواه الجماعة الا البخارى وابن ماجة. وعن ابى موسى مرفوعا من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا وقبض كفه رواه احمد وابن حبان وابن خزيمة والبيهقى وغيرهم قال فى مجمع الزوائد رجاله رجال الصحيح قال الحافظ ظاهره انها تضيق عليه حصرا له فيها لتشديده على نفسه وحمله عليها ورغبته عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتقاده ان غير سنته افضل وهذا يقتضى الوعيد الشديد فيكون حراما قلت واليه يومى ما سياتى من ضحك الامام احمد عن تفسير مسدد. وعن عبد الله بن الشخير بلفظ من صام الابد فلا صام ولا افطر اخرجه احمد وابن حبان. وعن عمران بن حصين اشار اليه الترمذى ولاجل هذه الروايات ذهب اسحق واهل الظاهر الى كراهة صوم الدهر مطلقا وهى رواية عن احمد قال ابن حزم يحرم وبه قال للتحريم حديث ابى موسى المذكور لما فيه من الوعيد الشديد قاله الشوكانى وروى ابن ابى شيبة باسناد صحيح عن ابى عمرو الشيبانى قال بلغ عمر ان رجلا يصوم الدهر فاتاه فعلاه بالدرة وجعل يقول كل يا دهرى ومن طريق ابى اسحق ان عبد الرحمن بن ابى نعم كان يصوم الدهر فقال عمرو بن ميمون لو رأى هذا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لرجموه هذا وقد ورد ما يدل على اباحته بل على ندبه نه ما قال صلى الله عليه وسلم من صام رمضان واتبعه ستا من شوال فكانما صام الدهر روى هذا الحديث بعدة وجوه والتشبيه يقتضى ندب المشبه به وورد ايضا من صام ثلثة ايام من كل شهر كان كمن صام الدهر ولا خلاف بين العلماء فى استحبابها وعن ابى الدرداء رفعه رباط شهر خير من صيام دهر الحديث فى جمع الفوائد عن الكبير وعن ابى هريرة رفعه مثل المجاهد فى سبيل الله كمثل الصائم القائم بآيات الله لا يفتر

مالک عن نافع ان عبد اللہ بن عمر رض کان لا یصوم فی السفر **مالک** عن هشام ابن عروة عن ابیه انه کان یسافر فی رمضان ونسافر معه فیصوم عروة ونفطر نحن فلا یأمرنا بالصیام

ما یفعل من قدم من سفر او اراده فی رمضان

مالک انه بلغه ان عمر بن الخطاب رض کان اذا کان فی سفر فی رمضان فعلم انه داخل المدینة

عن صیام ولا صلوة وغیر ذلک من الروایات وقال الخطابی قد سرد الصوم دهره ابو طلحة الانصاری وکان لا یفطر فی سفر ولا حضر فلم یعبه رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ولا نهاه عن ذلک اھ قال الحافظ شذ ابن حزم فقال تحرم والی الکراهة مطلقا ذهب ابن العربی من المالکیة فقال قوله لا صام من صام الابدان کان دعاءً فیا ویح من اصابه دعاء النبی صلی اللہ علیه وسلم وان کان معناه الخبر فیا ویح من اخبر عنه النبی صلی اللہ علیه وسلم انه لم یصم واذا لم یصم شرعا لم یکتب له الثواب وذهب الجمهور الی جوازه او استحبابه اذا لم یصم الایام المنهیة کذا قاله الحافظ وغیره من شراح الحدیث وهو مذهب الشافعی ومالک رض ففی شرح الاقناع صوم الدهر غیر یومی العید والتشریق مکروه لمن خاف به ضررا او فوت حق واجب او مستحب ومستحب لغیره لاطلاق الادلة اھ وقال الغزالی فی الاحیاء الصحیح انما یکره لشیئین احدهما ان لا یفطر فی العیدین وایام التشریق والآخر ان یرغب عن السنة فی الافطار ویجعل الصوم حجرا علی نفسه مع انه تعالی سبحانه یحب ان تؤتی رخصه کما یحب ان تؤتی عزائمه اھ وفی شرح المنهاج صوم الدهر غیر العید والتشریق مکروه لمن خاف به ضررا او فوت حق ومستحب لغیره وصوم یوم وفطر یوم افضل منه اھ وفی الشرح الکبیر جاز صوم دهر بمعنی ندب قال الدسوقی حجة القائل بجواز صوم الدهر الاجماع علی لزومه لمن نذره ولو کان مکروها او ممنوعا لما لزم علی القاعدة اھ وقال الامام مالک ثم فیما سیاتی من باب صوم الدهر انه لا باس به اذا افطر الایام المنهیة وصرح الزرقانی والباجی فی شرحیهما بناک باستحبابه وتقدم فی کلام الشوکانی ما یدل علی ان لاحمد رض فیه روایتین ولم اجد صوم الدهر فی فروعه من نیل المارب وغیره نفیا ولا اثباتا. نعم حکی عنه شراح الحدیث روایتین ففی الزرقانی تبعا للحافظ وقال اهل الظاهر واسحق واحمد فی روایة بکراهة صوم الدهر اھ ولم یذکره الخرقی ولا صاحب المقنع وقال الموفق روی ابو قتادة مرفوعا لا صام ولا افطر وعن ابی موسی عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال من صام الدهر ضیقت علیه جهنم قال الاثرم قیل لابی عبد اللہ فسر مسدد قول ابی موسی من صام الدهر ضیقت علیه جهنم فلا یدخلها فضحک وقال من قال هذا فاین حدیث عبد اللہ بن عمرو ان النبی صلی اللہ علیه وسلم کره ذلک وما فیه من الاحادیث قال ابو الخطاب انما یکره اذا ادخل فیه یومی العیدین وایام التشریق لان احمد قال اذا افطر یومی العیدین وایام التشریق رجوت ان لا یکون بذلک باس وروی نحو هذا عن مالک وهو قول الشافعی لان جماعة من الصحابة کانوا یسردون الصوم منهم ابو طلحة قیل انه صام بعد النبی صلی اللہ علیه وسلم اربعین سنة قال الموفق والذی یقوی عندی ان صوم الدهر مکروه وان لم یصم هذه الایام فان صامها فقد فعل محرما وانما کره صوم الدهر لما فیه من المشقة والضعف وشبه التبتل المنهی عنه بدلیل انه صلی اللہ علیه وسلم قال لعبد اللہ بن عمرو انک اذا فعلت ذلک هجمت له عینک ونفهت له النفس لا صام من صام الدهر صوم ثلثة ایام صوم الدهر کله اھ ولا یستحب عندنا الحنفیة ایضا کما فی اکثر الفروع ففی المراقی کره صوم الدهر لانه یضعفه او یصیر طبعا له ومبنی العبادة علی مخالفة العادة اھ وهکذا فی البرهان وغیره وفی البدائع قال بعض الفقهاء من صام سائر الایام وافطر یوم الفطر والاضحی وایام التشریق لا یدخل تحت النهی ورد علیه ابو یوسف فقال لیس هذا عندی کما قال واللہ اعلم هذا قد صام الدهر کانه اشار الی ان النهی عن صوم الدهر لیس لمکان صوم هذه الایام بل لما یضعفه عن الفرائض والواجبات ویقعده عن الکسب ویؤدی الی التبتل المنهی عنه واللہ اعلم اھ وفی المسوی عن العالمگیریة یکره ان یصوم السنة کلها ولا یفطر فی الایام المنهی عنها واذا افطر فیها المختار انه لا باس اھ وکذا فی الشامی عن الخلاصة وفی الدر المختار فی انواع المکروه صوم دهره وصوم صمت ووصال وان افطر الایام الخمسة وهذا عند ابی یوسف اھ وبسط الشیخ ابن القیم الکلام علی کراهة صوم الدهر واجاب عما استدل به علی ندبه —

والحاصل کما فی البذل ان النهی عن صوم الدهر محمول عند الشافعی ومالک علی من ادخل الایام المنهیة وعند الحنفیة محمول علی غیره ایضا لانه یضعفه او یصیر طبعا قلت وهو اعدل الاقوال اذ فیه جمعا بین روایات النهی وروایات الاباحة **مالک** عن نافع ان عبد اللہ بن عمر رض کان لا یصوم فی السفر قال الباجی یحتمل ان یکون عبد اللہ بن عمر رض یمتنع من الصوم فی السفر لضعفه عنه ولعل کان ذلک منه فی آخر عمره ووقت ضعفه او فی اوقات مخصوصة وجد فیها العجز عن الصیام ویحتمل انه کان یفطر فی السفر لانه کان یری ذلک افضل من الصوم ویحتمل انه کان یری الصوم فیه ممنوعا اھ قلت وهذا الاخیر هو المتعین اذ تقدم من مذهبه فی بیان المذاهب ان الصوم فی السفر لا یجزی فان صام وجب قضاءه فی الحضر **مالک** عن هشام ابن عروة عن ابیه انه کان یسافر فی رمضان ونسافر معه فیصوم عروة اختیارا للافضل وابراءً للذمة ونفطر نحن عملا علی الرخصة فلا یأمرنا بالصیام لرؤیته جواز الفطر- وهکذا قال الجمهور ان الصوم افضل والفطر جائز **ما یفعل من قدم من سفر او اراده** ای السفر **فی رمضان** ذکر المصنف فیه مسئلتین اولاهما المسافر اذا قدم من السفر هل یصوم فی ذلک الیوم ام لا وثانیهما ان المقیم اذا اراد السفر فی یوم من رمضان هل یفطر ذلک الیوم ام لا **مالک** انه بلغه ان عمر بن الخطاب رض کان من عادته انه اذا کان فی سفر فی رمضان فعلم انه داخل المدینة

من اول يومه دخل وهو صائم **قال يحيى** قال مالك من كان في سفر في رمضان فعلم انه داخل على اهله من اول يومه وطلع له الفجر قبل ان يدخل دخل وهو صائم **قال يحيى** قال مالك واذا اراد ان يخرج في رمضان وطلع له الفجر وهو بارضه قبل ان يخرج فانه يصوم ذلك اليوم **قال يحيى** قال مالك في الرجل يقدم من سفر وهو مفطر وامرأته مفطرة حين طهرت من حيضتها

من اول يومه اى بعد طلوع الفجر كما سيأتي دخل وهو صائم. قال الباجي قوله من اول يومه يحتمل ان يريد به قبل طلوع الفجر فيجب عليه الصوم ويحتمل ان يريد به بعد طلوع الفجر وهو اظهر لانه اول اليوم وما قبل ذلك فهو آخر الليل فعلى هذا كان صومه مستحسنا اھ قلت وهذا الثاني هو المتعين من ظاهر السياق ولا شك في ايجاب الصوم اذا دخل قبل الفجر واما اذا دخل بعد الفجر فصومه مستحب كما قاله الباجي وصرح به الامام مالك في مختصر ابن عبد الحكم كما قاله الزرقاني وقالت الحنابلة كما في الروض ان علم مسافر انه يقدم غدا لزمه الصوم لا صغير علم انه يبلغ غدا لعدم تكليفه اھ وفي البدائع لو اراد المسافر دخول مصره او مصرا آخر ينوي فيه الاقامة يكره له ان يفطر في ذلك اليوم وان كان مسافرا في اوله لانه اجتمع المحرم للفطر وهو الاقامة والمبيح وهو السفر في يوم واحد فكان الترجيح للمحرم احتياطا.

قال يحيى قال مالك ومن كان في سفر في رمضان فعلم انه داخل على اهله بزيادة على في اوله كما في اكثر النسخ المصرية والهندية وليس في نسخة الزرقاني حرف الجر فضبطه بالنصب على التوسع من اول يومه وطلع له الفجر قبل ان يدخل وطنه دخل وهو صائم كما تقدم مبسوطا

قال يحيى قال مالك واذا اراد المقيم ان يخرج للسفر في يوم من رمضان وطلع له الفجر وهو مقيم بارضه قبل ان يخرج للسفر فانه يصوم ذلك اليوم وجوبا على المشهور وبه قال ابو حنيفة والشافعي وقال ابن حبيب والمزني واحمد واسحق يجوز له الفطر قاله الزرقاني قلت ظاهره ان احمد واسحق اباحا الفطر قبل الخروج وهكذا حكى الشوكاني في النيل عن ابن العربي انه لم يقل به الا احمد وفي هامش المؤطا عن المحلى قال احمد واسحق بالجواز لكن لا يفطر قبل الخروج ويؤيده ما سيأتي من فروع احمد التقييد بمفارقة البيوت فتأمل وهذا كله على احدى الروايتين عن احمد كما تقدم عن المغني وقال الباجي الخارج لسفر لا يخلو ان يفطر قبل خروجه او بعده فان افطر نهارا قبل خروجه فالذي ذهب اليه مالك انه يكفر سواء خرج او لا وبه قال ابو حنيفة والشافعي وقال ابن القاسم في العتبية لا كفارة عليه لانه متاول وروى ابن حبيب عن ابن القاسم وابن الماجشون ان افطر قبل ان ياخذ في اهبته للسفر فعليه الكفارة وان افطر بعد الاخذ فيها فلا كفارة عليه وان افطر بعد خروجه للسفر فلا يخلو ان يخرج لسفره قبل الفجر او بعده فان خرج قبل الفجر فلا خلاف انه يجوز له الفطر فان خرج بعد الفجر بعد ان نوى الصوم فالمشهور من مذهب مالك انه لا يجوز له الفطر وبه قال ابو حنيفة والشافعي وقال ابن حبيب تجوز له الفطر وبه قال المزني واحمد واسحق فان افطر فهل عليه كفارة ذهب مالك الى انه لا كفارة عليه وبه قال ابو حنيفة وقال ابن كنانة عليه الكفارة وبه قال الشافعي اھ مختصرا. وقال الحافظ لو نوى الصوم وهو مقيم ثم سافر في اثناء النهار فهل له ان يفطر في ذلك النهار منعه الجمهور وقال احمد واسحق بالجواز واختاره المزني ثم لا فرق عند المجيزين بكل مفطر وفرق احمد في المشهور عنه بين الفطر بالجماع وغيره فمنعه في الجماع فقال لو جامع عليه الكفارة الا ان افطر بغير الجماع قبل الجماع اھ قلت ما حكى الحافظ من مذهب الامام احمد من جواز الفطر حكاه اهل فروعه ففي نيل المآرب يسن الفطر برمضان لمسافر يباح له القصر اذا فارق بيوت قريته وفي الروض المربع ان نوى حاضر صوم يوم ثم سافر في اثنائه فله الفطر اذا فارق بيوت قريته ونحوها لظاهر الاية والاخبار الصريحة والافضل عدمه اھ لكن ما حكى من وجوب الكفارة بالجماع مبني على رواية مرجوحة قال الموفق فان افطر بالجماع ففي الكفارة روايتان الصحيح منهما انه لا كفارة عليه وهو مذهب الشافعي والثانية يلزمه كفارة اھ وفي الروض المربع جامع من نوى الصوم في سفره افطر ولا كفارة لانه صوم لا يلزمه المضي فيه اشبه التطوع لانه يفطر بنية الفطر فيقع الجماع بعده اھ والظاهر عندي انه وقع الوهم في النقل فعند الحنابلة ينبغي ان يجب الكفارة في عكس هذه الصورة وهي ان يقدم المسافر مفطرا فيجب عندهم الامساك كما سيجئ قريبا وتجب عندهم الكفارة اذا جامع من وجب عليه الامساك فتامل ثم قال الزرقاني فان افطر على الاول فلا كفارة عند مالك وابي حنيفة والشافعي وقال المغيرة وابن كنانة عليه الكفارة و لا حظ له في اثر ولا نظر قاله ابو عمر اھ قال الباجي فان افطر ذهب مالك لا كفارة عليه وبه قال ابو حنيفة وقال المغيرة وابن كنانة عليه الكفارة وبه قال الشافعي ووجه قول مالك انه معنى لو قارن اول الصوم لاسقط الكفارة فاذا طرأ بعد انعقاد الصوم ابطل الكفارة اھ قلت ما حكى الباجي من مذهب الشافعي رح هو الصواب وما حكاه الزرقاني لا يصح ففي شرح المنهاج حدوث السفر بعد الجماع لا يسقط الكفارة لانه كان من اهل الوجوب حال الجماع اھ قلت نعم يسقط الكفارة عند الحنفية ففي الدر المختار يجب على مقيم اتمام صوم يوم من رمضان سافر فيه لكن لا كفارة لو افطر **قال يحيى** قال مالك رض في الرجل المسافر يقدم من سفر وهو مفطر للسفر وامرأته ايضا مفطرة حين طهرت من حيضها او نفاسها وهي ايضا

في رمضان ان لزوجها ان يصيبها ان شاء

كفارة من افطر في رمضان

مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن ابي هريرة ان رجلا

قدمت من السفر في رمضان ان لزوجها ان يصيبها اى يجامعها ان شاء وروى عن جابر بن يزيد انه قدم من سفر فوجد امرأته قد طهرت من حيض فاصابها كما يأتي عن المغني في ماجاء في قضاء رمضان - قال الباجي واصل ذلك ان من افطر لعلة تبيح الفطر مع العلم بان ذلك اليوم من رمضان فانه يستديم الفطر بقية يومه وان زالت العلة مثل الحائض تطهر والمريض يطيق والمسافر يقدم وبهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة متى زالت علة الفطر وجب الامساك في بقية ذلك اليوم اه وهكذا قاله الزرقاني وعزا مذهب مالك والشافعي الى احمد ايضا وهو مبني على احدى الروايتين عنه كما يأتي عن المغني لكن فروعه على الرواية الاخرى الموافقة للحنفية - ففي الروض المربع وجب الامساك والقضاء على كل من صار في اثنائه اهلا لوجوبه كالحائض والنفساء تطهر في اثناء النهار وكذا مسافر قدم مفطرا يمسك ويقضي اه وكذا يجب الامساك عندنا الحنفية قال في البدائع اذا قدم المسافر او طهرت الحائض في بعض النهار امسكا بقية يومهما لانه وجب قضاء لحق الوقت فانه وقت معظم وفي البنايه ولذا وجبت الكفارة على المفطر فيه دون غيره اه

كفارة من افطر في رمضان اختلفت الائمة رض في موجب الكفارة بعد اتفاقهم على ايجابها في الجملة فقالت الحنابلة من جامع في نهار رمضان بذكر اصلي في فرج اصلي قبل او دبر ولو لميت او بهيمة او طير حي او ميت انزل اولا في حالة يلزمه فيها الامساك كمن نسي النية او اكل عامدا ثم جامع - مكرها كان المجامع او ناسيا للصوم جاهلا كان او عالما لزمه القضاء والكفارة - وكذا من جومعت من طاوع غير جاهل وناس ونائم ومكره لانه معذور ولا كفارة بغير الجماع والانزال بالمساحقة كذا في نيل المآرب وقال الموفق ان جامع دون الفرج اذا اقترن به الانزال فيه عن احمد روايتان احدهما عليه الكفارة وهذا قول مالك وعطاء والحسن وابن المبارك واسحق والثانية لا كفارة عليه وهو مذهب الشافعي وابي حنيفة لانه فطر بغير جماع تام فاشبه القبلة ولان الاصل عدم وجوب الكفارة ولا نص في وجوبها ولا اجماع ولا قياس ولا يصح القياس على الجماع في الفرج لانه ابلغ بدليل انه يوجبها من غير انزال ويجب به الحد اذا كان محرما ويتعلق [illegible]

وقالت الشافعية من وطئ بتغييب جميع الحشفة او قدرها من مقطوعها عامدا مختارا لا مكرها عالما بالتحريم في الفرج من آدمي وغيره كالبهيمة ولو دبر نفسه وهو مكلف لا كصبي وآثم بالوطي بسبب الصوم فعليه القضاء والكفارة ولا كفارة [illegible] صومها بتعرضه للبطلان بعروض الحيض ونحوه ولا كفارة بالفطر بغير الجماع كالاكل والشرب وخرج بالاثم ما لو وطئ [illegible] او المسافر [illegible] وقت الجماع بقاء الليل وغير ذلك كذا في شرح الاقناع بتغيير وقالت المالكية - كفر المكلف ان تعمد الفطر في اداء رمضان [illegible] وغلبة نحو عطش او زيادة مرض منتهكا لحرمة الشهر لا متأولا بتأويل قريب عالما بالحرمة لا جاهلا لحديث عهد [illegible] سلام بفطر بجماع يوجب الغسل سواء كان رجلا او امرأة او باكل ولو نحو حصاة وصلت للجوف او شرب بالفم لا من نحو الانف او اخرج منيا بتقبيل او [illegible] ولو بادامة نظر او فكر كذا في الشرح الكبير بتغير وقالت الحنفية ان جامع المكلف آدميا مشتهى لا ميتة او بهيمة او جومع في احد السبيلين او اكل وشرب غذاء او دواء والضابط وصول ما فيه صلاح بدنه لجوفه ولو ريق حبيبه يكفر كذا في الدر المختار [illegible] **مالك عن ابن** شهاب عن حميد بن هكذا بلفظ الابن في جميع النسخ الهندية واكثر المصرية كما في بعض المصرية من لفظ عن بين حميد وعبد الرحمن بدل الابن سهو من الناسخ عبد الرحمن بن عوف قال الحافظ هكذا توارد عليه اصحاب الزهري وهم اكثر من اربعين نفسا جمعهم في جزء مفرد وذكر اسماء العشرين منهم في الفتح ثم قال وخالفهم هشام بن سعد فرواه عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة اخرجه ابو داود وغيره قال البزار وابن خزيمة وابو عوانة اخطأ فيه هشام بن سعد قال الحافظ وقد تابعه عبد الوهاب بن عطاء عن محمد بن ابي حفصة فرواه عن الزهري اخرجه الدارقطني في العلل والمحفوظ عن ابن ابي حفصة كالجماعة كذلك اخرجه احمد وغيره من طريق روح بن عبادة عنه ويحتمل ان يكون الحديث عند الزهري عنهما فقد جمعهما عنه صالح بن ابي الاخضر اخرجه الدارقطني في العلل عن ابي هريرة وفي رواية [illegible] عند مسلم وعقيل عند ابن خزيمة التصريح بالتحديث بين حميد وابي هريرة ان رجلا قال الحافظ في الفتح لم اقف على تسميته الا ان عبد الغني في المبهمات وتبعه ابن بشكوال جزما بانه سليمان او سلمة بن صخر البياضي واستندا الى ما اخرجه ابن ابي شيبة وغيره من طريق سليمان بن يسار عن سلمة بن صخر انه ظاهر امرأته في رمضان وانه وطئها الحديث والظاهر انهما واقعتان فان في قصة المجامع في حديث الباب انه كان صائما وفي قصة سلمة ان ذلك كان ليلا فافترقا ولا يلزم من اجتماعهما في كونهما من بني بياضة وفي صفة الكفارة وكونها مرتبة وفي كون كل منهما كان لا يقدر على شيء من خصالها اتحاد القصتين وسنذكر ايضا ما يؤيد المغائرة بينهما واخرج ابن عبد البر في ترجمة عطاء الخراساني من التمهيد من طريق سعيد بن المسيب ان الرجل الذي وقع على امرأته في رمضان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم هو سلمان بن صخر قال ابن عبد البر اظن هذا وهما لان المحفوظ انه ظاهر من امرأته ووقع عليها في الليل لا ان ذلك كان منه بالنهار اه قال ويحتمل ان يكون قوله في رمضان [illegible] في التمهيد

افطر فی رمضان

وقع علے امرأتہ فی رمضان ای لیلاً بعدان ظاہر فلایکون ونحا ولایلزم الاتحاد ووقع فی مباحث العام من شرح ابن الحاجب مایوہم ان ہذا الرجل ہو ابوبردۃ بن یسار وہو وہم یظہر من تامل بقیۃ کلامہ اھ قال صاحب التلویح ہذا غیر ما ذکرہ ابن بشکوال فینظر قال العینی لاشک انہ غیرہ لان ابن بشکوال ستند الی ما اخرجہ ابن ابی شیبۃ وغیرہ فذکر الحدیث ثم قال فالظاہر انہما واقعتان فان قصۃ المجامع فی حدیث الباب انہ کان صائماً وفی قصۃ سلمۃ بن صخران ذلک کان لیلاً کما فی روایۃ الترمذی فافترقا، اجتماعہما فی کونہما من بنی بیاضۃ وغیر ذلک لایستلزم اتحاد القصتین اھ وجزم جماعۃ منہم الزرقانی بانہ سلمان ویقال فیہ سلمۃ بن صخر البیاضی وفی المرقاۃ قال التوربشتی الرجل علے ماضبطناہ ہو سلمۃ بن صخر البیاضی وکان قد ظاہر من امرأتہ ثم وقع علیہا فی رمضان کذا وجدناہ فی عدۃ کتب الحدیث وعند الفقہاء انہ اصابہا فی نہار رمضان اھ قلت لکن المصرح فی الروایات ان المظاہر وقع لیلاً وہذا نہاراً فافترقا۔

افطر فی رمضان ۔ قال الباجی اختلفت الرواۃ لہذا الحدیث فی لفظہ فقال اصحاب المؤطا واکثر الرواۃ عن مالک ان رجلاً افطر وخالفہم جماعۃ من الرواۃ فقالوا ان رجلا افطر بجماع اھ وقال ابن عبدالبر کذا رواہ مالک لم یذکر بماذا افطر وتابعہ جماعۃ عن ابن شہاب وقال اکثر الرواۃ عن الزہری ان رجلا وقع علے امرأتہ فی رمضان فذکروا ما افطر بہ فتمسک بہ احمد والشافعی ومن وافقہما فی ان الکفارۃ خاصۃ بالجماع لان الذمۃ بریئۃ فلایثبت شئی فیہا الا بیقین وقال مالک وابوحنیفۃ وطائفۃ علیہ الکفارۃ بتعمد اکل وشرب ونحوہما ایضا وبہ قال الثوری وابن المبارک واسحق کما قالہ الترمذی لان الصوم شرعاً الامتناع من الطعام والجماع فاذا ثبت فی وجہ من ذلک شئی ثبت فی نظیرہ والجامع بینہما انتہاک حرمۃ الشہر بمایفسد الصوم عمداً ولفظ حدیث مالک رح یجمع کل فطر لکن قال عیاض دعوی عموم قولہ افطر ضعیفۃ قال الابی لان افطر فعل فی سیاق الثبوت ولم یقل احد من الاصولیین بعمومہ انما اختلفوا فیما اذا کان فی سیاق النفی کذا قالہ الزرقانی۔ قال الحافظ الجمہور حملوا قولہ افطر ہہنا علے المقید فی الروایۃ الاخری وہو قولہ وقعت علے اہلی وکانہ قال افطر بجماع وہو اولی من دعوی القرطبی وغیرہ تعدد القصۃ اھ قال ابن رشد اما روایۃ مؤطا فمجمل والمجمل لاعموم لہ فیؤخذ بہ لکن ہذا قول[5] علے ان الراوی کان یری ان الکفارۃ کانت لموضع الفطر ولولا ذلک لما عبر بہذا اللفظ ولذکر النوع من الفطر الذی افطر بہ اھ وحکی القاری عن ابن الہمام ان ما فی الصحیحین عن ابی ہریرۃ رض انہ علیہ السلام امر رجلاً افطر فی رمضان ان یعتق رقبۃ الحدیث علق الکفارۃ بالافطار فان قیل لایفید المطلوب لانہ حکایۃ واقعۃ حال لاعموم لہا فیجب کون ذلک الفطر بامر خاص لابالاعم فلا دلیل فیہ انہ بالجماع اوبغیرہ بل قام الدلیل علے انہ بالجماع لمجیئہ مفسراً کذلک بروایۃ نحو عشرین رجلاً قلنا وجہ الاستدلال تعلیقہا بالافطار فی عبارۃ الراوی اذا فادانہ فہم من خصوص الاحوال التی شاہدہا فی قضائہ علیہ الصلوۃ والسلام اوسمع مایفیدان ایجابہا علیہ باعتبار خصوص الافطار فیصح التمسک بہ وہذا کما قالوہ فی اصولہم فی مسألۃ ما اذا نقل الراوی بلفظ ظاہرہ العموم فانہم اختاروا اعتبارہ اھ ونحو ذلک جزم ابن العربی اذ قال قال علماؤنا ثبت فی الخبر انہ کان جماعا والاکل محمول علیہ لعلۃ انہ ہتک حرمتہ بالافطار والمسئلۃ عظیمۃ الموقع عسرۃ المأخذ وہی اصولیۃ لان السائل قال لہ وقعت علے امرأتی فی رمضان فقال لہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم کفر ومعنے سوالہ انہ افطر بجماع فکان الحکم معلقاً بالفطر الہاتک لابنفس الجماع لانہ فی الزوجۃ حلال الاتری الی قول الصاحب الذی فہم ان الحکم معلق علے الفطر فقال ان رجلا افطر فی رمضان اھ مختصراً۔ قال الباجی الفطر یکون باحد ثلثۃ اشیاء بداخل وہو الاکل والشرب او ایلاج وہو مغیب الحشفۃ فی الفرج وبخارج وہو المنی والحیض فہذہ معان یقع بجمیعہا الفطر وافساد الصوم فاذا وجد شئی من ذلک فسد الصوم سواء کان بعذر اوبغیرہ اما غیر المعذور فان الکفارۃ انما تلزمہ بذلک کلہ عند مالک علے ای وجہ وقع فطرہ من العمد والہتک لحرمۃ الصوم وقال ابوحنیفۃ رض مثل قولنا فی ذلک کلہ الا بخروج المنی بغیر ایلاج فانہ لاکفارۃ علیہ عندہ وقال الشافعی لاکفارۃ الا علی من افسد صومہ بالایلاج والدلیل علے ما نقولہ ان ہذا قصد الی الفطر وہتک حرمۃ الصوم بما یقع بہ الفطر فوجبت الکفارۃ کالمجامع اھ۔

وقال الشیخ رح فی البذل احتج ابوحنیفۃ ومالک وغیرہما بمار وی عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم انہ قال من افطر فی رمضان متعمداً فعلیہ ما علے المظاہر وعلیہ الکفارۃ بنص الکتاب فکذا علے المفطر متعمداً واحتجوا ایضا بالاستدلال بالمواقعۃ والقیاس علیہا اما الاستدلال بہا فہو ان الکفارۃ فی المواقعۃ وجبت لکونہا افساداً لصوم رمضان من غیر عذر ولاسفر علے مانطق بہ الحدیث والاکل والشرب افساد لصوم رمضان متعمداً من غیر عذر فکان ایجاب الکفارۃ ہناک ایجاباً ہہنا دلالۃ والدلیل علے ان الوجوب فی المواقعۃ لما ذکرنا وجہان احدہما مجمل والآخر مفسر۔ اما المجمل فالاستدلال بحدیث الاعرابی واما المفسر فلان افساد صوم رمضان ذنب ورفع الذنب واجب عقلاً وشرعا والکفارۃ تصلح رافعۃ لہا لانہا حسنۃ وقد جاء الشرع بکون الحسنات ذاہبۃ للسیئات الا ان الذنوب مختلفۃ المقادیر وکذا الروافع لہا لایعلم مقادیرہا الا الشارع للاحکام وہو اللہ سبحانہ فمتی ورد الشرع فی ذنب خاص بایجاب رافع خاص ووجد مثل ذلک الذنب فی موضع آخر کان ذلک ایجاباً لذلک الرافع فیہ ویکون الحکم فیہ ثابتا بالنص لابالتعلیل۔ ووجہ القیاس علے المواقعۃ ان الکفارۃ ہناک وجبت للزجر عن افساد صوم رمضان صیانۃ لہ

[5] کذا فی الاصل والظاہر بدلہ یدل ۱۲ ز

فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكفر بعتق رقبة

فی الوقت الشریف لانہا تصلح زاجرۃ والحاجۃ مست الی الزاجر۔ اما الصلاحیۃ فلان من تامل انہ لو افطر یوما من رمضان لزمہ الکفارۃ لا تمنع منہ واما الحاجۃ الی الزجر فلوجود الداعی الطبعی الی الاکل والشرب والجماع وہو شہوۃ الاکل والشرب والجماع وہذا فی الاکل والشرب اکثر لان الجوع و العطش تقلل لشہوۃ فکانت الحاجۃ الی الزجر عن الاکل والشرب فکان شرع الزاجر ہناک شرعا ہہنا من طریق الاولی کذا فی البدائع۔

وقال الامام السرخسی فی المبسوط ولنا حدیث ابی ہریرۃ ان رجلا قال یا رسول اللہ افطرت فی رمضان فقال من غیر مرض ولا سفر فقال نعم فقال اعتق رقبۃ وذکر ابو داؤد ان الرجل قال شربت فی رمضان وقال علی رض انما الکفارۃ فی الاکل والشرب والجماع ثم نحن لا نوجب الکفارۃ بالقیاس وانما نوجبہا استدلالا بالنص لان السائل ذکر المواقعۃ وعینہا لیس بجنایۃ بل ہو فعل فی محل مملوک وانما الجنایۃ الفطریۃ فتبین ان الموجب للکفارۃ فطر وہو جنایۃ الا تری ان الکفارۃ تضاف الی الفطر والواجبات تضاف الی اسبابہا والدلیل علیہ انہ لا تجب علی الناسی لانعدام الفطر والفطر الذی ہو جنایۃ متکاملۃ یحصل بالاکل کما یحصل بالجماع ولانہ آلۃ لہ ویتعلق الحکم بالسبب لا بالآلۃ ثم ایجابہ فی الاکل بالاولی لان الکفارۃ وجبت زاجرۃ ودعاء الطبع فی وقت الصوم الی الاکل اکثر منہ الی الجماع والصبر عنہ اشد فایجاب الکفارۃ فیہ اولی کما ان حرمۃ التافیف یقتضی حرمۃ الشتم بالاولی ثم لاجل العبادۃ استوی حرمۃ الجماع وحرمۃ الاکل بخلاف حال عدم الملک فان حرمۃ الجماع اغلظ حتی تزید علی حرمۃ الاکل وبخلاف الحج فان حرمۃ الجماع فیہ اقوی حتی لا ترتفع بالحلق والدلیل علی المساواۃ ہہنا فصل الناسی فقد جعلنا النص الوارد فی الاکل حال النسیان کالوارد فی الجماع فکذلک نجعل النص الوارد فی ایجاب الکفارۃ بالمواقعۃ کالوارد فی الاکل انتہی۔ قال العینی وفی حدیث عبد اللہ بن عمر اخرجہ الطبرانی فی الکبیر جاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال انی افطرت یوما من رمضان فقال من غیر عذر ولا سقم قال نعم قال بئس ما صنعت قال رجل ما تامرنی قال اعتق رقبۃ اھ وقال ابن الترکمانی وفی نوادر الفقہاء لابن بنت نعیم اجمعوا ان من اکل او شرب فی نہار رمضان عامدا بلا عذر فعلیہ القضاء والکفارۃ الا الشافعی رح قال لا کفارۃ علیہ اھ والاکل والشرب عمدا فی انتہاک حرمۃ الشہر مثل الوطی علی ان الشافعی رح لم یقتصر بالکفارۃ علی الجماع فی الفرج بل اوجبہا فی وطی البہیمۃ والوطی الذی فی الدبر وقد روی النسائی فی سننہ الکبری بسند صحیح عن عائشۃ رض انہ صلی اللہ علیہ وسلم سأل الرجل فقال افطرت فی رمضان فامرہ بالتصدق بالعرق ولم یسألہ بماذا افطر وقد قال الشافعی ترک الاستفصال فی قضایا الاحوال نزل منزلۃ عموم المقال اھ وفی البرہان الدلیل علی ما ذکرنا النص والعرف والحکم والمعقول اما النص فروایۃ الدارقطنی عن ابی معشر عن محمد بن کعب القرظی عن ابی ہریرۃ ان رجلا اکل فی رمضان فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یعتق الحدیث الا انہ اعلہ بابی معشر لکن یعضدہ روایۃ الصحیحین ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر رجلا افطر فی رمضان الحدیث واما العرف فلان الکفارۃ تضاف الی الافطار لا الوقاع یقال کفارۃ الافطار لا کفارۃ الجماع والاضافۃ تدل علی السببیۃ ککفارۃ القتل والیمین والظہار واما الحکم فلانہ اذا جامع ناسیا لا یجب مع وجود الجماع اسما ومعنی لعدم الافطار واما المعقول فلان شرعیۃ الکفارۃ للزجر عن ہتک حرمۃ الشہر وہو حاصل بالاکل والشرب والحکم فیہما بالدلالۃ لا بالقیاس لان الصوم عبادۃ قہر النفس والقہر فی ترکہما ابلغ من ترک الجماع لکون الطبع ادعی الیہما فکان الامتناع عنہما مع دعاء الطبع الیہما غالبا اتم من الامتناع عن الجماع فکان الاقدام علیہما ابلغ فی الہتک منہ اھ۔ فامرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یکفر عن فطرہ صیام رمضان بعتق رقبۃ استدل بالحدیث علی مسئلتین احدہما علی وجوب الکفارۃ قال ابن رشد شذ قوم فلم یوجبوا علی المفطر عمدا بالجماع الا القضاء فقط اما لانہ لم یبلغہم ہذا الحدیث واما لانہ لم یکن الامر عزمۃ اذ لو کان عزمۃ لوجب اذ لم یستطع الاعتاق او الاطعام ان یصوم اھ وقال الموفق ان الکفارۃ تلزم من جامع فی الفرج فی رمضان عامدا انزل او لم ینزل فی قول عامۃ اہل العلم وحکی عن الشعبی والنخعی وسعید بن جبیر لا کفارۃ علیہ لان الصوم عبادۃ لا تجب الکفارۃ بافساد قضائہا فلا تجب فی اداءہا کالصلوۃ ولنا ما روی عن ابی ہریرۃ بینا نحن جلوس عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذ جاء رجل فقال یا رسول اللہ ہلکت وقعت علی امرأتی وانا صائم الحدیث متفق علیہ وقال الخطابی وجوب القضاء والکفارۃ قول عوام اہل العلم غیر سعید بن جبیر وابراہیم النخعی وقتادۃ فانہم قالوا علیہ القضاء ولا کفارۃ علیہم اھ والثانیۃ استدل بہ الحنفیۃ وموافقوہم علی عدم اشتراط ایمان الرقبۃ لاطلاقہ واشترط ایمانہا مالک والشافعی لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث السوداء اعتقہا فانہا مؤمنۃ ولتقییدہا بالایمان فی کفارۃ القتل فیحمل المطلق وہو الصوم والظہار علی المقید وتوقف فی ذلک الابی بان حمل المطلق علی المقید اذا اتحد الموجب فان اختلف کالظہار والقتل فالذی ینقلہ الاصولیون عن مالک والاکثر عدم الحمل کمذہب الحنفیۃ قالہ الزرقانی قلت وصرح فی الشرح الکبیر للدردیر بایمان الرقبۃ وکذا قیدہا بالایمان صاحب الروض المربع فالائمۃ الثلثۃ متفقۃ علی تقیید الرقبۃ بالمؤمنۃ قال العینی اطلاق الرقبۃ فی الحدیث یدل علی جواز المسلمۃ والکافرۃ والذکر والانثی والصغیر والکبیر وہو مذہب ابی حنیفۃ واصحابہ وجعلوا ہذا کالظہار مستدلین بما رواہ الدارقطنی من حدیث اسمعیل بن سالم عن مجاہد عن ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر الذی افطر فی رمضان یوما بکفارۃ الظہار اھ قلت والاحادیث التی وردت فی ہذہ القصۃ کلہا مطلقۃ

او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا

فينبغي العمل على اطلاقها ولاشك ان تحرير الرقبة المؤمنة افضل لايمانها و لاكلام في ذلك انما الكلام في ان من اعتق رقبة كافرة في كفارته هل ادى
كفارته ام لا فصريح الروايات المطلقة الكفاية ومن قيد بالاطلاق فعليه البيان وما ذكروا من حديث السوداء خارج عن البحث ليس في الكفارة
وآية القتل وان كانت مقيدة بالمؤمنة لكن آية الظهار مطلقة- وفي البدائع لنا وجهان احدهما طريق مشائخنا بسمرقند وهو ان حمل المطلق على المقيد
ضرب النصوص بعضها في بعض وجعل النصين كنص واحد مع امكان العمل بكل واحد منهما وهذا لايجوز والثاني طريق مشائخ العراق ان حمل المطلق
على المقيد نسخ للاطلاق وليس للنسخ الابيان منتهى مدة الحكم فلا يجوز نسخ الكتاب بالقياس ولا بخبر الواحد اھ قال الجصاص في احكام القرآن
اختلفوا في الرقبة الكافرة عن الظهار فقال عطاء ومجاهد وابراهيم واحدى الروايتين عن الحسن تجزى الكافر وهو قول اصحابنا والثوري والحسن بن
صالح وظاهر قوله تعالى فتحرير رقبة يقتضي الجواز ولا يجوز القياس على كفارة القتل لامتناع جواز قياس المنصوص بعضه على بعض ولان فيه
ايجاب زيادة في النص وذلك عندنا يوجب النسخ اھ او صيام شهرين متتابعين قال الباجي على هذا جمهور الفقهاء، وقال ابن ابي ليلى
ليس التتابع بلازم في ذلك اھ قال العيني هو مذهب كافة العلماء الا ابن ابي ليلى والحديث حجة عليه اھ وسياتي بيان الحكمة في ايجاب صوم الشهرين
في الكفارة وقال الموفق اذا عدم الرقبة انتقل الى شهرين متتابعين ولا نعلم خلافا في دخول الصيام في كفارة الوطئ الا شذوذا لا يعرج عليه
لمخالفة السنة الثابتة ولا خلاف بين من اوجبه انه شهران متتابعان للخبر ايضا فان لم يشرع في الصيام حتى وجد الرقبة لزمه العتق و
ان شرع فيه قبل القدرة على الاعتاق ثم قدر عليه لم يلزمه الخروج اليه الا ان يشاء العتق فيجزئه ويكون قد فعل الاولى وبهذا قال الشافعي وقال
ابو حنيفة يلزمه الخروج لانه قدر على الاصل قبل اداء فرضه بالبدل فيبطل حكم البدل كالمتيمم يرى الماء اھ او اطعام ستين مسكينا قال الموفق
لا نعلم خلافا بين اهل العلم في دخول الاطعام في كفارة الوطئ في رمضان وهو المذكور في الخبر والواجب فيه اطعام ستين مسكينا في قول عامتهم
وهو في الخبر ايضا واختلفوا في قدر ما يطعم قلت وسياتي الكلام عليه في الحديث الاتي ثم قال ابن عبد البر هكذا روى هذا الحديث مالك
لم تختلف رواته عليه فيه بلفظ التخيير وتابعه ابن جريج وابو اويس عن ابن شهاب ورواه جماعة من اصحاب ابن شهاب على ترتيب
كفارة الظهار كما سياتي في الحديث الاتي واليه ذهب ابو حنيفة والشافعي في طائفة فقالوا لا ينتقل عن العتق الا عند العجز عنه ولا عن الصوم
كذلك وقال مالك وجماعة هي على التخيير لظاهر حديث الباب الدال على ان الترتيب في الرواية الثانية ليس بمراد ولانه اقتصر على
الاطعام في حديث عائشة رض في الصحيحين وغيرهما ولذا قال مالك الاطعام افضل ولانه سنة البدل في الصيام الا ترى ان الحامل والمرضع والشيخ الكبير
لا يؤمر واحد منهم بعتق ولا صيام فصار الاطعام له مدخل في الصيام فلذا فضله مالك واصحابه وما في المدونة عن مالك مما يوهم تعين الاطعام
مؤول بان المراد افضل وقال المازري ليس في قوله هل تستطيع دلالة على الترتيب لا نصا ولا ظاهرا انما فيه البداءة بالاول وهو يصح على التخيير
والترتيب فبان من رواية او ان المراد التخيير قاله الزرقاني وحكى الحافظ في الفتح عن مالك الجزم في كفارة الجماع بالاطعام دون غيره من الصيام
والعتق ثم قال واختلفت الرواية عنه في ذلك فالمشهور عنه ما تقدم وعنه يكفر في الاكل بالتخيير وفي الجماع بالاطعام فقط وعنه التخيير مطلقا وقيل يراعى
زمان الخصب والجدب وقيل يعتبر حالة المكفر وقيل غير ذلك اھ قال الابي في شرح مسلم الاقوال في ذلك ستة- الترتيب وجوبا كالظهار الترتيب
استحبابا- التخيير بدون ترجيح- التخيير الا ان الاولى البداءة بالطعام في الجماع والعتق والصيام وفي الاكل الاطعام وهو قول ابي مصعب-
السادس انها بحسب الزمان اھ وقال الموفق المشهور من مذهب ابي عبد الله ان كفارة الوطئ في رمضان ككفارة الظهار في الترتيب وهذا
قول جمهور العلماء، وبه يقول الثوري والاوزاعي والشافعي واصحاب الرأي وعن احمد رواية اخرى انها على التخيير بين الثلثة وبايها كفر اجزء اھ و
هو رواية عن مالك لحديث الباب اخرجه مسلم واو حرف تخيير وللجمهور ان الحديث رواه معمر ويونس والاوزاعي والليث وموسى بن عقبة
وعبيد الله بن عمر وعراك واسمعيل بن امية وابن ابي عتيق وغيرهم عن الزهري بلفظ الترتيب فهو اولى من رواية مالك اھ وقال الخطابي
الترتيب هو قول اكثر العلماء، الا ان مالك بن انس زعم انه مخير بين الثلثة وحكى عنه ان الاطعام احب الي من العتق اھ وفي البذل وقع في
المدونة لا يعرف مالك غير الاطعام ولا ياخذ بعتق ولا صيام قال ابن دقيق العيد هي معضلة لا يهتدى الى توجيهها مع مصادمة الحديث
الثابت غير ان بعض المحققين من اصحابه حمل هذا اللفظ وتاوله على الاستحباب في تقديم الطعام على غيره من الخصال اھ قلت وهو مختار
الفروع ففي الشرح الكبير كفر باطعام وهو الافضل ولو للخليفة او صيام شهرين متتابعين او عتق رقبة مؤمنة قال الدسوقي قوله ولو للخليفة اي
خلافا لما افتى به يحيى بن يحيى امير الاندلس عبد الرحمن من تكفيره بالصوم بحضرة العلماء، فقيل له في ذلك فقال لئلا يتساهل ويجامع ثانيا اھ
قلت لله دره ما اجاد- وبسط هذه القصة الابي في شرح مسلم وقال عبد الرحمن بن معاوية هذا اول ملوك بني امية بالاندلس سال الفقهاء
عن وطئه جارية له قبا در يحيى وافتاه بالصوم وسكت الحاضرون الخ- وحجة الجمهور في ايجاب الترتيب ان الذين رووا الترتيب عن الزهري
اكثر ممن روى التخيير وتعقبه ابن التين بان الذين رووا الترتيب ابن عيينة ومعمر والاوزاعي والذين رووا التخيير مالك وابن جريج وفليح بن

فقال لا اجد فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرق تمر فقال خذ هذا فتصدق به

سليمان وعمرو بن سليمان وهو كما قال فى الثانى دون الاول فالذين رووا الترتيب عن الزهرى تمام ثلثين نفسا او ازيد ورجح الترتيب ايضا بان راويه حكى لفظ القصة على وجهها فمعه زيادة علم من صورة الواقعة وراوى التخيير حكى لفظ الراوى فدل على انه من تصرف بعض الرواة اما لقصد الاختصار او لغير ذلك ويترجح الترتيب ايضا بانه احوط لان الاخذ به مجزئ سواء قلنا بالتخيير اولا بخلاف العكس وجمع بعضهم بين الروايتين كالمهلب والقرطبى بالتعدد وهو بعيد لان القصة واحدة والمخرج متحد والاصل عدم التعدد كذا فى الفتح وقال القارى واجابوا بان او كما لا تقتضى الترتيب لا تمنعه كما بينته الروايات الاخر وحينئذ فالتقدير او يصوم ان عجز عن العتق او يطعم ان عجز عن الصوم ورواتها اكثر واشهر فقد رواها عشرون صحابيا وهى حكاية لفظ النبى صلى الله عليه وسلم ورواة هذا اثنان وهو لفظ الراوى اه ثم قال الحافظ ذكر فى حكمة هذه الخصال ان من انتهك حرمة الصوم فقد اهلك نفسه بالمعصية فناسب ان يعتق رقبة فيفدى نفسه فقد صح من اعتق رقبة اعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار واما الصيام فمناسبته ظاهرة لانه كالمقاصة بجنس الجناية واما كونه شهرين فلانه امر بمصابرة النفس فى حفظ كل يوم من شهر رمضان على الولاء فلما افسد منه يوما كان كمن افسد الشهر كله من حيث انه عبادة واحدة بالنوع فكلف بشهرين مضاعفة على سبيل المقابلة واما الاطعام فمناسبته ظاهرة لانه مقابلة كل يوم باطعام مسكين اه **فقال لا اجد** وفى حديث عائشة رض قال تصدق قال يا نبى الله مالى شئ وما اقدر عليه زاد ابن عيينة عن ابن شهاب فقال اجلس **فاتى** بضم الهمزة ببناء المفعول **رسول الله صلى الله عليه وسلم** ولم يسم الاتى لكن للبخارى فى الكفارات فجاء رجل من الانصار وللدارقطنى عن سعيد بن المسيب مرسلا فاتى رجل من ثقيف قال الحافظ فان لم يحمل على انه كان حليفا للانصار او اطلاق الانصار بالمعنى الاعم والا فما فى الصحيح اصح ووقع فى رواية ابن اسحق فجاء رجل بصدقة يحملها وفى مرسل الحسن عند سعيد بن منصور بتمر من تمر الصدقة كذا فى الفتح **بعرق تمر** بفتح العين المهملة والراء بعدها قاف . قال الحافظ قال ابن التين كذا لاكثر الرواة وفى رواية القابسى باسكان الراء قال عياض الصواب الفتح وهو المشهور رواية ولغة وقال ابن عبد البر اكثرهم يرويها باسكان الراء والصواب عند اهل الاتقان فتح الراء وكذا قال اهل اللغة قال الباجى قال بعض رواة المؤطا العرق وهو عندى وهم على اللغة المشهورة انما العرق باسكان الراء العظم الذى عليه اللحم اه قال العينى وفى شرح المؤطا لابن حبيب رواه مطرف عن مالك بتحريك الراء وفى لسان العرب قال ابن الاثير هو زبيل منسوج من نسائج الخوص وكل شئ مضفور فهو عرق وعرقة بفتح الراء فيهما قال الازهرى رواه ابو عبيد عرق واصحاب الحديث يخففونه اه وقال ابن التين انكر بعضهم الاسكان لان الذى بالاسكان هو العظم الذى عليه اللحم قال الحافظ ان كان الانكار من جهة الاشتراك مع العظم فلينكر الفتح لانه يشترك مع الماء الذى يتحلب من الجسم نعم الراجح من حيث الرواية الفتح ومن حيث اللغة ايضا الا ان الاسكان ليس بمنكر بل اثبته بعض اهل اللغة كالقزاز اه وفسره الزهرى فى رواية الصحيحين بانه المكتل بكسر الميم وفتح الفوقية قال الاخفش سمى المكتل عرقا لانه يضفر عرقة عرقة والعرق جمع عرقة كعلق وعلقة والعرقة الضفيرة من الخوص وفى رواية منصور عند البخارى فاتى بعرق فيه تمر وهو الزبيل وهو بفتح الزاء وتخفيف الموحدة على وزن رغيف المكتل قال القارى وفى المغرب يسع ثلثين صاعا وقيل خمسة عشر قال ابن دريد يسمى زبيلا لحمل الزبيل وفيه لغة اخرى زنبيل بكسر اوله وزيادة النون الساكنة وقد تدغم النون فتشدد الباء مع بقاء وزنه وجمعه على اللغات الثلثة زنابيل قاله الحافظ ووقع فى بعض الروايات فجاءه عرقان وسياتى الكلام عليه فى الحديث الاتى **فقال النبى صلى الله عليه وسلم خذ هذا فتصدق به** اى بالتمر الذى فيه قلت وفيه حجة للجمهور ان الاعسار لا يسقط الكفارة قال ابن رشد فى احكام من افطر متعمدا فى رمضان المسئلة السابعة هل تجب عليه الاطعام اذا ايسر وكان معسرا فى وقت الوجوب فان الاوزاعى قال لا شئ عليه ان كان معسرا واما الشافعى رح فتردد فى ذلك اه وسياتى البسط فى ذلك فى آخر الحديث . قال الحافظ زاد ابن اسحق فتصدق به عن نفسك ويؤيده رواية المنصور عند البخارى بلفظ اطعم هذا عنك ونحوه فى مرسل سعيد بن المسيب واستدل بافراده بذلك على ان الكفارة عليه وحده دون الموطوءة وكذا فى المراجعة هل تستطيع وهل تجد وغير ذلك وهو الاصح من قولى الشافعية وبه قال الاوزاعى وقال الجمهور وابو ثور وابن المنذر تجب الكفارة على المرأة ايضا على اختلاف وتفاصيل لهم فى الحرة والامة والمطاوعة والمكرهة وهل هى عليها او على الرجل عنها واستدل الشافعية بسكوته عليه السلام عن اعلام المرأة بوجوب الكفارة مع الحاجة واجيب بمنع وجود الحاجة اذ ذاك لانها لم تعترف ولم تسأل واعتراف الزوج عليها لا يوجب حكما ما لم تعترف وبانها قصة حال فالسكوت عنها لا يدل على الحكم لاحتمال ان تكون المرأة لم تكن صائمة لعذر من الاعذار ثم ان بيان الحكم للرجل بيان فى حقها لاشتراكهما فى تحريم الفطر وانتهاك حرمة الصوم كما لم يامره بالغسل والتنصيص على الحكم فى حق بعض المكلفين كاف عن ذكره فى حق الباقين ويحتمل ان يكون سبب السكوت عن حكم المرأة ما عرفه من كلام زوجها بانها لا قدرة لها على شئ الى آخر ما بسطه الحافظ قال ابن التركمانى وفى المعالم للخطابى ما ملخصه فى امر الرجل بالكفارة دليل على ان على المرأة كفارة مثله لان الشريعة سوت بينهما الا فيما قام عليه دليل التخصيص واذا لزمها القضاء لجماعها عمدا لزمها الكفارة لهذه العلة كالرجل وهذا مذهب اكثر العلماء

فقال يا رسول الله ما احد احوج مني فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال كله

وفي نوادر الفقهاء لابن بنت نعيم اجمعوا على ان المرأة اذا طاوعت على الجماع في رمضان ولا عذر لها فعليها كفارة اخرى الا الاوزاعي والشافعي قالا كفارة تجزئ عنهما اهـ وقال الموفق يفسد صوم المرأة بالجماع بغير خلاف في المذهب نعلمه وهل يلزمها الكفارة على روايتين احدهما يلزمها وهو اختيار ابي بكر وهو قول مالك وابي حنيفة وابي ثور وابن المنذر والثانية لا كفارة عليها قال ابوداود سئل احمد من اتى اهله في رمضان اعليها كفارة قال ما سمعنا ان على المرأة كفارة وهذا قول الحسن وللشافعي قولان كالروايتين وان اكرهت المرأة على الجماع فلا كفارة عليها رواية واحدة في المذهب وعليها القضاء وهو قول الحسن والثوري والاوزاعي و اصحاب الرأي وقال مالك على المكرهة القضاء والكفارة وقال الشافعي وابوثور وابن المنذر ان كان الاكراه بوعيد حتى فعلت كقولنا وان كان الجاء لم تفطر وان اكره الرجل على الجماع فسد صومه واما الكفارة فقال القاضي عليه الكفارة لان الاكراه على الوطي لا يمكن لانه لا يطأ حتى ينتشر ولا ينتشر الا عن شهوة فكان كغير المكره وقال ابوالخطاب فيه روايتان الثانية لا كفارة عليه وهو مذهب الشافعي لان الكفارة اما ان تكون عقوبة او ماحية للذنب ولا حاجة اليها مع الاكراه لعدم الاثم اهـ وقال الخطابي في امره الرجل بالكفارة لما كان منه الجناية دليل على ان على المرأة كفارة مثلها لان الشريعة قد سوت بين الناس في الاحكام الا في مواضع قام عليه دليل التخصيص واذا لزمها القضاء لانها افطرت بجماع متعمد كما وجب على الرجل وجبت عليها الكفارة لهذه العلة كالرجل سواء وهذا مذهب اكثر العلماء وقال الشافعي يجزيهما كفارة واحدة وهي على الرجل دونها وكذلك قال الاوزاعي الا انه قال ان كانت الكفارة بالصيام كان على كل واحد منهما صوم شهرين واحتجوا بان قول الرجل اصبت اهلي سوال عن حكمه وحكمها لان الاصابة معناها انه واقعها وجامعها فاذا حصل الفعل منهما معا ثم اجاب النبي صلى الله عليه وسلم عن المسألة فاوجب فيها كفارة واحدة على الرجل ولم يعرض لها بذكر دل انه لا شئ عليها قال الخطابي وهذا غير لازم لان هذا حكاية حال لا عموم لها وقد يمكن ان تكون المرأة مفطرة لعذر من مرض او سفر او تكون مكرهة او ناسية لصومها او نحو ذلك من الامور واذا كان كذلك لم يكن ما ذكروه حجة اهـ وفي البرهان لنا ما روينا عن ابي هريرة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم امر رجلا افطر في رمضان ان يعتق رقبة الحديث علق الكفارة بالافطار وقد وجد منهما ولان سبب الكفارة جناية افساد الصوم لا نفس الوقاع لانه تصرف في محل مملوك له وقد تحققت في جانبها بالتمكين من الفعل كما يحصل منه بالفعل لان الصوم عبادة قهر النفس بالكف عن قضاء الشهوتين وقد قضت شهوتها كما قضى شهوته الا ترى انها لما شاركته فيما تعلق به الحد وهو قضاء الشهوة بما هو حرام محض شاركته في الحد كذا ههنا اهـ قلت واستدل على وجوب الكفارة على المرأة ايضا بما سياتي في حديث الباب من قوله هلكت واهلكت وسياتي الكلام على هذه الزيادة قريبا وقال ابن العربي لا شك في وجوب الكفارة عليها لانها افطرت في يوم رمضان بانتهاك للحرمة فان قيل لم سكت النبي صلى الله عليه وسلم عنها قلنا لان بيانه له بيان لها اهـ - فقال يا رسول الله ولفظ البخاري فقال الرجل على افقر مني يا رسول الله قال الحافظ هذا يشعر بانه فهم الاذن له في التصدق على من يتصف بالفقر وقد بين ابن عمر في حديثه ذلك فزاد فيه الى من ادفعه قال الى افقر من تعلم اخرجه البزار والطبراني ما احد احوج بالنصب على انها خبر ما النافية ويجوز الرفع على لغة تميم قاله الزرقاني قلت وهذا على ما في اكثر النسخ الهندية والمصرية بالحاء المهملة وفي بعضها بالجيم على المضارع المتكلم من الوجدان فاحوج منصوب على المفعولية وفي المشكوة عن المتفق عليه ما اهل بيت افقر مني قال القاري بالرفع على الصفة وبالنصب على الخبرية وقال الزركشي اهل مرفوع على انه اسم ما وافقر خبره ان جعلتها حجازية وبالرفع ان جعلتها تميمية اهـ مني زاد يونس من اهل بيتي ولفظ البخاري فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين اهل بيت افقر من اهل بيتي - فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه وفي رواية ابن اسحق حتى بدت نواجذه ولابي قرة في السنن عن ابن جريج حتى بدت ثناياه ولعلها تصحيف من انيابه فان الثنايا تبين بالتبسم غالبا وظاهر السياق ارادة الزيادة على التبسم ويحمل ما ورد في صفته صلى الله عليه وسلم ان ضحكه كان تبسما على غالب احواله وقيل كان لا يضحك الا في امر يتعلق بالاخرة فان كان في امر الدنيا لم يزد على التبسم قيل وهذه القضية تعكر عليه وليس كذلك فقد قيل ان سبب ضحكه صلى الله عليه وسلم كان من تباين حال الرجل حيث جاء خائفا على نفسه راغبا في فدائها مهما امكنه فلما وجد الرخصة طمع في ان ياكل ما اعطيه من الكفارة وقيل ضحك من حال الرجل في مقاطع كلامه وحسن تأتيه وتلطفه في الخطاب وحسن توسله في توصله الى مقصوده كذا في الفتح - وقال الباجي لعله صلى الله عليه وسلم ضحك منه اذ وجبت عليه كفارة يخرجها فاخذها صدقة يحملها وهو مع ذلك غير آثم وهذا من فضل ربنا وسعة رفقه بنا واحسانه الينا اهـ ثم قال كله ولفظ البخاري اطعمه اهلك وفي اخرى له اطعمه عيالك - واستدل به على المسئلتين اولاهما ان الكفارة تسقط بالاعسار كما تقدم عن الاوزاعي - قال العيني هو احدى الروايتين عن احمد قلت هي مختارة فروعه ففي نيل المآرب فان لم يجد شيئا يطعمه للمساكين سقطت عنه بخلاف غيرها من الكفارات وكذا

فی الروض واستدل بحدیث الاعرابی ہذا وقال الموفق ان عجز عن العتق والصیام والاطعام سقطت الکفارة عنہ فی احدی
الروایتین بدلیل ان الاعرابی لما دفع الیہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم التمر واخبرہ بحاجتہ قال اطعمہ اہلک ولم یامرہ بکفارة اخری
وہذا قول الاوزاعی وقال الزہری لابد من التکفیر وہذا خاص بذلک الرجل بدلیل انہ اخبر النبی صلے اللہ علیہ وسلم باعسارہ قبل
ان یدفع الیہ العرق ولم یسقطہا عنہ ولانہا کفارة واجبة فلم تسقط بالعجز عنہا کسائر الکفارات وہذا روایة ثانیة عن احمد وہو قیاس
قول ابی حنیفة والثوری وابی ثور وعن الشافعی کالمذہبین ولنا الحدیث المذکور ودعوی التخصیص لا تسمع بغیر دلیل وقولہم انہ اخبر النبی
صلے اللہ علیہ وسلم بعجزہ فلم یسقطہا قلنا قد اسقطہا عنہ بعد ذلک وہذا آخر الامرین من رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ولا یصح القیاس علے
سائر الکفارات لانہ اطراح للنص بالقیاس اھ وانت خبیر بان النص محتمل للتخصیص وجواز کفایة الاطعام لاہلہ وغیر ذلک وعدم الاسقاط فی
اول الحدیث نص فلا یترک بالمحتمل - قال ابن دقیق العید تباینت فی ہذہ القصة المذاہب فقیل انہ دل علے سقوط الکفارة بالاعسار
المقارن لوجوبہا لان الکفارة لا تصرف الی النفس ولا الی العیال ولم یبین النبی صلے اللہ علیہ وسلم استقرارہا فی ذمتہ الی حین یسارہ
وہو احد قولی الشافعیة وجزم بہ عیسے بن دینار من المالکیة وقال الاوزاعی یستغفر اللہ ولا یعود ولیس فی الخبر ما یدل علے استمرارہا
علے العاجز وقال الجمہور لا تسقط الکفارة بالاعسار والذی اذن لہ فی التصرف فیہ لیس علے سبیل الکفارة ثم اختلفوا فقال الزہری
خاص بہذا الرجل والی ہذا نحا امام الحرمین کذا فی الفتح قال ابن قدامة ہو روایة ثابتة عن احمد وہو قیاس قول ابی حنیفة والثوری وابی ثور
وہو احد قولی الشافعی والیہ نحا امام الحرمین ورد بان الاصل عدم الخصوصیة کذا فی ابن رسلان قلت ویؤید الخصوصیة ما ورد فی بعض
روایات الفقہ من البدائع وغیرہ من زیادة ولا تجزئ احدًا بعدک ولم اجد الزیادة فی کتب الحدیث التی عندی - قال الزرقانی لیس
فی الحدیث نفی استقرارہا علیہ بل فیہ دلیل لاستقرارہا لانہ اخبر النبی صلے اللہ علیہ وسلم بعجزہ عن الخصال الثلث ثم اتی صلی اللہ علیہ وسلم بالتمر
فامرہ باخراجہ فی الکفارة فلو کانت تسقط بالعجز لم یامرہ بذلک لکن لما احتاج الی الانفاق علے عیالہ فی الحال اذن لہ فی اکلہ واطعام
عیالہ وبقیت الکفارة فی ذمتہ ولم یبین ذلک لان تاخیر البیان الی وقت الحاجة جائز عند الجمہور قلت ولم یؤخر البیان بل قدمہ
فان الرجل لما اخبر اولًا انہ لیس عندہ شئ کان معسرًا فلم یسقط الکفارة عنہ ثم لما اعطاہ وصار موسرًا ذکر احتیاج اہلہ فاذن لہ فی
الاکل وحینئذ لا یکون الاحتجاج بالحدیث الا علے سقوط الکفارة عن موسر اذا احتاج الیہ ولم یقل بہ احد فتامل والیہ مال الخطابی اذ
قال فامرہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم بطعام لیتصدق بہ فاخبر انہ لیس بالمدینة احوج منہ وقد قال النبی صلے اللہ علیہ وسلم خیر الصدقة
ما کان عن ظہر غنی فلم یرہ ان یتصدق علے غیرہ ویترک نفسہ وعیالہ فلما نقص من ذلک بقدر ما اطعم اہلہ لقوت یومہم صار طعامًا لا یکفی
ستین مسکینًا فسقطت عنہ الکفارة فی ذلک الوقت فکانت فی ذمتہ الی ان یجدہا وصار کالمفلس یمہل ویؤجل ولیس فی الحدیث
انہ قال لا کفارة علیک اھ وقال ابن العربی کان ہذا رخصة لہذا الرجل خاصة واما الیوم فلا بد من الکفارة وقال عیاض قال الزہری
ہذا خاص بہذا الرجل اباح لہ الاکل من صدقة نفسہ لسقوط الکفارة عنہ لفقرہ وقیل ہو منسوخ وقیل یحتمل انہ اعطاہ لیکفر بہ وتجزیہ اذا
اعطاہ من لا یلزمہ نفقتہ من اہلہ وہو قول بعض الشافعیة وقیل یحتمل انہ لما کان لغیرہ ان یکفر عنہ جاز لغیرہ ان یتصدق علیہ عند الحاجة
بتلک الکفارة - وقال القاری الظاہر انہ خصوصیة لانہ وقع عند الدارقطنی فی ہذا الحدیث فقد کفر اللہ عنک اھ وقیل لما کان عاجزًا
عن نفقة اہلہ جاز لہ ان یصرف الکفارة لہم قال الحافظ وہذا ہو ظاہر الحدیث وہو الذی حمل اصحاب الاقوال الماضیة علے ما قالوہ ان
المرء لا یاکل من کفارة نفسہ قال الشیخ تقی الدین واقوی من ذلک ان یجعل الاعطاء لا علے جہة الکفارة بل علے جہة التصدق علیہ
وعلے اہلہ بتلک الصدقة لما ظہر من حاجتہم واما الکفارة فلم تسقط بذلک اھ - قلت وہہنا مذہب ثالث شاذ حکاہ القاری
عن سعید بن جبیر فقال قال الزہری انما کان ہذا رخصة لہ خاصة ولو ان رجلًا فعل ذلک الیوم لم یکن لہ بد من التکفیر قال المنذری قول
الزہری ذلک دعوی لا دلیل علیہا وعلی ذلک ذہب سعید بن جبیر الی عدم وجوب الکفارة علے من افطر فی رمضان بای شئ افطر
قال لا ننتسا خہ بما فی آخر الحدیث بقولہ کلہا انت وعیالک والجمہور علے قول الزہری اھ قلت ومثل قول سعید بن جبیر حکی
عن الشعبی والنخعی کما حکی عنہما فی اول الحدیث فی کلام الموفق المسئلة الثانیة ہل یجوز صرف الکفارة الی عیالہ الفقراء وبہ اول الحدیث
بعضہم کما تقدم من الاقاویل فمصرفہا عند الحنفیة مصرف الزکوة صرح بذلک اہل الفروع فیجوز ان یکون المراد فی الحدیث من العیال
من یجوز صرف الزکوة الیہم کالاخوات وغیرہا ففی الدر المختار (لا یجوز دفع الزکوة) الی من بینہما ولاد قال ابن عابدین قید بالولاد لجوازہ
لبقیة الاقارب کالاخوة والاعمام والاخوال الفقراء بل ہم اولی لانہ صلة وصدقة ولو دفع زکوتہ الی من نفقتہ واجبة علیہ من الاقارب
جاز اذا لم یحسبہا من النفقة ویجوز دفعہا لزوجة ابیہ وابنہ وزوج ابنتہ اھ فعلے ہذا لا بعد فی ان یکون اہل بیتہ نوعًا من ہؤلاء
الاقارب وامر صلے اللہ علیہ وسلم بصرفہا الی ہؤلاء -

(**عجیبة**) قال الحافظ قد اعتنی بہ (ای بالحدیث المذکور) بعض المتاخرین ممن ادرکہ شیوخنا فتکلم علیہ فی مجلدین جمع فیہما الف فائدة وفائدة

مالك عن عطاء بن عبد الله الخراساني عن سعيد بن المسيب انه قال جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يضرب نحره وينتف شعره ويقول هلك الابعد

مالك عن عطاء بن عبد الله وهو عطاء بن ابي مسلم الخراساني قال الزرقاني لمالك عنه ثلثة احاديث قاله في التمهيد عن سعيد بن المسيب انه قال جاء اعرابي لم يسم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر هكذا هذا الحديث عند جماعة رواة المؤطا مرسلاً وهو متصل بمعناه من وجوه صحاح الا قوله ان يهدي بدنة فغير محفوظ يضرب نحره وينتف شعره زاد الدارقطني ويحثي على راسه التراب وفي رواية ويلطم وجهه ويدعو ويله قيل فيه جواز ذلك لمن وقعت له مصيبة في الدين لما يشعر به حاله من شدة الندم وصحة الاقلاع ويفرق بين مصيبة الدين والدنيا ويحتمل ان تكون الواقعة قبل النهي عن لطم الخدود وحلق الشعر عند المصيبة قاله الحافظ ويقول هلك الابعد يعني نفسه كنى عنه بلفظ الابعد على عادة العرب اذا حكت عن نفسه بما لا يجمل فعله وفي المجمع الابعد اي المتباعد عن الخير والعصمة بعد بالكسر فهو باعد اي هلك اهـ وفي حديث عائشة عند البخاري احترقت وفي الاخرى له ان الاخر هلك وفي بعض الطرق هلكت واهلكت اي زوجتي واستدل بهذه الزيادة على وجوب الكفارة على المرأة وتقدمت المذاهب في ذلك قريباً۔ قال الحافظ لا يلزم منه ايجاب الكفارة عليها بل يحتمل ان يريد بقوله هلكت اثمت واهلكت اي كنت سبباً في تاثيم من طاوعتني فواقعتها اذ لا ريب في حصول الاثم على المطاوعة او المعنى هلكت اي حيث وقعت في شئ لا اقدر على كفارته واهلكت اي نفسي بفعلي الذي جر على الاثم وهذا كله بعد ثبوت الزيادة المذكورة ثم بسط الكلام على هذه الزيادة۔ وفي العيني قال زين الدين وردت هذه اللفظة مسندة من طرق ثلثة احدها الذي ذكره الخطابي وقد رواها الدارقطني من رواية ابي ثور قال حدثنا معلي بن منصور نا سفيان بن عيينة فذكره قال الدارقطني تفرد به ابو ثور عن معلي عن ابن عيينة قال وهم ثقات الطريق الثاني من رواية الاوزاعي عن الزهري وقد رواها البيهقي بسنده ثم نقل عن الحاكم انه ضعف هذه اللفظة والطريق الثالث من رواية عقيل عن الزهري رواها الدارقطني في غير السنن ثم تكلم العيني على سنده ثم قال واجود طرق هذه اللفظة طريق المعلي بن منصور على ان المعلي وان اتفق الشيخان على اخراج حديثه فقد تركه احمد وقال لم اكتب عنه كان يحدث بما وافق الرأي وكان كل يوم يخطي في حديثين او ثلثة قال العيني هو من اصحاب ابي حنيفة وثقه يحيي بن معين وقال يعقوب ابن شيبة ثقة فيما تفرد به وشورك فيه متقن صدوق فقيه مامون وقال العجلي ثقة صاحب سنة وقال ابن سعد كان صدوقا صاحب حديث ورأي وفقه اهـ واوردوا على حديث المعلي بان الحاكم نظر في كتاب الصوم له فوجد فيه هذا الحديث بدون هذا اللفظ قال ابن التركماني اسند الدارقطني هذا الحديث من رواية ابي ثور عنه كذلك وابو ثور فقيه معروف جليل لقد اخرج عنه مسلم في صحيحه فلا تترك رواية هذه بسقوطها في خط رجل مجهول ويحتمل انها سقطت سهواً من الكاتب وليس اسقاط من اسقط حجة على من زاد كيف وقد تايدت روايته ثم ذكر المؤيدات له قال الحافظ في التلخيص وقد رواها الدارقطني من رواية سلامة عن عقيل عن ابن شهاب اهـ وقال الحافظ ايضا في موضع آخر استدل بالحديث على انه كان عامداً لان الهلاك والاحتراق مجاز عن العصيان المودي الى ذلك فكانه جعل المتوقع كالواقع وبالغ فعبر بلفظ الماضي واذا تقرر ذلك فليس فيه حجة على وجوب الكفارة على الناسي وهو مشهور قول مالك والجمهور (منهم الحنفية والشافعية) وعن احمد وبعض المالكية تجب على الناسي وتمسكوا بترك استفساره صلى الله عليه وسلم عن جماعه هل كان عن عمد او نسيان وترك الاستفصال في الفعل ينزل منزلة العموم في القول لما اشتهر والجواب انه قد تبين حاله بقوله هلكت واحترقت فدل على انه كان عامداً عارفاً بالتحريم وايضا فدخول النسيان في الجماع في نهار رمضان في غاية البُعد۔ اهـ وقال الباجي اسقطها عن الناسي الجمهور وهو مشهور قول مالك واصحابه واوجبها عليه ابن الماجشون وابن حبيب وروي عن مالك ايضا وفيها قول ثالث انه يتقرب بما شاء من الخير۔ وعلى السقوط فقال مالك والليث والاوزاعي يقضي وقال غيره لا يقضي اهـ وقال الموفق اذا جامع ناسيا فظاهر المذهب انه كالعامد نص عليه احمد وهو قول عطاء وابن الماجشون وروى ابو داؤد عن احمد انه توقف عن الجواب وقال اجبن ان اقول فيه شيئا وكان مالك والاوزاعي والليث يوجبون القضاء دون الكفارة لان الكفارة لرفع الاثم وهو محطوط عن الناسي اهـ وقال ابن رشد اذا جامع ناسيا لصومه فان الشافعي وابا حنيفة يقولان لا قضاء عليه ولا كفارة وقال مالك عليه القضاء دون الكفارة وقال احمد واهل الظاهر عليه القضاء والكفارة وسبب اختلافهم معارضة الاثر القياس اما القياس فهو تشبيه ناسي الصوم بناسي الصلوة واما الاثر فهو ما اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة مرفوعاً من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وهذا الاثر يشهد له عموم قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان

فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذلك قال اصبت اهلي وانا صائم في رمضان فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تستطيع ان تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع ان تهدي بدنة قال لا قال فاجلس فاتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرق من تمر فقال خذ هذا فتصدق به فقال ما احد احوج مني يا رسول الله فقال كله وصم يوما مكان ما اصبت

اما من اوجب القضاء والكفارة على المجامع ناسيا فضعيف فان تاثير النسيان في اسقاط العقوبات بين في الشرع والكفارة من انواع العقوبات اھ قال القاري ولنا ما روى ابن حبان وابن خزيمة في صحيحهما والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم من حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من افطر في رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة اھ۔ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذلك اي الذي هلكت به وفي رواية ما الذي اهلكك وفي اخرى ويحك ما صنعت قال اصبت اهلي اي جامعت زوجتي وفي اخرى وطئت اهلي وفي مرسل ابن المسيب عند سعيد بن منصور اصبت امراتي ظهرا في رمضان كذا في الفتح وانا صائم في رمضان جملة حالية من قوله اصبت ويؤخذ منه انه لا يشترط في اطلاق اسم المشتق بقاء المعنى المشتق منه حقيقة لاستحالة كونه صائما مجامعا في حالة واحدة قاله الحافظ قال الموفق لا نعلم بين اهل العلم خلافا في ان من جامع في الفرج انزل او لم ينزل او دون الفرج فانزل انه يفسد صومه اذا كان عامدا وقد دلت الاخبار الصحيحة على ذلك اھ قلت وفي التقييد برمضان حجة على ان الكفارة تختص بالفطر برمضان كما سياتي في آخر الباب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تستطيع اي تقدر ان تعتق رقبة لم يقيد بالمؤمنة في هذا الحديث ايضا كما تقدم قال لا وفي حديث ابن عمر والذي بعثك بالحق ما ملكت رقبة قط قال فهل تستطيع ان تهدي بدنة قال لا قال الباجي انفرد عطاء بهذه اللفظة عن سعيد وقد انكره سعيد وقال كذب عطاء الخراساني وانما قلت له فقال تصدق قال ابن عبد البر ما ذكر في هذا الحديث محفوظ من رواية الثقات الاثبات الا هذه الجملة فانها غير محفوظة ونقل القاسم بن عاصم عن سعيد بن المسيب انه قال كذب عطاء الخراساني ما حدثته انما بلغني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له تصدق۔ والبخاري ادخل عطاء في الضعفاء لهذا الخبر ولم يتابع عليه قال الحافظ وذكر ابن عبد البر ان عطاء لم ينفرد بذلك فقد ورد من طريق مجاهد عن ابي هريرة موصولا ثم ساقه لكنه من رواية ليث بن ابي سليم عن مجاهد وليث ضعيف وقد اضطرب في روايته سندا ومتنا فلا حجة فيه وذكر الزرقاني بعض متابعاته حاكيا عن ابي عمر ثم قال الا ان جمهور العلماء لم يروا نحر البدن عملا بحديث ابن شهاب ولا اعلم احدا افتى بذلك الا الحسن البصري اھ قال الابي في شرح مسلم قال الحسن وعطاء ان لم يجد المكفر رقبة اهدى بدنة الى مكة قال عطاء او بقرة اھ وحكى القاري عن غيره ان خبر انه مخير بين عتق ونحر بدنة ضعيف وان اخذ به الحسن اھ وقال ابن العربي بعد ذكر حديث الباب ان دخول البدنة شاذ قال فاجلس قبل امره بذلك انتظارا لما ياتيه كما وقع ويحتمل انه رجا فضل الله او انتظار وحي ينزل في امره فاتي ببناء المجهول رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرق من تمر اي بعرق فيه تمر وفي رواية لمسلم عن عائشة فجلس فبينما هو على ذلك اذا اقبل رجل يسوق حمارا عليه طعام قال الحافظ ووقع في بعض طرق عائشة عند مسلم فجاءه عرقان والمشهور في غيرها عرق ورجحه البيهقي وجمع غيره بتعدد الواقعة وهو جمع لا نرضاه لاتحاد مخرج الحديث والاصل عدم التعدد والذي يظهر ان التمر كان قدر عرق لكنه كان في عرقين في حال التحميل على الدابة ليكون اسهل في الحمل فيحتمل ان الاتي به لما وصل افرغ احدهما في الاخر فمن قال عرقان اراد ابتداء الحال ومن قال عرق اراد ما آل اليه الامر انتهى وانكر العيني هذا الجمع وقال لم يقل به الحافظ الا تمشية لمذهبه والا فاي دليل على ان التمر كان قدر عرق وانت خبير بان من قال عرقان معه زيادة علم والظاهر هو ذلك فان عرقين من طعام يكونان ثلثين صاعا فاذا فرق على ستين مسكينا يكون لكل مسكين نصف صاع فيوافق على هذا سائر الكفارات۔ فقال خذ هذا فتصدق به فقال ما احد احوج بالنصب والرفع كما تقدم و في المصرية ههنا ايضا بالجيم۔ مني فقال كله وصم يوما مكان بالنصب والاضافة ما اصبت من فطر الصوم وفيه ايجاب القضاء مع الكفارة وهو قول الائمة الاربعة والجمهور واسقطه بعضهم لانه لم يرد في خبر ابي هريرة ولا خبر عائشة ولا في نقل الحفاظ لهما ذكر القضاء واجيب بانه جاء من طرق يعرف بمجموعها ان لهذه الزيادة اصلا يصلح للاحتجاج وعن الاوزاعي ان كفر بعتق او اطعام قضى اليوم وان صام شهرين دخل فيهما قضاء ذلك اليوم ويؤخذ من تنكير يوم عدم اشتراط الفورية قاله الزرقاني

قال مالك قال عطاء فسألت سعيد بن المسيب كم في ذلك العرق من التمر فقال ما بين خمسة عشر صاعا الى عشرين

قال الموفق من افسد صوما واجبًا بجماع فعليه القضاء سواء كان في رمضان او غيره وہذا قول اكثر الفقهاء، وقال الشافعي في احد قوليه من لزمته الكفارة لا قضاء عليه وحكى عن الاوزاعي انه قال ان كفر بالصيام فلا قضاء عليه لانه صام شهرين متتابعين- ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للمجامع وصم يوما مكانه رواه ابو داؤد باسناده وابن ماجة والاثرم اه قال ابن العربي ہذا لا يشبه منصب الاوزاعي ولا الشافعي وہل في القضاء كلام وہو قد افسد العبادة قال ابن رشد شذ قوم فقالوا ليس عليه الا الكفارة فقط اذ ليس في الحديث ذكر القضاء والخلاف فيه شاذ اه قلت والاختلاف في اثبات الحديث في القضاء ونفيه عنه مبني على صحة الحديث وضعفه قال الحافظ وقد ورد الامر بالقضاء في ہذا الحديث (وہو حديث الزہري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي ہريرة) في رواية ابي اويس وعبد الجبار وہشام بن سعد كلهم عن الزہري واخرجه البيهقي من طريق ابراہيم بن سعد عن الليث عن الزہري وحديث ابراہيم بن سعد في الصحيح عن الزہري بغير ہذه الزيادة وحديث الليث عن الزہري في الصحيحين بدونها ووقعت الزيادة ايضًا في مرسل سعيد بن المسيب ونافع بن جبير والحسن ومحمد بن كعب القرظي وبمجموع ہذه الطرق تعرف ان لهذه الزيادة اصلًا اه وقال ايضا في التلخيص وله طريق اخرى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ومن طريق مالك عن عطاء عن سعيد بن المسيب مرسلًا ومن حديث ابن جريج عن نافع بن جبير مرسلًا وقال سعيد بن منصور نا عبد العزيز بن محمد عن ابن عجلان عن المطلب بن ابي وداعة عن سعيد بن المسيب قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه وتصدق واقض يوما مكانه اه قلت اخرج ابن ابي شيبة برواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده في حديث الكفارة وقال صم يومًا مكانه قلت واشكل الطحاوي في مشكله على حديث ابي ہريرة في القضاء بانه يخالف رواية ابي ہريرة بلفظ لم يقضه صيام الدہر وان صامه اخرجها ابو داؤد وغيره- ثم جمع بينهما بان المراد انه غير مدرك بذلك القضاء ما كان يصيبه لو صامه في عينه اه وسيأتي قريبًا عن المغني ما قال احمد ان حديث ابي ہريرة لم يقضه ولو صام الدہر ليس يصحيح قال ابن العربي ثبت من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ومن رواية عطاء في المؤطا ومن رواية ہشام بن سعد عن ابن شہاب ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يصوم يومًا اه ثم الواجب في القضاء عن كل يوم يوم في قول عامة الفقهاء، قال احمد قال ابراہيم ووكيع يصوم ثلثة آلاف يوم وعجب احمد من قولهما وقال سعيد بن المسيب من افطر يومًا متعمدًا يصوم شهرًا وحكى عن ربيعة انه قال يجب مكان كل يوم اثنا عشر يومًا لان رمضان يجزئ عن جميع السنة وہي اثنا عشر شہرًا ولنا قول الله تعالى فعدة من ايام اخر وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الباب صم يومًا مكانه رواه ابو داؤد ولان القضاء يكون على حسب الاداء بدليل سائر العبادات ولان القضاء لا يختلف بالعذر وعدمه بدليل الصلوة والحج وما ذكروه تحكم لا دليل عليه والتقدير لا يصار اليه الا بنص او اجماع وليس معهم واحد منهما وقول ربيعة يبطل بالمعذور وذكر لاحمد حديث ابي ہريرة من افطر يومًا متعمدًا لم يقضه ولو صام الدہر فقال ليس يصح ہذا الحديث كذا في المغني- قال مالك قال عطاء الخراساني فسألت سعيد بن المسيب كم في ذلك العرق من التمر فقال ما بين خمسة عشر صاعًا الى عشرين- قال الباجي قول سعيد في العرق ما بين خمسة عشر الى عشرين صاعًا وروى ابو سلمة عن ابي ہريرة انه قدره بخمسة عشر صاعًا وروى عن عائشة انها قالت في ہذه القصة فاتي بعرق فيه عشرون صاعًا ہذا والله اعلم انها بمعنى الحزر والتقدير واختلافه ويحتمل ان يكون ذلك قدر العرق الا ان ما كان فيه من التمر خمسة عشر صاعًا اه قلت اختلفت الروايات في مقدار ما في العرق ولفظ البخاري في الصيام اتي بعرق فيه تمر والعرق المكتل قال الحافظ ولم يعين في ہذه الرواية مقدار ما في المكتل من التمر بل ولا في شيء من طرق الصحيحين في حديث ابي ہريرة ووقع في رواية احمد في حديث ابي ہريرة خمسة عشر صاعًا وفي رواية مہران عن الثوري عند ابن خزيمة خمسة عشر او عشرون وكذا عند مالك وعبد الرزاق في مرسل سعيد بن المسيب وفي مرسله عند الدارقطني الجزم بعشرين صاعًا وفي حديث عائشة عند ابن خزيمة فاتي بعرق فيه عشرون صاعًا- قال البيهقي قوله عشرون صاعًا بلاغ بلغ محمد بن جعفر يعني لبعض رواته وقد بين ذلك محمد بن اسحق عنه فذكر الحديث وقال في آخره قال محمد بن جعفر فحدثت بعد انه كان عشرين صاعًا من تمر قال الحافظ ووقع في مرسل عطاء بن ابي رباح وغيره عند مسدد فامر له ببعضه وہذا يجمع الروايات فمن قال انه كان عشرين اراد اصل ما كان فيه ومن قال خمسة عشر اراد قدر ما تقع به الكفارة ويبين ذلك حديث علي عند الدارقطني تطعم ستين مسكينا لكل مسكين مد وفيه فاتي بخمسة عشر صاعًا فقال اطعمه ستين مسكينًا وكذا في رواية حجاج عند الدارقطني في حديث ابي ہريرة وفيه رد على الكوفيين في قولهم ان الواجب من القمح ثلثون صاعًا ومن غيره ستون صاعًا ولقول عطاء ان افطر بالاكل اطعم عشرين صاعًا وعلى اشهب في قوله لو غداہم او عشاہم كفى لصدق الاطعام ولقول الحسن يطعم اربعين مسكينًا عشرين صاعًا او بالجماع اطعم خمسة عشر وفيه رد على الجوہري حيث

قال يحيى قال مالك سمعت اهل العلم يقولون ليس على من افطر يوما من قضاء رمضان باصابة اهله

قال في الصحاح المكتل يشبه الزبيل يسع خمسة عشر صاعًا لانه لاحصر في ذلك انتهى كلام الحافظ بزيادة ورد العلامة العيني على كلام
الحافظ هذا كما سياتي شئ منه والبسط في شرحه على البخاري وقال الزرقاني الحديث حجة للكافة في ان الكفارة مد لكل مسكين لان العرق
خمسة عشر صاعًا وهو اربعة امداد اه وفي العيني قال بعض اصحابنا خص هذا الرجل باحكام ثلثة بجواز الاطعام مع القدرة على الصيام وصرفه
على نفسه والاكتفاء بخمسة عشر صاعًا اه قال الخطابي ظاهر هذا الحديث يدل على ان قدر خمسة عشر صاعًا كاف للكفارة عن شخص واحد لكل
مسكين مد وقد جعله الشافعي اصلًا لمذهبه في اكثر المواضع التي يجب فيها الاطعام الا انه قد روي في خبر سلمة بن صخر واوس بن الصامت في
كفارة الظهار انه قال في احدهما اطعام ستين مسكينًا وسقًا والوسق ستون صاعًا وفي الخبر الاخر (عند ابي داؤد) انه اتى بعرق وفسره محمد
ابن اسحق في روايته ثلثين صاعًا واسناد الحديثين لاباس به وان كان حديث ابي هريرة اشهر رجالًا فالاحتياط ان لا يقتصر على المد الواحد
لان من الجائز ان يكون العرق الذي اتى به النبي صلى الله عليه وسلم المقدر بخمسة عشر صاعًا قاصرًا في الحكم عن مبلغ تمام الواجب عليه مع امره
اياه ان يتصدق به ويكون تمام الكفارة باقيًا عليه الى ان يؤديه عند الساعة لوجوده كمن يكون عليه لرجل ستون درهمًا فياتيه بخمسة عشر درهمًا
فيقال لصاحب الحق خذه ولا يكون في ذلك اسقاط ما وراءه من حقه ولا ابراءة في ذمته اه قال ابن رشد ان مالكًا والشافعي واصحابهما
قالوا يطعم لكل مسكين مدًا بمد النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو حنيفة واصحابه لا يجزئ اقل من مدين بمد النبي صلى الله عليه وسلم وذلك
نصف صاع لكل مسكين وسبب اختلافهم معارضة القياس الاثر اما القياس فتشبيه هذه الفدية بفدية الاذى المنصوص عليها واما
الاثر فما روي في بعض طرق حديث الكفارة ان العرق كان فيه خمسة عشر صاعًا لكن ليس يدل كونه فيه خمسة عشر صاعًا على الواجب
من ذلك لكل مسكين الا دلالة ضعيفة اه وفي الروض لكل مسكين مد بر او نصف صاع من تمر او زبيب او شعير او اقط اه وقال الموفق
اختلفوا في قدر ما يطعم كل مسكين فذهب احمد الى ان لكل مسكين مد بر وذلك خمسة عشر صاعًا او نصف صاع من تمر او شعير فيكون الجميع
ثلثين صاعًا وقال ابو حنيفة من البر لكل مسكين نصف صاع ومن غيره صاع لقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث سلمة بن صخر
فاطعم وسقًا من تمر رواه ابو داؤد وقال ابو هريرة يطعم مدًا من اي الانواع شاء وبهذا قال عطاء والاوزاعي والشافعي لما روى ابو هريرة
في حديث المجامع ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى بمكتل من تمر قدره خمسة عشر صاعًا فقال خذ هذا فاطعمه عنك رواه ابو داؤد ولنا
ما روى احمد بسنده الى ابي زيد المدني قال جاءت امرأة بني بياضة بنصف وسق شعير فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمظاهر اطعم
هذا فان مدى شعير مكان مد بر ولان فدية الاذى نصف صاع من التمر والشعير بلا خلاف فكذا هذا والمد من البر يقوم مقام نصف صاع
من غيره بدليل حديثنا ولان الاجزاء بمد منه قول ابن عمر وابن عباس وابي هريرة وزيد ولا مخالف لهم في الصحابة واما حديث سلمة بن
صخر فقد اختلف فيه وحديث اصحاب الشافعي يجوز ان يكون الذي اتى به النبي صلى الله عليه وسلم قاصرًا عن الواجب فاجتزى به لعجز المكفر
عما سواه اه قال العيني عندنا الواجب لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من تمر كما في كفارة الظهار لما روى الدارقطني عن ابن عباس
يطعم كل يوم مسكينا النصف صاع من بر وعن عائشة رض في هذه القصة اتى بعرق فيه عشرون صاعًا ذكره السفاقسي في شرح البخاري
ويروى ما بين خمسة عشر الى عشرين وفي صحيح مسلم فامره ان يجلس فجاءه عرقان فيهما طعام فامره ان يتصدق به فاذا كان العرق خمسة
عشر صاعًا فالعرقان ثلثون صاعًا على ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع وما قال بعضهم (اي الحافظ) المشهور في غيرها عرق الخ
كون المشهور في غير طرق عائشة عرقًا لا يستلزم رد ما روي في بعض طرق عائشة انه عرقان ومن اين ترجيح رواية غير مسلم على رواية مسلم هذا مجرد
دعوى لتمشية مذهبه الخ قال ملك العلماء اما الاطعام في كفارتي الظهار والافطار فالكلام في جوازه صفة وقدرًا ومحلا كالكلام في كفارة اليمين وقد قال
فيها واما الذي يرجع الى مقدار ما يطعم فالمقدار في التمليك هو نصف صاع من حنطة او صاع من شعير او صاع من تمر كذا روي عن سيدنا
عمر وسيدنا علي وسيدتنا عائشة رض وذكر في الاصل بلغنا عن سيدنا عمر رض انه قال ليرفا مولاه اني احلف على قوم لا اعطيهم ثم يبدو لي فاعطيهم
فاذا انا فعلت ذلك فاطعم عشرة مساكين كل مسكين نصف صاع من حنطة او صاعًا من تمر وبلغنا عن سيدنا علي رض انه قال في كفارة
اليمين اطعام عشرة مساكين نصف صاع من حنطة وبه قال جماعة من التابعين سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وابراهيم ومجاهد
والحسن وهو قول اصحابنا رض وروي عن ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت ومن التابعين عطاء وغيره لكل مسكين مد من حنطة وبه اخذ
مالك والشافعي والترجيح لقول سيدنا عمر وسيدنا علي وسيدتنا عائشة رض لقوله عز اسمه من اوسط ما تطعمون اهليكم والمد ليس من الاوسط بل اوسط
طعام الاهل يزيد على المد في الغالب ولان هذه صدقة مقدرة بقوت مسكين ليوم فلا تنقص عن نصف صاع كصدقة الفطر والاذى فان
اعطى عشرة مساكين كل مسكين مدًا من حنطة فعليه ان يعيد عليهم مدًا مدًا فان لم يقدر عليهم استقبل الطعام اه وسياتي الكلام على مقدار الصاع والمد في ابواب
صدقة الفطر ـ قال يحيى قال مالك سمعت اهل العلم يقولون ليس على من افطر يومًا من قضاء رمضان مثلًا باصابة اهله

نهارًا او غير ذلك الكفارة التي تذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمن اصاب اهله نهارًا في رمضان وانما عليه قضاء ذلك اليوم قال مالك وهذا احب ما سمعت فيه الي - **حجامة الصائم** - مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر انه كان يحتجم وهو صائم قال ثم ترك ذلك بعد فكان اذا صام لم يحتجم حتى يفطر

نهارًا عمدًا او غير ذلك اى من الاكل والشرب الكفارة بالرفع التي تذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما تقدم في الروايات المذكورة فيمن اصاب اهله نهارًا وذلك لان الكفارة مخصوصة لفطر اداء رمضان كما تقدم في المباحث المختلفة وانما عليه اى على المفطر لقضاء رمضان قضاء ذلك اليوم الذي افطر فيه لا غير - قال مالك وهذا احب ما سمعت بضم التاء على بناء المتكلم فيه الي قال الزرقاني وعلى هذا الكافة الا قتادة وحده فقال عليه الكفارة والا ابن وهب ورواية عن ابن القاسم فجعلا عليه قضاء يومين قياسًا على الحج اھ قال الباجي لا خلاف في ذلك الا ما يروى عن قتادة والدليل على ما نقوله الجمهور ان هذا زمن ليست له حرمة فلم يجب بالفطر فيه كفارة كما لو صامه نذرًا او كفارة اھ وقال الموفق لا تجب الكفارة بالفطر في غير رمضان في قول اهل العلم وجمهور الفقهاء وقال قتادة تجب على من وطي في قضاء رمضان لانه عبادة تجب الكفارة في ادائها فوجبت في قضائها كالحج ولنا انه جامع في غير رمضان فلم تلزمه كفارة كما لو جامع في صيام الكفارة اھ قلت وما ورد في هذه الروايات من التقييد بلفظ رمضان في قوله اصبت اهلي في رمضان دليل على ان العبرة في ذلك لرمضان والا لم يعلل ذلك بل اكتفي على قوله اصبت اهلي وانا صائم فتامل - ما جاء في حجامة الصائم قال المجد الحجم المص يحجم ويحجم والحجام المصاص وحاجم وحجم والمحجم والمحجمة ما يحجم به وحرفته الحجامة ككتابة واحتجم طلبها وفي لسان العرب الحجم المص يقال حجم الصبي ثدي امه والحجام المصاص والمحجم ما يحجم به قال ابن الاثير بالكسر الالة التي يجمع فيها دم الحجامة عند المص وحرفته وفعله الحجامة اھ - قال الطحاوي ذهب قوم الى ان الحجامة تفطر الصوم حاجمًا كان او محجومًا قال العيني اراد بالقوم عطاء بن ابي رباح والاوزاعي ومسروقًا ومحمد بن سيرين واحمد بن حنبل واسحق فانهم قالوا الحجامة تفطر مطلقًا اھ زاد الزرقاني داؤد وابن المبارك وابن مهدي وقال الموفق الحجامة يفطر بها الحاجم والمحجوم وبه قال اسحق وابن المنذر ومحمد بن اسحق بن خزيمة وهو قول عطاء وعبد الرحمن بن مهدي وكان الحسن ومسروق وابن سيرين لا يرون للصائم ان يحتجم وكان جماعة من الصحابة يحتجمون ليلًا في الصوم منهم ابن عمر وابن عباس وابو موسى وانس ورخص فيها ابو سعيد الخدري وابن مسعود وام سلمة وحسين بن علي وعروة وسعيد بن جبير وقال مالك والثوري وابو حنيفة والشافعي يجوز للصائم ان يحتجم ولا يفطر لما روى البخاري عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم ولانه دم خارج من البدن اشبه الفصد ولنا حديث افطر الحاجم والمحجوم رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم احد عشر نفسًا اھ قلت وفيه ان من لم ير من التابعين الاحتجام او كان يحتجم في الليل من الصحابة لا حجة فيه في الافطار بالاحتجام فانه يحتمل انهم يفعلون ذلك توقيا عن ظاهر الحديث كما هو معروف عن دابهم او توقيا عن الضعف او عملًا بالاحتياط عند الاختلاف وفي الروض المربع حجم او احتجم وظهر دم عامدًا ذاكرًا لصومه فسد صومه قال ابن خزيمة تثبتت الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك ولا يفطر لفصد ولا شرط ولا رعاف ولا ان كان ناسيًا او مكرهًا اھ قال ابن رشد الذي اوجب القضاء والكفارة في الاحتجام من القائلين بان الحجامة تفطر هو عطاء وحده اھ قلت وذلك لان الامام احمد لا كفارة عنده في المشهور عنه الا في الجماع وما في معناه واما بقية المفطرات من الاكل والشرب فلا كفارة فيه ومع ذلك ففي الاحتجام عنده كفارة في رواية قال الموفق بعد ما حكى المفطرات ولا كفارة في شيء مما ذكرنا في ظاهر المذهب وعنه في المحتجم ان كان عالمًا بالنهي فعليه الكفارة اھ ثم قال الطحاوي وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا لا تفطر الحجامة حاجمًا ولا محجومًا - قال العيني اراد بهم عطاء بن يسار والقاسم بن محمد وعكرمة وزيد بن اسلم وابراهيم النخعي وسفيان الثوري وابا العالية وابا حنيفة وابا يوسف ومحمدًا ومالكًا والشافعي واصحابه الا ابن المنذر فانهم قالوا الحجامة لا تفطر اھ وقال ابن رشد في البداية ان في الحجامة ثلثة مذاهب الاول الفطر وهو مذهب احمد وداؤد والثاني الكراهة وهو مذهب مالك والشافعي والثالث الاباحة بدون الكراهة وهو مذهب ابي حنيفة ثم ذكر سبب اختلافهم واجاد الكلام حسب عادته لكن التفريق بين المذهب الثاني والثالث لا يوافق الفروع فان الحنفية مصرحة بالكراهة عند الخوف وكذا المالكية كما في الشرح الكبير وغيره مصرحة بعدم الكراهة عند الامن وسياتي في كلام الامام مالك رض التصريح بلا باس عند الامن نعم عند الشافعية تركها افضل مطلقًا فتامل مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رض انه كان يحتجم وهو صائم لما يرى من جواز قال نافع ثم ترك ذلك اى الاحتجام صائمًا بعد اى بعد ما كان يحتجم فكان اذا صام لم يحتجم حتى يفطر - واخرجه البخاري تعليقًا ولفظه كان ابن عمر يحتجم وهو صائم ثم تركه فكان يحتجم بالليل يعني لما بلغته فيها (احاديث افطر الحاجم والمحجوم) وكان من الورع بمكان قاله ابن عبد البر وقال الباجي يريد انه لما كبر وضعف كان يخاف على نفسه ان يفطر بالضعف من الحجامة ولذا يكره لكل من خاف الضعف على نفسه

مالك عن ابن شهاب ان سعد بن ابى وقاص وعبد الله بن عمر كانا يحتجمان وهما صائمان **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان يحتجم وهو صائم ثم لا يفطر قال وما رأيته احتجم قط الا وهو صائم **قال يحيى** قال مالك لا تكره الحجامة للصائم الا خشية من ان يضعف ولولا ذلك لم تكره ولو ان رجلا احتجم فى رمضان ثم سلم من ان يفطر لم ار عليه شيئا ولم امره بالقضاء لذلك اليوم الذى احتجم فيه لان الحجامة انما تكره للصائم لموضع التغرير بالصيام فمن احتجم وسلم من ان يفطر حتى يمسى فلا ارى عليه شيئا وليس عليه قضاء ذلك اليوم

ان يحتجم حتى يفطر لان الحجامة ربما ادته الى افساد صومه اه قلت ويؤيد كلام الباجى ما فى الفتح اذ قال روينا فى نسخة احمد بن شبيب عن الزهرى كان ابن عمر يحتجم وهو صائم فى رمضان وغيره ثم تركه لاجل الضعف هكذا وجدته منقطعا ووصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن سالم عن ابيه اه مالك عن ابن شهاب الزهرى ان سعد بن ابى وقاص احد العشرة المبشرة وهذا منقطع عن سعد وعبد الله بن عمر كانا يحتجمان وهما صائمان قال الباجى هذا على ما تقدم من فعل ابن عمر قيل هذا اذا كانا يحسان من انفسهما وقوتهما ان الحجامة مع الصوم لا تضعفهما ويعلمان انه لا يدخل نقصا فى صومهما اه وتقدم عن نافع ان ابن عمر رض تركه بعد. قال ابن عبد البر هذا منقطع ثم اخرجه من وجه آخر عن عامر بن سعد عن ابيه ثم قال وفعل سعد يضعف حديثه المرفوع افطر الحاجم والمحجوم وقد انفرد به داؤد بن الزبرقان وهو متروك وان صح الحديث عن غير سعد وعندى انه منسوخ اه مالك عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان يحتجم وهو صائم ثم لا يفطر لان الحجامة ليس بمفطر عنده كما عليه الجمهور قال وما رأيته اى عروة احتجم قط بتشديد الطاء اى ابدا الا وهو صائم قال الباجى يحتمل ثلثة اوجه احدها انه كان يسرد الصوم فلذلك لم يتفق له حجامة الا وهو صائم والثانى ان لا يسرد ولكنه قصد ذلك ليبين جوازه او لمنفعة كان يرجو ذلك والثالث ان يريد به غير الصوم الشرعى انما اراد ان يحتجم قبل ان ياكل لقوته على هذا المعنى او لمنفعة اخرى اه قلت وهذا الثالث خلاف الظاهر وقال ابن عبد البر ذلك لانه كان يواصل الصوم وقال ابو عبد الملك محمل انه حكى اكثر افعاله قال يحيى قال مالك لا تكره الحجامة للصائم الا خشية من ان يضعف المحجوم فيضطر الى الفطر ولولا ذلك لم تكره وفى البخارى ان ثابتا سأل انس بن مالك اكنتم تكرهون الحجامة للصائم قال لا الا من اجل الضعف اه وفى الدر المختار لا تكره حجامة قال ابن عابدين اى الحجامة التى لا تضعفه عن الصوم وينبغى له ان يؤخرها الى الغروب وذكر شيخ الاسلام ان شرط الكراهة ضعف يحتاج فيه الى الفطر ـ ولو ان رجلا احتجم فى رمضان ثم سلم من ان يفطر لم ار عليه شيئا لانه سلم من الضعف والكراهة لمن خشى الضعف ولم آمره بالقضاء لذلك اليوم الذى احتجم فيه لانه لم يفطر وبه قالت الحنفية والشافعية لان الحجامة انما تكره للصائم لموضع التغرير بغين معجمة وراءين مهملتين بينهما ياء يعنى كراهة الحجامة للمخاطرة بالصوم لا اذا امن على نفسه لقوته بالصيام فمن احتجم وسلم لقوته من ان يفطر حتى يمسى فلا ارى عليه شيئا وليس عليه قضاء ذلك اليوم وتقدم ان ذلك مسلك الجمهور والائمة الثلثة خلافا لاحمد مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم وهو حديث مشهور بسط الكلام على طرقه الحافظ فى التلخيص واجاب عنه الجمهور بوجوه منها انه منسوخ قال ابن عبد البر انه منسوخ لحديث ابن عباس يعنى عند البخارى وغيره ان النبى صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم لان فى حديث شداد وغيره انه صلى الله عليه وسلم مر عام الفتح على من يحتجم لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم وابن عباس رضى الله عنه شهد معه حجة الوداع وشهد حجامته حينئذ وهو محرم صائم وحديث ابن عباس لا مدفع فيه عند اهل الحديث فهو ناسخ لا محالة لانه لم يدرك بعد ذلك رمضان مع النبى صلى الله عليه وسلم اه قال العينى حديث ابن عباس متاخر ينسخ المتقدم فان ابن عباس لم يصحب النبى صلى الله عليه وسلم وهو محرم الا فى حجة الاسلام وفى الفتح لم يكن النبى صلى الله عليه وسلم محرما وقد اشار الامام الشافعى الى هذا واورد عليه ابن خزيمة بانه صلى الله عليه وسلم لم يكن قط محرما مقيما ببلده انما كان محرما وهو مسافر وللمسافر الفطر على الصحيح فاذا جاز له ذلك جاز ان يحتجم وهو مسافر فليس فى خبر ابن عباس ما يدل على افطار المحجوم فضلا عن الحاجم واجيب بان الحديث ما ورد هكذا الا لفائدة فالظاهر انه وجدت منه الحجامة وهو صائم لم يتحلل من صومه واستمر. ومما يصرح فيه بالنسخ حديث انس اخرجه الدارقطنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم بعد ما قال افطر الحاجم والمحجوم وهذا صريح بانتساخ الحديث وسيأتى فى بيان الدلائل قال ابن حزم صح حديث افطر الحاجم والمحجوم بلا ريب لكن وجدنا من حديث ابى سعيد

صيام يوم عاشوراء

ارخص النبي صلى الله عليه وسلم في الحجامة للصائم واسناده صحيح فوجب الاخذ به لان الرخصة انما تكون بعد العزيمة فدل على نسخ الفطر بالحجامة سواء كان حاجماً او محجوماً اه ومنها ما قال ابن عبد البر ايضاً ان الاحاديث متعارضة فسقط الاحتجاج بها والاصل ان الصائم على صومه لا ينتقض البتة لا معارض لها ومنها ما اجاب الطحاوي بانه ليس فيها ما يدل على ان الفطر كان لاجل الحجامة بل انما كان ذلك لمعنى آخر وهو انهما كانا يغتابان رجلاً فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال وكذا قال الشافعي فحمل افطر الحاجم والمحجوم بالغيبة على سقوط الاجر وجعل نظير ذلك ان بعض الصحابة قال للمتكلم يوم الجمعة لا جمعة لك فقال النبي صلى الله عليه وسلم صدق كذا في العيني. ومنها ما قيل ان فيها التعرض للافطار اما المحجوم فللضعف واما الحاجم فلانه لا يؤمن ان يصل الى جوفه من طعم الدم وهذا كما يقال للرجل يتعرض للهلاك هلك فلان وكقوله من جعل قاضياً فقد ذبح بغير سكين كذا في العيني واليه مال البغوي في شرح السنة. ومنها ما قيل انه صلى الله عليه وسلم مر بهما مساء فقال افطر الحاجم والمحجوم فكانه عذرهما بهذا او كانا امسيا ودخلا في وقت الافطار قاله الخطابي ومنها ما قيل ان هذا على التغليظ لهما كقوله من صام الدهر لا صام ولا افطر فمعناه على هذا التاويل اي بطل صيامهما فكانهما صارا مفطرين. ومنها ما قيل ان معناه جاز لهما ان يفطرا كقوله احصد الزرع اذا حان ان يحصد ذكر هذه الوجوه الثلثة الخطابي ايضاً ومستدل الجمهور في ذلك على ما تقدم من الآثار حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم اخرجه البخاري وابو داؤد والنسائي والترمذي بطرق وحديث ابي سعيد قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في القبلة للصائم والحجامة رواه النسائي وابن خزيمة والدارقطني ورجاله ثقات لكن اختلف في رفعه ووقفه قاله الحافظ وتقدم ما قال ابن حزم انه صحيح وحديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم رواه النسائي وحديث ابن عمر قال احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صائم محرم واعطى الحجام اجره رواه ابن عدي في الكامل وحديث انس ولفظه اول ما كرهت الحجامة للصائم ان جعفر بن ابي طالب احتجم وهو صائم فمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افطر هذان ثم رخص النبي صلى الله عليه وسلم بعد في الحجامة للصائم وكان انس يحتجم وهو صائم رواه الدارقطني ورواته كلهم من رجال البخاري الا ان في المتن ما ينكر لان فيه ان ذلك كان في الفتح وجعفر كان قتل قبل ذلك قاله الحافظ قلت لو كان هذا الكلام من غير الحافظ كان الرد عليه ظاهراً فان وقوع مثلها في الفتح لا يستلزم ان لم يقع نحوه قبل ذلك كيف وقد روي عن معقل بن سنان الاشجعي قال مر علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا احتجم في ثمان عشرة ليلة خلت من شهر رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم رواه احمد وروي ايضاً نحو هذا السياق عن شداد بن اوس فعلم ان هذا غير قصة جعفر. وفي المنتقى حديث انس رواه الدارقطني وقال كلهم ثقات ولا اعلم له علة اه وقال القاري روى الطبراني عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم بعد ما قال افطر الحاجم والمحجوم وكذا في مسند ابي حنيفة عن ابي سفيان طلحة بن نافع عن انس بن مالك قال احتجم النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما قال الحديث وهو صحيح وطلحة هذا احتج به مسلم وغيره قال ابن العربي وكانت قديماً في اثناء الطلب اعتنى وكنت متردداً في الامر لكثرة المعارضات في الروايات حتى اخبرني القاضي ابو المطهر عبد الله بن ابي الرجاء بسنده الى ثوبان مرفوعاً افطر الحاجم والمحجوم فرأيت حديثاً عظيماً ورجالاً رفعاء وسنداً صحيحاً فكنت تارة احمله على لفظه واقول هو تعبد وتارة اتاوله وتترامى الخواطر فيه حتى قرأت وقرئ على ابي الحسن المبارك بن عبد الجبار بسنده الى انس قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بجعفر بن ابي طالب الحديث وهذا النص بين فيه ثلث فوائد الاولى التسمية المحتجم ثانيتها ثبوت فطر الحجامة ثالثتها ثبوت الرخصة بعد الحظر اه قلت وسياتي حديث ابي سعيد ثلث لا يفطرن الصائم الحجامة والقئ والاحتلام وله طرق عديدة. قال الحافظ ومن احسن ما ورد في ذلك ما رواه عبد الرزاق وابو داؤد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الحجامة للصائم وعن المواصلة ولم يحرمهما ابقاء على اصحابه اسناده صحيح والجهالة بالصحابي لا تضر

صيام يوم عاشوراء فيه عدة ابحاث الاول في لغته هو بالمد على المشهور وحكي قصره وقال القاري عاشوراء من باب الصفة لم يرد لها فعل والتقدير يوم مدته عاشوراء او صفته عاشوراء قال الزركشي وزنه فاعولاء والهمزة فيه للتانيث وهو معدول عن عاشر للمبالغة والتعظيم اي عاشر واي عاشر اه وزعم ابن دريد انه اسم اسلامي وانه لا يعرف في الجاهلية ورد ذلك عليه ابن دحية بان ابن الاعرابي حكى انه سمع في كلامهم خابوراء وبقول عائشة ان اهل الجاهلية كانوا يصومونه اه وهذا الاخير لا دلالة فيه على رد ما قال ابن دريد قاله الحافظ واختلفوا في مصداقه واشتقاقه على ثلثة اقوال اولها وهو قول الاكثر انه اليوم العاشر من المحرم قال القرطبي عاشوراء معدول عن عاشرة للمبالغة والتعظيم وهو في الاصل صفة لليلة العاشرة لانه ماخوذ من العشر الذي هو اسم العقد واليوم مضاف اليها فاذا قيل يوم عاشوراء فكانه قيل يوم الليلة العاشرة الا انهم لما عدلوا به عن الصفة غلبت عليه الاسمية فاستغنوا عن الموصوف فحذفوا الليلة فصار هذا اللفظ علماً على اليوم العاشر وهذا قول الخليل وغيره قال العيني وهو مذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم

وعلماءهم ثم قال ومن الائمة مالك والشافعي واحمد واسحق واصحابهم اهـ وسيأتي عن المغني انه قول سعيد بن المسيب والحسن وقال الابي في الاكمال قال مالك والاكثر انه هو العاشر وهو الذي تدل عليه الاحاديث كلها منها قوله لاصومن التاسع فدل على انه كان يصوم العاشر وهذا الاخر لم يصمه ولم يبلغه وثانيها انه اليوم التاسع فاليوم مضاف لليلة الآتية وقيل انما سمي يوم التاسع عاشوراء اخذا من اوراد الابل كانوا اذا رعوا الابل ثمانية ايام ثم اوردوها في التاسع قالوا وردنا عشرا بكسر العين وكذلك الى الثالثة كذا في الفتح قال العيني تقول العرب وردت الابل عشرا اذا وردت اليوم التاسع وذلك لانهم يحسبون في الاظماء يوم الورد فاذا اقامت في الرعي يومين ثم وردت في الثالثة قالوا وردت ربعا لانهم حسبوا في كل هذا البقية اليوم الذي وردت فيه قبل الرعي واول اليوم الذي ترد فيه بعد الرعي وعلى هذا القول يكون التاسع عاشوراء اهـ قال القاري ويقال فلان يحم ربعا اذا حم اليوم الثالث اهـ ويقال اليه ذهب ابن عباس يعني ان العاشوراء يوم التاسع مستدلا كما في مسلم وغيره عنه وعليه بوب الترمذي باب ما جاء في يوم عاشوراء اي يوم هو لكن فيه بحث ليس هذا محله واخرج ابن ابي شيبة عن ابن عباس بطرق وعن غيره ان العاشوراء يوم التاسع وسيأتي عن الموفق روي عن ابن عباس انه قال التاسع. وثالثها انه اليوم الحادي عشر قال العيني اختلف الصحابة فيه هل هو اليوم التاسع او اليوم العاشر او اليوم الحادي عشر وفي تفسير ابي الليث السمرقندي عاشوراء يوم الحادي عشر وكذا ذكره المحب الطبري اهـ البحث الثاني في وجه تسميته فالصواب المشهور عند اهل اللغة والحديث انه سمي بذلك لانه عاشر المحرم قال العيني وهذا ظاهر وقيل لان الله تعالى اكرم فيه عشرة من الانبياء عليهم الصلوة والسلام بعشر كرامات الاول موسى عليه السلام اذ نصره فيه وغرق فرعون والثاني نوح عليه السلام اذ استوت فيه سفينته على الجودي. والثالث يونس عليه السلام انجى فيه من بطن الحوت. الرابع تاب الله فيه على آدم عليه السلام. الخامس اخرج يوسف عليه السلام من الجب السادس عيسى عليه السلام اذ ولد فيه ورفع فيه السابع تاب الله على داود عليه السلام الثامن ولد فيه ابراهيم عليه الصلوة والسلام التاسع يعقوب عليه السلام رد فيه بصره العاشر نبينا سيد ولد آدم محمد صلى الله عليه وسلم غفر له فيه ما تقدم من ذنبه وما تاخر هكذا ذكروا عشرة من الانبياء، وذكر بعضهم من العشرة ادريس عليه السلام فانه رفع الى مكان في السماء، وايوب عليه السلام فانه كشف الله فيه ضره وسليمان عليه السلام اذ فيه اعطى الملك وحكى ابن رسلان هذا القول عن المنذري قلت لا شك في انه ورد في الآثار والتواريخ خصائص كثيرة لعاشوراء ولكن لا تعلق لها بالتسمية وما حكاه العيني عن البعض لا يصح وجها للتسمية لان الانبياء تزيد بالخصائص على عشرة الثالث في اعمال ذلك اليوم فيه الصوم وفي الروض المربع يسن فيه التوسعة على العيال وكذا في الشرح الكبير للدردير قال الدسوقي اقتصر عليها مع انه يندب فيه عشرة خصال جمعها بعضهم ٥ صم صل صل زر عالما ثم اغتسل + رأس اليتيم امسح تصدق واكتحل + وسع على العيال قلم ظفرا + وسورة الاخلاص قل الفا تصل. لقوة حديث التوسعة دون غيره اهـ وفي الدر المختار حديث التوسعة على العيال يوم عاشوراء صحيح وحديث الاكتحال فيه ضعيفة لا موضوعة وحكى ابن عابدين عن جمع من المحدثين انهم حكموا عليه بالوضع وقال الامام احمد الاكتحال لم يرد عنه صلى الله عليه وسلم فيه اثر وهو بدعة كذا في العيني وقال ما ورد في صلوة ليلة عاشوراء ويومه وفضل الكحل لا يصح الرابع هل وجب صومه في اول الاسلام واختلفوا في ذلك فقال ابو حنيفة كان واجبا وهو المروي عن الامام احمد كما يأتي قريبا عن المغني واختلف اصحاب الشافعي على وجهين اشهرهما انه لم يزل سنة من حين شرع ولم يك واجبا قط في هذه الامة ولكنه كان يتاكد الاستحباب فلما نزل صوم رمضان صار مستحبا دون ذلك الاستحباب والثاني كان واجبا كقول ابي حنيفة كذا في العيني قلت وهو مختار الحافظ في الفتح وابن القيم في الهدي كما سيأتي من كلامهما وبه جزم الباجي من المالكية كما تقدم من كلامه في اول الباب قال الموفق اختلف في صوم عاشوراء هل كان واجبا فذهب القاضي الى انه لم يكن واجبا وقال هذا قياس المذهب واستدل بشيئين احدهما امر النبي صلى الله عليه وسلم من لم ياكل بالصوم والنية في الليل شرط في الواجب والثاني انه لم يامر من اكل بالقضاء، ويشهد لهذا ما روى معاوية فوما لم يكتب الله عليكم صيامه الحديث وروي عن احمد انه كان مفروضا لما روت عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم صامه وامر بصيامه فلما فرض رمضان كان هو الفريضة وترك عاشوراء، وهو حديث صحيح وحديث معاوية محمول على انه اراد انه ليس هو مكتوبا عليكم الآن وقد روى ابو داود ان اسلم اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صمتم يومكم هذا قالوا لا قال فاتموا بقية يومكم واقضوه اهـ قال ابن رسلان الصحيح الذي يرجع اليه الشافعي انه لم يكن واجبا قط لحديث معاوية على المنبر قلت وسيأتي حديث معاوية والروايات الدالة على وجوبه اكثر من ان تحصى منها ما رواه الطحاوي من حديث حبيب بن هند بن اسماء عن ابيه قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قومي من اسلم فقال قل لهم فليصوموا يوم عاشوراء فمن وجدت منهم قد اكل في صدر يومه فليصم آخره واخرجه احمد في مسنده ومنها ما رواه الطحاوي ايضا عن عبد الرحمن ابن سلمة الخزاعي عن عمه قال غدونا على رسول الله صلى الله عليه وسلم صبيحة يوم عاشوراء وقد تغدينا فقال اصمتم هذا اليوم فقلنا تغدينا فقال اتموا بقية يومكم واخرجه ابو داود والنسائي ومنها ما رواه ابن ماجة من حديث محمد بن صيفي قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء امنكم احد طعم اليوم قلنا منا من طعم ومنا من لم يطعم قال اتموا بقية يومكم من كان طعم ومن لم يطعم فارسلوا الى اهل العرض

فليتموا بقية يومهم يعني باهل العروض حول المدينة - ومنها ما رواه البزار من حديث عائشة بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بصيام عاشوراء يوم العاشر ورجاله رجال الصحيح ومنها ما رواه احمد من حديث ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم صائما يوم عاشوراء فقال لاصحابه من كان اصبح صائما فليتم صومه ومن اكل من غداء فليتم بقية يومه وبمعناه رواه الطبراني من حديث ابي سعيد ورجاله ثقات وروى الطبراني ايضا بنحوه من حديث عبادة بن الصامت وخباب بن الارت ومعبد القرشي ورجاله ثقات ومنها ما رواه البزار والطبراني من حديث مجزاة بن زاهر عن ابيه بلفظ سمعت منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء وهو يقول من كان صائما اليوم فليتم صومه ومن لم يكن صائما فليتم ما بقي او ليصم ورجال البزار ثقات ومنها حديث جابر بن سمرة عند مسلم وغيره كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا بصوم يوم عاشوراء ويحثنا عليه ويتعاهدنا عنده فلما فرض رمضان لم يامرنا ولم ينهنا وروى ابن ابي شيبة بنحوه من حديث قيس بن سعد وغير ذلك من الروايات الكثيرة التي ذكرها العيني واخرج البخاري من حديث عائشة رضـ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بصيام عاشوراء فلما فرض رمضان كان من شاء صام ومن شاء افطر واخرج ايضا من رواية ابن عباس قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فرأى اليهود تصوم يوم عاشوراء فقال ما هذا قالوا يوم نجى الله بني اسرائيل من عدوهم فصامه موسى قال فانا احق بموسى منكم فصامه وامر بصيامه واخرجه النسائي وابو داؤد وابن ماجة - واخرج بعدة طرق عن سلمة بن الاكوع قال امر النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من اسلم ان اذن في الناس ان من كان اكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء وغير ذلك من الروايات التي اخرجها اصحاب الصحاح لا يخفى على من طالعها قال الحافظ ويؤخذ من مجموع الاحاديث انه كان واجبا لثبوت الامر بصومه ثم تاكد الامر بذلك ثم زيادة التاكيد بالنداء العام ثم زيادته بامر من اكل بالامساك ثم زيادته بامر الامهات ان لا يرضعن فيه الاطفال وبقول ابن مسعود الثابت في مسلم لما فرض رمضان ترك عاشوراء مع العلم بانه ما ترك استحبابه بل هو باق فدل على ان المتروك وجوبه واما قول بعضهم المتروك تاكد استحبابه والباقي مطلق استحبابه فلا يخفى ضعفه بل تاكد استحبابه باق ولا سيما مع استمرار الاهتمام به حتى في عام وفاته صلى الله عليه وسلم حيث يقول لئن عشت لاصومن التاسع والعاشر ولترغيبه في صومه وانه يكفر سنة واي تاكيد ابلغ من هذا اهـ وبسط الكلام على هذا المعنى الشيخ ابن القيم في الهدي وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم عاشوراء قبل ان ينزل فرض رمضان فلما نزل فرض رمضان تركه فهذا لا يمكن التخلص عنه الا بان صيامه كان فرضا قبل رمضان فحينئذ يكون المتروك وجوب صومه لا استحبابه ويتعين هذا ولا بد لانه صلى الله عليه وسلم قال قبل وفاته بعام لئن عشت الى قابل لاصومن التاسع اي معه وقال خالفوا اليهود وصوموا يوما قبله ويوما بعده اي معه ولا ريب ان هذا كان في آخر الامر وفي اول الامر كان يحب موافقة اهل الكتاب ويلزم من قال ان صومه لم يكن واجبا احد الامرين اما ان يقول بترك استحبابه ولم يبق مستحبا او يقول هذا قاله عبد الله بن مسعود برايه وهذا بعيد فانه صلى الله عليه وسلم حثهم على صومه واستمر عليه الصحابة الى حين وفاته ولم يرو عنه حرف واحد بالنهي عنه فعلم ان الذي ترك وجوبه لا استحبابه الى آخر ما بسطه -

الخامس في حكم صومه الآن واختلفوا في ذلك على ثلثة اقوال - الاول فرضيته باق قال عياض كان بعض السلف يقول كان فرضا وهو باق على فرضيته لم ينسخ قال والقرض القائلون بهذا وحصل الاجماع على انه ليس بفرض - الثاني مقابله وهو ما في الفتح كان ابن عمر رضـ يكره قصده بالصوم ثم القرض القول بذلك والثالث ما وقع عليه الاجماع بعد هذين القولين وهو انه سنة حكى عليه الاجماع ابن عبد البر والنووي والعيني والقاضي عياض وابن رشد في البداية وجماعة من شراح الحديث نعم اختلفوا فيما بينهم في تعيين يوم الصوم والعمدة عند الائمة الاربعة رضـ في ذلك ما في فروعهم ففي الروض المربع يسن صوم شهر المحرم وآكده العاشر ثم التاسع وهكذا في نيل المآرب ولم يذكر كراهة افراده ولا استحباب الجمع نعم ذكر الموفق استحباب الجمع عن نص احمد فقال بعد رواية ابي قتادة المرفوعة صيام عاشوراء يكفر السنة التي قبلها اذا ثبت هذا فان عاشوراء هو اليوم العاشر من المحرم وهو قول سعيد بن المسيب والحسن لما روى ابن عباس قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصوم يوم عاشوراء العاشر من المحرم رواه الترمذي وقال حسن صحيح وروى عن ابن عباس انه قال التاسع وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم التاسع اخرجه مسلم وروى عنه عطاء انه قال صوموا التاسع والعاشر ولا تشبهوا اليهود اذا ثبت هذا فانه يستحب صوم التاسع والعاشر ولذلك نص عليه احمد وهو قول اسحق قال احمد فان اشتبه عليه اول الشهر صام ثلثة ايام وانما فعل ذلك ليتيقن صوم التاسع والعاشر اهـ و عامة شراح الحديث ايضا حكى عنه استحباب الجمع كالنووي وغيره واخرج الترمذي عن ابن عباس صوموا التاسع والعاشر وخالفوا اليهود وقال وبهذا الحديث يقول الشافعي واحمد واسحق وقال النووي قال الشافعي واصحابه واحمد واسحق وآخرون يستحب صوم التاسع والعاشر جميعا لان النبي صلى الله عليه وسلم صام العاشر ونوى صيام التاسع اهـ وفي شرح المنهاج يسن صوم عاشوراء وتاسوعاء والحكمة فيه مخالفة اليهود وفي الانوار للاردبيلي ويسن صوم عاشوراء وتاسوعاء فان لم يصمه فالحادي عشر - وفي الشرح الكبير للدردير ندب عاشوراء وتاسوعاء وقدم عاشوراء لانه افضل من تاسوعاء اهـ وفي الدر المختار المكروه تنزيها كعاشوراء وحده قال ابن عابدين اي مفردا عن التاسع او الحادي عشر لانه تشبه باليهود

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت كان يوم عاشوراء يوما تصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة صامه وامر الناس بصيامه فلما فرض رمضان كان هو الفريضة وترك يوم عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء تركه **مالك** عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف انه سمع معوية بن ابي سفيان يوم عاشوراء عام حج وهو على المنبر يقول يا اهل المدينة اين علماءكم

وفي مراقي الفلاح اما الصوم المسنون فهو صوم عاشوراء مع صوم التاسع قال الطحطاوي او الحادي عشر فتنتفي الكراهة بضم يوم قبله او بعده **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رض زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت كان يوم عاشوراء يوما تصومه قريش في الجاهلية يحتمل انهم اقتدوا في صيامه بشرع من سلف ولذا كانوا يعظمونه بكسوة الكعبة وبه جزم ابن القيم في الهدى اذ قال لاريب ان قريشاً تعظم هذا اليوم وكانوا يكسون الكعبة فيه وصومه من تمام تعظيمه وقال القرطبي كانهم يستندون الى شرع من مضى كابراهيم عليه السلام قال ابن رسلان لعلهم يستندون في صومه الى انه من شريعة ابراهيم واسمعيل عليهما السلام فانهم كانوا ينتسبون اليهما في كثير من احكام الحج وغيره. وفي المجلس الثالث من مجالس الباغندي الكبير عن عكرمة انه سئل عن صوم قريش عاشوراء فقال اذنبت قريش في الجاهلية فعظم في صدورهم فقيل لهم صوموا عاشوراء يكفره وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية موافقة لهم او موافقة للشرع قبلنا فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة صامه على عادته الشريفة او موافقة لموسى عليه السلام وامر الناس بصيامه بفتح الهمزة والميم وبضم الهمزة وكسر الميم روايتان اقتصر عياض على الثانية وقال النووي الاول اظهر. قال الحافظ لاشك ان قدومه المدينة كان في ربيع الاول فحينئذ كان الامر بذلك في اول السنة الثانية وفي السنة الثانية فرض رمضان فعلى هذا لم يقع الامر بصيام عاشوراء الا في سنة واحدة ثم فوض الامر فيه الى راي المتطوع لما قال فلما فرض صيام شهر رمضان يعني في شعبان السنة الثانية كان هو الفريضة بالنصب ضبطه الزرقاني وترك يوم عاشوراء اي وجوبه فمن شاء صامه ومن شاء تركه قال الباجي الحديث يقتضي الوجوب من وجهين من جهة فعله ومن جهة امره به وقوله فلما فرض رمضان يعني لما فرض رمضان ورد الشرع بنسخ وجوب يوم عاشوراء وليس في الامر بصوم رمضان ما يدل على منع وجوب يوم عاشوراء الا انه قرن به ما يدل على انه جميع الفرض من الصوم وقد بين ذلك صلى الله عليه وسلم في قوله للسائل لا الا ان تطوع اه **مالك** عن ابن شهاب الزهري عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف قال الحافظ هكذا رواه مالك وتابعه يونس وصالح بن كيسان وابن عيينة وغيرهم وقال الاوزاعي عن الزهري عن ابي سلمة بن عبد الرحمن وقال النعمان بن راشد عن الزهري عن السائب بن يزيد كلاهما عن معاوية والمحفوظ رواية الزهري عن حميد بن عبد الرحمن قاله النسائي وغيره وفي مسلم من رواية يونس عن الزهري قال اخبرني حميد بن عبد الرحمن انه سمع معاوية انه سمع ابا عبد الرحمن معاوية بن صخر ابي سفيان ابن حرب بن امية القرشي الاموي وامه هند بنت عتبة كان هو وابوه من مسلمة الفتح من المؤلفة قلوبهم وقيل اسلم معاوية في عمرة القضاء وكتم اسلامه وهو احد الذين كتبوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل لم يكتب له من الوحي شيئا وانما كان يكتب له الكتب تولى الشام بعد اخيه يزيد في زمن عمر بن الخطاب لاربع سنين بقيت من خلافته رض ولم يزل بها متوليا عشرين سنة ثم استقل له الامارة بتسليم الحسن ابن علي رض في سنة احدى واربعين الى ان مات في رجب سنة ستين وله ثمان وسبعون سنة وقيل ست وثمانون كانت اصابته لقوة في آخر عمره وكانت عنده ازار رسول الله صلى الله عليه وسلم ورداءه وقميصه وشيء من شعره واظفاره فقال كفنوني فيها واجعلوا موضع السجود مني بشعره واظفاره وخلوا بيني وبين ارحم الراحمين كذا في رجال جامع الاصول من رواة الستة له مائة وثلثون حديثا اتفقا على اربعة وانفرد خ باربعة وم بخمسة كذا في الخلاصة يوم عاشوراء عام حج وكان اول حجة حجها بعد الامارة سنة اربع واربعين وآخر حجة حجها سنة سبع وخمسين ذكره ابن جرير. قال الحافظ والظاهر ان المراد في الحديث الحجة الاخيرة وقال العيني يحتمل هذا وغيره ولا دليل على الظهور وهو على المنبر بالمدينة المنورة يقول يا اهل المدينة اين علماءكم قال الحافظ في سياق القصة اشعار بانه لم يرهم اهتماما بصيام عاشوراء فلذلك سال عن علمائهم او بلغه عمن يكره صيامه او يوجبه وقال غيره اراد اعلامهم انه ليس كذلك واستدعاء العلماء تنبيها لهم على الحكم او استعانة بما عندهم على ما عنده او توبيخا انه راى او سمع من خالفه وقد خطب به في ذلك الجمع العظيم ولم ينكر عليه

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لهذا اليوم هذا يوم عاشوراء ولم يكتب عليكم صيامه وانا صائم فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر **مالك** انه بلغه ان عمر بن الخطاب ارسل الى الحارث بن هشام ان غدا يوم عاشوراء فصم وأمر أهلك ان يصوموا

صيام يوم الفطر ويوم الاضحى والدهر

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لهذا اليوم هذا يوم عاشوراء ولم يكتب بالبناء للمفعول على ما فى عامة النسخ وفى نسخة المتقى لم يكتب الله بلفظ الجلالة فيكون ببناء الفاعل عليكم صيامه بالرفع نائب الفاعل وفى رواية لم يكتب الله عليكم صيامه قاله الزرقانى وانا صائم فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر هذا ايضا من المرفوع لرواية النسائى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى هذا اليوم انى صائم فمن شاء منكم ان يصوم فليصم ومن شاء فليفطر قال الحافظ قد استدل به على انه لم يكن فرضا قط ولا دلالة فيه لاحتمال ان يريد ولم يكتب الله عليكم صيامه على الدوام كصيام رمضان وغايته انه عام خص بالادلة الدالة على تقدم وجوبه او المراد انه لم يدخل فى قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ثم فسره بانه شهر رمضان ولا يناقض هذا الامر السابق بصيامه الذى صار منسوخا ويؤيد ذلك ان معاوية انما صحب النبى صلى الله عليه وسلم من سنة الفتح والذين شهدوا امره بصيام عاشوراء والنداء بذلك شهدوه فى السنة الاولى من الهجرة اھ قلت لخص الحافظ هذا الكلام من الشيخ ابن القيم فى الهدى والتفصيل فيه فارجع اليه وقال فى آخره وان لم يسلك هذا المسلك تناقضت احاديث الباب واضطربت **مالك** انه بلغه ان ثانى الخلفاء الراشدين عمر بن الخطاب رض ارسل الى الحارث بن هشام المخزومى الصحابى ان غدا يوم عاشوراء فصم امر من الصوم وأمر اهلك ان يصوموا واخرج ابن ابى شيبة فى مصنفه محمد بن بكر عن ابن جريج قال اخبرنى عبد الملك عن ابى بكر بن الحارث ان عمر رض ارسل الى عبد الرحمن بن الحارث مساء ليلة عاشوراء ان تسحر واصبح صائما كان الامام اشار بايراد هذا الاثر الى ان ما تقدم من روايات التخيير وما ورد فى ذلك من سقوطه بفرض رمضان المراد به سقوط الوجوب لا سقوط الندب فان الخلفاء الراشدين كانوا يهتمون بذلك وكذا روى عن على رض انه كان يامر بصوم يوم عاشوراء اخرجه ابن ابى شيبة فى مصنفه بطرق وقد صام النبى صلى الله عليه وسلم بعد وجوب رمضان حتى قال فى آخر سنيه لو عشت لاصومن التاسع والمراد بالاهل ان كانوا مكلفين فالامر على ظاهره وان كانوا غير بالغين فهو على الندب والاعتياد قال الخرقى اذا كان للغلام عشر سنين واطاق الصيام اخذ به قال الموفق يعنى يؤمر به ويضرب على تركه ليتمرن عليه ويتعوده كما يلزم الصلوة ويؤمر بها وممن ذهب الى انه يؤمر بالصيام اذا اطاقه عطاء والحسن وابن سيرين والشافعى وقال الاوزاعى اذا اطاق صوم ثلثة ايام تباعا لم يحمل صوم شهر رمضان وقال اسحق اذا بلغ ثنتى عشرة احب ان يكلف الصوم للعادة والاعتبار بالعشر لانه صلى الله عليه وسلم امر بالضرب على الصلوة عندها واعتبار الصوم بالصلوة احسن ولا يجب عليه الصوم حتى يبلغ وهذا قول اكثر اهل العلم وذهب بعض اصحابنا الى ايجابه على الغلام المطيق له اذا بلغ عشرا لما روى ابن جريج عن محمد بن عبد الرحمن بن ابى لبيبة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اطاق الغلام صيام ثلثة ايام وجب عليه صيام شهر رمضان والمذهب الاول قال القاضى المذهب عندى رواية واحدة ان الصلوة والصوم لا تجب حتى يبلغ وما قاله احمد فيمن ترك الصلوة يقضيها نحمله على الاستحباب لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلث الحديث وحديثهم مرسل ثم نحمله على الاستحباب وسماه واجبا تاكيدا كقوله صلى الله عليه وسلم غسل الجمعة واجب على كل محتلم اھ صيام يوم عيد الفطر ويوم عيد الاضحى وصيام الدهر ذكر المصنف فى الباب مسئلتين اولاهما صيام عيد الفطر وعيد الاضحى والثانية صيام الدهر وتقدم الكلام على المسئلة الثانية قريبا اما الاولى فاجمعت الامة على ان صيامهما حرام مطلقا متطوعا كان او قاضيا لفرض حكى عليه الاجماع الزرقانى والحافظ والعينى والابى فى الاكمال وابن رشد فى البداية وقال الموفق اجمع اهل العلم ان صوم يومى العيدين منهى عنه محرم فى التطوع والنذر المطلق والقضاء والكفارة لما روى ابو عبيد مولى ابن ازهر قال شهدت العيد مع عمر بن الخطاب فجاء فصلى ثم انصرف فخطب الناس فقال ان هذين يومين نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهما يوم فطركم عن صيامكم والاخر يوم تاكلون فيه من نسككم وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم فطر ويوم اضحى وعن ابى سعيد مثله متفق عليهما اھ نعم اختلفوا ههنا فى مسئلة اخرى وهى من نذر صوم يوم فوافق العيد مثلا هل يصح النذر ام لا قال المازرى ذهب مالك الى ان من نذر صوم احد العيدين لا ينعقد ولا يلزمه قضائه وقال ابو حنيفة يقضى وان صامه اجزاه والحجة عليه حديث لا نذر فى معصية وذكر النووى ان الشافعى والجمهور على ذلك وان ابا حنيفة خالف الناس كلهم فى ذلك قاله الزرقانى ۔ قال العينى اذا قال لله على صوم النحر افطر وقضى فهذا النذر صحيح عندنا مع اجماع الامة على ان صومه وصوم الفطر منهيا ن

قال مالك لو نذر صوم يوم فوافق يوم فطر او يوم نحر يقضيه في رواية ابن القاسم وابن وهب عنه وهو قول الاوزاعي والاصل عندنا ان النهي لا ينفي مشروعية الاصل وقال صاحب المحصول اكثر الفقهاء على ان النهي لا يفيد الفساد وقال الرازي لا يدل النهي على الفساد اصلاً واطال الكلام فيه وعلى هذا الاصل مشى اصحابنا فيما ذهبوا اليه ويؤيد هذا ما رواه البخاري من حديث زياد بن جبير قال جاء رجل الى ابن عمر فقال نذر رجل صوم الاثنين فوافق يوم عيد فقال ابن عمر امر الله بوفاء النذر ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم هذا اليوم فتوقف في الفتيا وقال ابن عبد الملك لو كان صومه ممنوعاً العينه ما توقف ابن عمر وقال الشافعي وزفر واحمد لا يصح صوم يومي العيدين ولا النذر لصومهما وهو رواية ابي يوسف وابن المبارك عن ابي حنيفة وروى الحسن عن ابي حنيفة ان نذر صوم يوم النحر لا يصح وان نذر صوم غد وهو يوم النحر صح اه قلت هذه ثلث روايات عن الامام وظاهر الرواية هو صحة النذر مطلقاً ولا فرق بين ان يذكر المنهي عنه صريحاً كيوم النحر مثلاً او تبعاً كصوم غد فاذا هو يوم النحر قاله ابن عابدين. قلت قد رايت كلام هؤلاء الفحول الذين هم العمدة في الدراية والرواية سيما العلامة النووي اذ قال على ذلك الشافعي والجمهور وخالف ابو حنيفة الناس كلهم وتبعه الزرقاني في ذلك وهم من محققي مذاهبهم وها انا اوضح لك حقيقة تفرد ابي حنيفة في ذلك قال الابي في الاكمال اجمعوا على حرمة صومهما باي وجه كان الصوم نذراً او تطوعاً وانما اختلفوا في قضاء من نذرهما لعينهما فقال مالك والشافعي في احد قوليه لا يقضي وقال ابو حنيفة وصاحباه والشافعي في احد قوليه يقضي واختلف قول مالك واصحابه اذا لم يقصد تعيينهما وانما نذر نذراً اشتمل عليهما او نذر يوم يقدم فلان فقدم يوم عيد بل يقضي او لا يقضي او يقضي الا ان ينوي ان لا يقضي او لا يقضي الا ان ينوي ان يقضي اه وهكذا قال السنوسي في المكمل فليت شعري كيف اختلفوا في وجوب القضاء اذا لم ينعقد النذر وعلى من صار الحديث حجة ولا يبعد ان لا يصح النقل عن الامام الشافعي اذ لم ار الاختلاف في فروعهم لكن رايت الاختلاف في فروعهم في نذر الصلوة في الارض المغصوبة فقيل هذا مستثنى من عموم لا نذر في معصية وقيل لا يصح النذر وفي شرح الاقناع المعتمد الثاني وكذا رايت الخلاف عندهم في نذر صوم كل يوم الخميس مثلاً فوقع في الحيض والنفاس فقيل تجب القضاء وقيل لا نعم لا يمكن الانكار عن الاختلاف عند الامام مالك رض ففي المدونة قلت لمالك فرمضان ويوم الفطر وايام النحر الثلثة كيف يصنع فيها وانما نذر سنة بعينها اعليه قضاؤها ام ليس عليه قضاؤها اذا كانت لا يصلح الصيام فيها فقال اولاً لا قضاء عليه الا ان يكون نوى ان يصومهن قال ثم سئل عن ذي الحجة من نذر صيامه اترى عليه ان يقضي ايام الذبح فقال نعم عليه القضاء الا ان يكون نوى حين نذر ان لا قضاء لها اه وتقدم ما حكى العيني من رواية ابن القاسم وابن وهب عن الامام مالك والعجب من المالكية اذ قالوا لا يصح النذر في صوم العيد وصح في من نذر نحر ابنه واوجبوا عليه الجزور كما في بداية المجتهد هذا والحنابلة موافقة للحنفية على الاصح ففي نيل المارب الخامس من انواع النذر نذر معصية وينعقد على الاصح كصوم يوم العيد وحيض وايام التشريق فيحرم الوفاء بهذا النذر لان معصية الله لا تباح بحال ويكفر ويقضي الصوم غير صوم حيض فمن نذر صوم يوم عيد قضى يوماً ومن نذر صوم ايام التشريق قضى ثلثة ايام ولا الصوم يوم العيد ولا ايام التشريق لانعقاد نذره فيصح منه القربة ويلغو تعيينه لكونه معصية اه وهذا بعينه قول الحنفية ففي الهداية اذا قال لله علي صوم يوم النحر افطر وقضى فهذا النذر صحيح عندنا خلافاً لزفر والشافعي هما يقولان انه نذر بما هو معصية لورود النهي عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله فيصح نذره لكنه يفطر احترازاً عن المعصية المجاورة ثم يقضي اسقاطاً للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه اه وفي الدر المختار وان صامها خرج عن العهدة مع الحرمة اه واخرج البخاري عن زياد بن جبير قال جاء رجل الى ابن عمر رض فقال رجل نذر ان يصوم يوماً قال اظنه قال الاثنين فوافق ذلك يوم عيد فقال ابن عمر امر الله بوفاء النذر ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم هذا اليوم. قال الزين بن المنير يحتمل ان يكون ابن عمر رض اراد ان كلا من الدليلين يعمل به فيصوم يوماً مكان يوم النذر ويترك صوم يوم العيد اه قلت ولذا قال من قال بوجوب القضاء، وانعقاد النذر وهذا على سبيل التنزل والا فظاهر السياق مشعر بان الوفاء بالنذر امره تعالى والنهي عن صيام هذه الايام نهي من النبي صلى الله عليه وسلم واذا تعارضا فلا بد من تقديم امره عز وجل لكن لم يقل به احد وان لم يكن دليل على انكار ذلك الاحتمال الا ان يقال ان عدم التقول به من احد يكفي لانكاره ونظير هذا الصوم الصلوة في الارض المغصوبة لم يقل احد بفساده وما قال الحافظ ان الفرق بينه وبين الامر ذي الوجهين كالصلوة في الدار المغصوبة ان النهي عن الاقامة في المغصوب ليست لذات الصلوة بل للاقامة وطلب الفعل لذات العبادة بخلاف صوم النحر مثلاً فان النهي فيه لذات الصوم اه لبعيد من مثله عفا الله عنه فان النهي ههنا ايضا ليس لذات الصوم كيف وقد صدر عن اهله في محله مع ان الاتيان به مامور للنذر وامر الله تعالى بوفائه وانما النهي للعارض وهو الاعراض عن ضيافته تعالى ولذا قال ابن عمر رض امر الله تعالى بوفاء النذر ولم يقل لم يصح هذا النذر وفي البرهان ولنا ان هذا نذر بصوم مشروع لان الدليل الدال على مشروعية الصوم لا يفصل بين يوم ويوم فكان من حيث حقيقته حسنا مشروعاً والنذر بما هو مشروع جائز وما روي من النهي فانما هو لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله لان الناس اضياف الله في هذه الايام واذا كان لغيره لا يمنع صحته من حيث ذاته

مالك عن محمد بن يحيى بن حبان عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم الاضحى **مالك** انه سمع اهل العلم يقولون لا بأس بصيام الدهر اذا افطر الايام التي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامها وهي ايام منى ويوم الفطر ويوم الاضحى فيما بلغنا وذلك احب ما سمعت الي في ذلك

وہذہ المسئلة من امہات مسائل الاصول فعلیک بہا فی فصل النہی اھ قلت واہل الاصول بسطوا البحث فی ذلک ان النہی من الافعال الشرعیة یقتضی وجودہ ام لا ولہ نظائر کثیرة لاتحصی اجمعوا فی اکثرہا علی الصحة مع وجود النہی والکراہة او الحرمة کالطلاق فی الحیض والبیع عند النداء والصلوة بحضرة الطعام ومدافعة الاخبثین والصلوة خلف الامام الذی یخص نفسہ بالدعاء وصوم الوصال وصوم الدہر وصوم المرأة ولعلہا شاہد وتلقی الرکبان والبیع علی بیع اخیہ وغیر ذلک والاوجہ عندی ان مدار حکم النہی وتعیین محلہ علی نظر المجتہد الذی وظیفتہ تنقیح المناط وتخریجہ فیری النہی والمنہی ثم یحکم علیہ بما یتحقق عندہ من مقصود النہی ودرجتہ **مالک عن محمد بن یحیی بن حبان** بفتح الحاء المہملة والموحدة الثقیلة **عن الاعرج** عبد الرحمن بن ہرمز **عن ابی ہریرة ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن صیام یومین** نہی تحریم **یوم الفطر ویوم الاضحی** فصیامہما حرام اجماعا کما تقدم مبسوطا **مالک انہ سمع اہل العلم** ای جمہور العلماء **یقولون لا باس بصیام الدہر** ای سرد الصوم بلا تخلل فطر یوم قال الزرقانی ای یجوز الاقدام علی فعلہ بلا کرہ والا فہو مستحب او لیس ثم صیام مباح الطرفین اھ۔ قال الباجی لا باس بصیام الدہر لمن قوی علیہ ولم یرد ذلک الی الضعف وافطر الایام التی نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن صومہا وقال بہذا جمہور الفقہاء وقال اہل الظاہر لا یجوز ذلک ومن فعلہ اثم والدلیل علی ذلک قولہ صلی اللہ علیہ وسلم کل عمل ابن آدم لہ الا الصوم فانہ لی وانا اجزی بہ ولم یخص صوما من صوم ومن جہة القیاس ان ہذا عمل یتقرب بہ فجاز ان یستدام فی کل وقت یصح فعلہ فیہ اھ قلت ما اجود ہذا الکلام لولا الروایات الصریحة بالمنع وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا صام من صام الابد وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا صام ولا افطر وتقدم ذلک مبسوطا **اذا افطر الایام التی نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن صیامہا** یعنی ندب صیام الدہر مشروط بہذا القید **وہی** ای الایام المنہیة **ایام منی** وہی ثلثة ایام بعد یوم النحر فقد ورد فی حدیث ابن عمر مرفوعا ایام منی ثلثة کما سیاتی فی باب صیام ایام منی قریبا قال القاری المراد بہا ایام التشریق وقال العینی اختلفوا فی تعیین ایام التشریق الاصح انہا ثلثة ایام بعد النحر وقال بعضہم بل ایام النحر وعند ابی حنیفة ومالک واحمد لا یدخل فیہا الیوم الثالث بعد یوم النحر اھ قلت ما حکی انہ لا یدخل فیہا الیوم الثالث وہم من الناقل او تحریف من الناسخ قال القسطلانی ایام التشریق ہی ثلثة ایام بعد یوم النحر وہذا قول ابن عمر واکثر العلماء وبسط الزرقانی فی الحج انہا ثلثة بعد یوم النحر وکذا صرح اہل فروع الحنفیة بانہا ثلثة ایام بعد یوم النحر قال القاری فی النقایة یلزم النفل بالشروع الا فی الایام المنہیة ای یوم الفطر والاضحی مع ثلث بعدہ وہی ایام التشریق قال النووی ایام التشریق ثلثة بعد یوم النحر وکذا قال القاری وغیرہ من شراح الحدیث **ویوم الفطر ویوم الاضحی** کذا فی النسخ الہندیة وفی المصریة یوم الاضحی ویوم الفطر **فیما بلغنا** من النہی عن صیامہما کما تقدم النہی عن ذلک **وذلک** ای اباحة صوم الدہر بشرط فطر ہذہ الایام **احب ما سمعت الی فی ذلک** الجار الاول یتعلق باحب والثانی بسمعت وفیہ النہی عن صوم ایام منی واختلفت العلماء فی ذلک علی تسعة اقوال ذکرہا العینی احدہا انہ لا یجوز صیامہا مطلقا ولیست قابلة للصوم لا للمتمتع الذی لم یجد الہدی ولا لغیرہ وبہ قال علی رض والحسن وعطاء وہو قول الشافعی فی الجدید وعلیہ العمل والفتوی عند اصحابہ وہو قول اللیث وابن علیة وابی حنیفة واصحابہ الثانی یجوز مطلقا وبہ قال ابو اسحق المروزی من الشافعیة وحکی عن الزبیر بن العوام وابی طلحة من الصحابة قال الموفق لا یحل صیامہا تطوعا فی قول اکثر اہل العلم وعن ابن الزبیر انہ کان یصومہا وروی نحو ذلک عن ابن عمر والاسود بن یزید وعن ابی طلحة انہ کان لا یفطر الا یومی العیدین والظاہر ان ہؤلاء لم یبلغہم نہی ولو بلغہم لم یعدوہ الی غیرہ اھ والثالث انہ یجوز للمتمتع الذی لم یجد الہدی ولم یصم الثلث فی ایام العشر وہو قول عائشة وابن عمر رض وعروة وبہ قال مالک والاوزاعی واسحق بن راہویہ وہو قول الشافعی فی القدیم قال المزنی انہ رجع عنہ والرابع جواز صیامہا للمتمتع وعن النذر ان قدر صیام ایام قبلہا متصلة بہا وہو قول بعض اصحاب مالک الخامس التفرقة بین الیومین الاولین والثالث وہی روایة ابن القاسم عن مالک السادس جواز صیام الیوم الاخر مطلقا حکاہ ابن العربی عن علمائہم۔ السابع جواز صیامہا للمتمتع بشرطہ وفی کفارة الظہار حکاہ ابن العربی عن مالک قولا لہ الثامن جواز صیامہا عن کفارة الیمین قال ابن العربی توقف فیہ مالک والتاسع یجوز صیامہا للنذر فقط لا للمتمتع ولا لغیرہ حکاہ الخراسانیون عن ابی حنیفة اھ قال ابن العربی لا یساوی سماعہ وقال العینی لم یصح ہذا عن ابی حنیفة اھ قلت والمشہور من ذلک قولان وہما روایتان للامام احمد کما

النهي عن الوصال في الصيام

المجد لكن قال الموفق ايام التشريق منهي عن صيامها ايضا ولا يحل صومها تطوعا في قول اكثر اهل العلم واما في الفرض ففيه روايتان احدهما لا يجوز لانه منهي عنها فاشبهت يومي العيدين والثانية يصح صومها للفرض لما روي عن ابن عمر وعائشة انهما قالا لم يرخص في ايام التشريق ان يصمن الا لمن لم يجد الهدي وهو حديث صحيح رواه البخاري ويقاس عليه كل مفروض اهـ والحاصل ان المشهور قولان احدهما القول الثالث وهو العمدة عند مالك ففي الشرح الكبير صوم ثاني النحر وثالثه لا يجب ان نذره بل ولا يجوز الا لمتمتع او قارن او من لزمه هدي لنقص في حج ولم يجد هديا ووجب صوم رابع النحر للناذر ويكره صومه تطوعا اهـ مختصرا وقريب منه مسلك الامام احمد على ما في نيل المآرب اذ قال يحرم ولا يصح نفلا ولا فرضا صوم ايام التشريق الا عن دم متعة وقران اهـ وهو قول قديم للشافعي كما تقدم والثاني اول الاقوال التسعة وهو عدم الجواز مطلقا وهو قول الحنفية والشافعي في الجديد وفي حاشية المؤطا عن المحلى قال الزركشي الحنبلي واليه رجع احمد اهـ قال الحافظ وعن علي وعبد الله بن عمرو ابن العاص المنع مطلقا وهو المشهور عن الشافعي وحجة من منع حديث نبيشة الهذلي عند مسلم مرفوعا ايام التشريق ايام اكل وشرب وله من حديث كعب بن مالك ايام منى ايام اكل وشرب ومنها حديث عمرو بن العاص انه قال لابنه عبد الله في ايام التشريق انها الايام التي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صومهن وامر بفطرهن اخرجه ابو داؤد وابن المنذر وصححه ابن خزيمة والحاكم اهـ وبسط ايضا طرق هذه الروايات في التلخيص والعلامة الطحاوي في شرح معاني الآثار وذكر ابسط منهما العلامة العيني فاخرج روايات النهي عن الصيام في هذه الايام عن جماعة من الصحابة ثم قال رادا على من رجح الجواز وكيف يترجح مع رواية جماعة من الصحابة ما ينا هز ثلثين صحابيا النهي عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الصوم في ايام التشريق ومع هذا فالبخاري ما روى في هذا الباب الا ثلثة من الآثار موقوفة وقال ايضا حاكيا عن الطحاوي فلما ثبت بهذه الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم النهي عن صيام ايام التشريق وكان نهيه عن ذلك بمنى والحاج مقيمون بها وفيهم المتمتعون والقارنون ولم يستثن منهم متمتعا ولا قارنا دخل المتمتعون والقارنون في ذلك اهـ وسيأتي عن المصنف ايضا في الحج روايات النهي عن صيام ايام التشريق **النهي عن الوصال في الصيام** الوصال في الصوم ان لا يفطر يومين او اياما كذا في المجمع وقال الحافظ هو الترك في ليالي رمضان لما يفطر بالنهار بالقصد فيخرج من امسك اتفاقا ويدخل من امسك جميع الليل او بعضه قال العيني فان قلت ما الفرق بين صيام الوصال وصيام الدهر قلت هما حقيقتان مختلفتان فمن صام يومين او اكثر ولم يفطر ليلتهما فهو مواصل وليس هذا صوم الدهر ومن صام عمره وافطر جميع لياليه هو صائم الدهر وليس بمواصل اهـ وفي حاشية شرح الاقناع هو تتابع الصوم من غير فطر ليلا وقيل صوم السنة من غير ان يفطر الايام المنهية اهـ وقال ابن عابدين فسره ابو يوسف ومحمد بصوم يومين لا فطر بينهما وفسره في الخانية بان يصوم السنة ولا يفطر في الايام المنهية اهـ قلت وبهذا المعنى الثاني فسره اكثر اهل الفروع من الحنفية وغيرهم لكن الصواب في الحديث الاول كما يدل عليه سياق الروايات ثم اختلفت الصحابة والتابعون في صوم الوصال فاباحه جماعة مطلقا ومنعه آخرون وقيل يحرم على من شق عليه ويباح لمن لم يشق ذكر قائليهم شراح البخاري سيما الحافظان ابن حجر والعيني وقال ابن العربي اختلفوا فيه على ثلثة اقوال الاول لا يجوز والثاني يجوز الى السحر والثالث يجوز كما قال عبد الله بن الزبير وابنه عامر قال مالك بن انس رض في رواية محمد بن مسلمة عنه كان عامر يواصل يومين وليلة وقد روى قوم ان عبد الله اباه كان يواصل من الجمعة الى الجمعة وحجتهم ان النبي صلى الله عليه وسلم نهاهم عنه رحمة لهم والصحيح منعه فان النهي ثابت اهـ واختلف فيه فقهاء الامصار ايضا فذهب احمد واسحق وابن المنذر وابن خزيمة وجماعة من المالكية الى جوازه الى السحر وفي الروض المربع ويكره الوصال ولا يكره الى السحر وتركه اولى اهـ قال الحافظ وهذا الوصال لا يترتب عليه شيء مما يترتب على غيره لانه في الحقيقة بمنزلة عشائه الا انه يؤخره الى آخر ما قاله وقال الموفق الوصال وهو ان لا يفطر بين اليومين باكل ولا شرب مكروه في قول اكثر اهل العلم وروي عن ابن الزبير انه كان يواصل اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ما روي عن ابن عمر رض قال واصل رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فواصل الناس فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وهذا يقتضي اختصاصه بذلك ومنع الحاق غيره به واذا ثبت هذا فالوصال غير محرم وظاهر قول الشافعي انه محرم تقريرا لظاهر النهي ولنا ان النهي انما اتى به رحمة لهم ورفقا بهم لما روي ذلك عن عائشة ولذا لم يفهم منه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم التحريم بدليل انهم واصلوا بعده فان واصل من السحر الى السحر جاز لما روى ابو سعيد مرفوعا ايكم اراد فليواصل حتى السحر اخرجه البخاري وتعجيل الفطر افضل اهـ وذهب الجمهور الى منعه وقالوا هذا من خواصه صلى الله عليه وسلم واختلفوا في المنع فقيل على التحريم وقيل على الكراهة التحريمية او التنزيهية وهما وجهان للشافعية حكاهما صاحب المهذب وغيره اصحهما عندهم ان الكراهة للتحريم قال الرافعي وهو ظاهر كلام الشافعي وذهب اهل الظاهر الى التحريم صرح به ابن حزم وصححه ابن العربي من المالكية قال الزرقاني والنهي للكراهة عند مالك والجمهور لمن قوي عليه وغيره ولو الى السحر لعموم النهي وقيل للتحريم وهو الاصح عند الشافعية اهـ وفي حاشية شرح الاقناع فالنهي للتحريم عند الشافعية والتنزيه عند مالك والحنابلة فالفطر مطلوب عند تحقق الغروب لان تاخير الفطر اذا كان ممنوعا فتركه بالكلية اشد منعا اهـ وقال الحافظ الراجح عند الشافعية

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال فقالوا يا رسول الله فانك تواصل فقال اني لست كهيئتكم اني اُطعم واُسقى

التحريم وفي شرح الاقناع الفطر بين الصومين واجب اذ الوصال حرام قال في هامشه وما احسن ما قاله بعضهم ؎ بليت به فقيهًا ذا جدال٭ يجادل بالدليل وبالدلال٭ طلبت وصاله والوصل عذب٭ فقال نهى النبي عن الوصال٭ وتقدم ان النهي عند المالكية للتنزيه وفي خصائص الشرح الكبير واباحة الوصال بان يتابع الصوم من غير افطار ويكره لغيره اھ وقال الابي المالكي في شرح مسلم كرهه مالك ولو الى السحر اھ وفي المراقي كره صوم الوصال ولو بين يومين فقط للنهي عنه وهو ان لا يفطر بعد الغروب اصلاً حتى يتصل صوم الغد بالامس اھ وفي الدر المختار المكروه تنزيهًا كعاشوراء وحده وصوم صمت ووصال ودهر وان افطر الايام الخمسة اھ قال الطحطاوي على الدر قوله ووصال هو ان يصوم ولا يفطر بعد الغروب اصلاً حتى يتصل صوم الغد بالامس وهذا في غيره صلى الله عليه وسلم اما هو فلا يكره وظاهر الشرح ان هذه الاشياء مكروه تنزيهًا وفي بعضها نظر اھ قلت وبسطت في نقل هذه الاقاويل لان عامة نقلة المذاهب يختلطون في ذكر الاختلاف بين الائمة في ذلك ولم ار بينهم مزيد اختلاف فان الوصال بترك الافطار مطلقًا بين الصومين مكروه عند الحنابلة ايضا كما تقدم عن الروض وبه جزم ابن قدامة في المغني واما الى السحر فتركه اولى عندهم وقريب من ذلك عند الجمهور قال الحافظ في الفتح لم يقل احد بتحريم تاخير الفطر سوى بعض من لا يعتد به من اهل الظاهر اھ اللهم الا ان يقال ان الوصال الى السحر اخف عند الحنابلة واشد عند المالكية وبين مسلكيهما مسلك الحنفية والشافعية كما ان الوصال بعدم الافطار مطلقًا اشد عند الشافعية حتى رجحوا التحريم ومكروه عند غيرهم فتامل **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال وفي رواية مسلم عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم واصل فواصل الناس فشق عليهم فنهاهم فقالوا يا رسول الله هكذا بالجمع في بعض الروايات ولم يسم القائلون وفي الصحيحين عن ابي هريرة فقال رجل وكان القائل واحدًا ونسب الى الجمع لرضاهم به قلت والاوجه ههنا تعدد الاسئلة فانك تواصل فقال اني لست بضم التاء كهيئتكم وفي مسلم عن ابي هريرة لستم في ذلك مثلي اني اُطعم واُسقى بضم الهمزة فيهما اختلفت المشائخ في تاويله على اقوال مرجعها قولان احدهما انه على ظاهره وانه يؤتى على الحقيقة بطعام وشراب يتناولهما فيكون ذلك تخصيص كرامة لا شركة فيها لاحد من اصحابه واختلفت اصحاب هذه المقالة في ان يؤتى في ليالي رمضان كما يدل عليه روايات اني ابيت يطعمني ربي ويسقيني. وقيل في نهار رمضان لما ورد في بعض الفاظه اني اظل عند ربي يطعمني ويسقيني وظل انما يقال فيمن فعل الشيء نهارًا. قال الحافظ اكثر الروايات بلفظ ابيت وكان بعض الرواة عبر باظل نظرًا الى اشتراكهما في مطلق الكون ورد صاحب المفهم على هذا القول بانه لو كان كذلك لما صدق عليه قولهم انك تواصل ولارتفع اسم الوصال عنه لانه حينئذ يكون مفطرًا لاسيما في النهار ونحو ذلك رد عليه الموفق اذ قال وقوله اني اطعم واسقى يحتمل انه يريد انه يعان على الصيام ويغنيه الله تعالى عن الشراب والطعام بمنزلة من طعم وشرب ويحتمل انه اراد اني اطعم حقيقة واسقى حقيقة حملاً للفظ على حقيقته والاول اظهر لوجهين احدهما انه لو طعم وشرب حقيقة لم يكن مواصلاً واقرهم على قولهم انك تواصل والثاني انه قد روي انه قال اني اظل يطعمني ربي ويسقيني وهذا يقتضي انه في النهار ولا يجوز الاكل في النهار له ولا لغيره اھ واجاب عنه ابن المنير بان الذي يفطر شرعًا انما هو الطعام المعتاد واما الخارق للعادة كالمحضر من الجنة فعلى غير هذا المعنى وليس تعاطيه من جنس الاعمال وقيل كان يؤتى في المنام فيستيقظ وهو يجد الري والشبع حكاه الزرقاني وثانيهما وهو قول الجمهور انه مجاز واختلفوا فيه ايضا على اقوال الاول انه مجاز عن لازم الطعام والشراب وهو القوة فكانه قال يعطيني قوة الآكل والشارب فكانه قال يعطيني قوة الآكل والشارب بلا شبع ولا ري بل مع الجوع والظماء واقتصر على هذا القول ابن العربي وحكى الرافعي عن المسعودي انه اصح ما قيل فيه والثاني انه تعالى يخلق فيه من الشبع والري ما يغنيه عن الطعام والشراب فلا يحس بجوع ولا عطش والفرق بين هذا القول والاول ظاهر بان في هذا القول يحصل القوة مع الشبع والري وتعقب عليهما ايضا القرطبي بانه يبعدهما النظر الى حاله صلى الله عليه وسلم فانه كان يجوع اكثر مما يشبع ويربط على بطنه الحجارة وتمسك ابن حبان بهذه الاحاديث على تضعيف الاحاديث الواردة بانه صلى الله عليه وسلم كان يجوع ويشد الحجر على بطنه وسياتي الكلام عليه في آخر البحث والثالث ما قال النووي في شرح المهذب وهو الاوجه عندي معناه محبة الله تشغلني عن الطعام والشراب والحب البالغ يشغل عنهما واليه جنح ابن القيم فقال الثاني ان المراد به ما يغذيه الله تعالى من المعارف وما يفيض على قلبه من لذة مناجاته وقرة عينه بقربه وتنعمه بحبه والشوق اليه وتوابع ذلك من الاحوال التي هي غذاء القلوب ونعيم الارواح وقرة العين وبهجة النفوس والروح والقلب بما هو اعظم غذاء واجوده وانفعه وقد يقوي هذا الغذاء حتى يغني عن غذاء الاجسام مدة من الزمان كما قيل ؎ لها احاديث من ذكراك تشغلها٭ عن الشراب وتلهيها عن الزاد٭ لها بوجهك نور تستضاء به٭ ومن حديثك في اعقابها حاد٭ اذا شكت من كلال السير اوعدها٭ روح القدوم فتحيا عند ميعاد٭ ومن له ادنى تجربة وشوق يعلم استغناء الجسم بغذاء القلب والروح عن كثير من الغذاء الحيواني ولاسيما المسرور الفرحان الظافر بمطلوبه الذي قد قرت عينه بمحبوبه وتنعم بقربه والرضا عنه

مالک عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ایاکم والوصال ایاکم والوصال قالوا فانک تواصل یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انی لست کہیئتکم انی ابیت یطعمنی ربی ویسقینی

والطاف محبوبہ وہدایاہ وتحفہ تصل الیہ کل وقت ومحبوبہ حفی بہ معتز بامرہ مکرم لہ غایۃ الاکرام مع المحبۃ التامۃ لہ افلیس فی ہذا اعظم غذا لہذا المحب فکیف بالحبیب الذی لا شئی اجل منہ ولا اعظم ولا اجل ولا اکمل ولا اعظم احسانا اذا امتلأ قلب المحب بحبہ وملک حبہ لجمیع اجزاء قلبہ وجوارحہ وتمکن حبہ منہ اعظم تمکن وہذا حالہ مع حبیبہ افلیس ہذا المحب عند حبیبہ یطعمہ ویسقیہ لیلا ونہارا اھ قلت وہذا المعنی لا ینکرہ احد لہ مذاقۃ بالمحبۃ کما قال ابن القیم وہو شائع عند اہل الفن کما قیل ؎ وذکرک للمشتاق خیر شراب + وکل شراب دونہ کسراب –
وفی شرح الاقناع ثم الجمہور علی ان الوصال للمصطفی صلی اللہ علیہ وسلم مباح وقال الامام قربۃ وخصوصیۃ بہ علی کل امتہ لا علی کل فرد فرد فقد اشتہر عن کثیر من الاکابر الوصال قال فی المطامح اخبرنی بعض الصوفیۃ انہ واصل ستین یوما متوالیۃ قال فی المطلب فان قلت ان کثیرا من اشتہر صلاحہم ممن لا یحصی نقل عنہم الوصال وذلک مع القول ثم ینافی حالہم السنی وقدرہم العلی قلت السنی عند من ذلک وغیرہ ما یدخل تحت القدرۃ ولعل وصال ہؤلاء جاء من غیر قصد الیہ بل اتفق ترک تناول المفطر لغفلۃ عنہ اما لکبر سبب او بسبب وہو تعلقہ واشتغالہ بالمعارف الربانیۃ والاستغراق فیہا والالتذاذ بہا بحیث الہتہ عن کل شئی فہی فی حقہ قائمۃ مقام الطعام والشراب فی حق کثیر من الناس والانسان شاہد فی الخارج عند اشتغال القلب بما یسر او یحزن الغفلۃ عن الطعام والشراب وقد فسر بمثل ذلک قولہ علیہ السلام یطعمنی ربی ویسقینی وعلی ہذا تکون الخصوصیۃ لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی کل امتہ لا علی احد افرادہا اھ قلت والمعروف فی احوال الصوفیۃ انہم یفطرون بجرعۃ ماء خروجا عن الکراہۃ واطلاق الوصال علی دابہم باعتبار الاکل والطعام ہکذا اعترضت علی احوالہم وہذا ہو موہوم خصوص الخصوص الذی یاتی ذکرہ فی القول الثالث عشر من الاقوال الواردۃ فی قولہ تبارک وتعالی الا الصوم لی وانا اجزی بہ – مالک
عن ابی الزناد عبد اللہ بن ذکوان عن الاعرج عبد الرحمن بن ہرمز عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ایاکم والوصال منصوب علی التحذیر ای احذروا الوصال ایاکم والوصال کررہ مرتین للتاکید قالہ الزرقانی وہو کذلک فی جمیع النسخ الہندیۃ والمصریۃ الا فی نسخۃ المنتقی ففیہا مرۃ واحدۃ وعند ابن ابی شیبۃ بروایۃ ابی زرعۃ عن ابی ہریرۃ ثلثا قالوا فانک تواصل یا رسول اللہ قال انی لست کہیئتکم انی ابیت تقدم عن الحافظ ان اکثر الروایات بلفظ ابیت ومن روی بلفظ اظل کانہ عبر بہ لاشتراکہما فی مطلق الکون قال تعالی واذا بشر احدہم بالانثی ظل وجہہ مسودا ولا اختصاص لذلک بنہار دون لیل یطعمنی بضم الیاء ربی ویسقینی بفتح الیاء الاولی واثبات الیاء الآخرۃ فی جمیع النسخ الا فی نسخۃ المنتقی فبحذفہا بلفظ یسقین۔ وفی التعبیر بالرب اشارۃ الی خصیصۃ المقام بشان الربوبیۃ زاد فی روایۃ لمسلم عن ابی ہریرۃ فاکلفوا مالکم بہ طاقۃ وزاد الزہری عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ فی الصحیحین فلما ابوا ان ینتہوا عن الوصال واصل بہم یوما ثم یوما ثم راوا الہلال فقال لو تاخر لزدتکم کالمنکل لہم حین ابوا ان ینتہوا قال الباجی ظاہر النہی التحریم الا ان الصحابۃ تلقوہ منہ علی وجہ التخفیف عنہم ولذلک واصلوا بعد نہیہ لہم کما یدل علیہ ہذا الحدیث وفیہ دلیلان احدہما انہ لو کان علی التحریم والمنع لم یخالفوہ بالمواصلۃ کما لم یخالفوہ بصوم یوم الفطر والاضحی والثانی انہ صلی اللہ علیہ وسلم واصل بہم وہذا یدل علی جوازہ والا لما واصل بہم اھ واجاب المانعون بان الصحابۃ حملوا النہی علی الشفقۃ فقد ورد عند البخاری من حدیث عائشۃ نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الوصال رحمۃ لہم وفی ابی داؤد وغیرہ عن رجل من الصحابۃ باسناد صحیح نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الحجامۃ والمواصلۃ ولم یحرمہما ابقاء علی اصحابہ والیہما اشار البخاری فی ترجمۃ الباب قال الحافظ قولہ رحمۃ لہم لا یمنع التحریم فان من رحمتہ لہم ان حرمہ علیہم ومواصلتہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن تقریرا بل تقریعا وتنکیلا فاحتمل منہم ذلک لاجل مصلحۃ النہی فی تاکید زجرہم لانہم اذا باشروہ ظہرت لہم حکمۃ النہی وکان ذلک ادعی الی قلوبہم لما یترتب علیہم من الملل فی العبادۃ والتقصیر فیما ہو اہم منہ وارجح من وظائف الصلوۃ والقراءۃ وغیر ذلک ویشکل علی احادیث الوصال ما اخرجہ الترمذی فی الشمائل وغیرہ عن ابی طلحۃ شکونا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الجوع ورفعنا عن بطوننا عن حجر حجر فرفع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بطنہ عن حجرین قال المناوی رفع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حجرین لیعلم صحبہ ان لیس عندہ ما یستاثر بہ علیہم لا انہ فعل ذلک من شدۃ الجوع فانہ کان یبیت عند ربہ یطعمہ ویسقیہ ویدل لذلک ما جاء عن جمع انہ کان مع ذلک لا یتبین علیہ اثر الجوع اصلا بل کان حسن الجسم متین القوۃ جدا وبہذا التقریر یعلم انہ لا ضرورۃ بل ولا الجئ الی ما سلکہ ابو حاتم بن حبان من انکار احادیث وضع الحجر راسا فی قولہ انہا باطلۃ لخبر الوصال وانما الروایۃ بالحجز بالزای فتصحف قال الحافظ ابن حجر وقد اکثر الناس من الرد علیہ اھ وقال ایضا فی موضع آخر قد یقال انہ صرف النفس عن تلک التغذیۃ الشریفۃ للتشریع وتسلیۃ للفقراء مما ابتلوا بہ من تعاور الجوع اھ وجمع بینہما القاری بان عدم الجوع خاص بالمواصلۃ فاذا واصل یعطی قوۃ

صيام الذي يقتل خطأ او يتظاهر ـ قال يحيى وسمعت مالكا يقول احسن ما سمعت في من وجب عليه صيام شهرين متتابعين في قتل خطأ او تظاهر فعرض له مرض يغلبه ويقطع عليه صيامه انه ان صح من مرضه وقوي على الصيام فليس له ان يؤخر ذلك وهو يبني على ما قد مضى من صيامه وكذلك المرأة التي يجب عليها الصيام في قتل النفس اذا حاضت بين ظهري صيامها انها اذا طهرت لا تؤخر الصيام وهي تبني على ما قد صامت وليس لاحد وجب عليه صيام شهرين متتابعين في كتاب الله ان يفطر الا من علة مرض او حيضة وليس له ان يسافر فيفطر قال يحيى قال مالك وهذا احسن ما سمعت الي في ذلك

والشارب اھ قلت ووجه الجمع بينهما بوجوه والاوجه عندي ان كثرة الالتذاذ في حالة الوصال وفرط الاشتياق يغني عن الالتفات الى الجوع وغيره ولا يدرك ذلك الا الظمأ فيطلب الذي قرت عينه بمحبوبه اذا سقى الله شراب حبه صيام الذي يقتل خطأ او يتظاهر يعني حكم صيام شهرين متتابعين مما يجب في كفارة القتل خطأ وكفارة الظهار فالغرض من هذا الباب بيان احكام هذه الصيام من انه اذا انقطع التتابع في ذلك مثلا كما يفعل وغير ذلك قال يحيى وسمعت مالكا الامام يقول احسن ما سمعت من مختلف ما روي فيمن وجب عليه صيام شهرين متتابعين في قتل خطأ الذي ذكره الله عز وجل بقوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله الاية او في تظاهر من امرأته الذي ذكر في قوله عز اسمه فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا الاية فعرض له بعد ما صام بعض الشهرين مرض يغلبه بحيث لا يستطيع الصوم ويقطع عليه صيامه اي لكمال الشهرين انه بفتح الهمزة مفعول سمعت ان صح من مرضه وقيده بقوله وقوي على الصيام لانه لا يلزم من صحته عن المرض قوته على الصيام فليس له ان يؤخر ذلك اي الصيام بل يصوم بعد الصحة والقوة على الفور وهو يبني على ما قد مضى من صيامه فان تأخر بعد الصحة والقوة استأنف الصيام لان الله عز وجل قيد الصيام فيهما بالتتابع وقد فات بذلك التأخير وكذلك المرأة التي يجب عليها الصيام لفقدانها رقبة في قتل النفس خطأ اي في كفارته وليس في النسخ الهندية لفظ خطأ اذا حاضت بين ظهري تثنية ظهر معجم وفي اكثر النسخ المصرية بين ظهراني صيامها انها اذا طهرت عن الحيض لا تؤخر الصيام بعد الطهارة بل تصوم بلا تأخير وهي تبني على ما قد صامت قبل الحيض فان اخرت بعد ذلك استأنفت الشهرين قال ابو عمر لا اعلم خلافا ان الحائض اذا وصلت قضاء ايام حيضها بصيامها انه يجزيها وفي المريض خلاف فقال مالك وجماعة كذلك وقال ابو حنيفة وطائفة يستأنف الصيام واختلف فيه قول الشافعي اھ وليس بجائز لاحد وجب عليه صيام شهرين متتابعين في كتاب الله عز وجل ان يفطر ويقطع التتابع الا من علة مرض او حيضة بجرهما عطف بيان لعلة او بدل قاله الزرقاني قلت ويحتمل ان يكون العلة مضافا اليهما وقال الباجي وتجري النسيان مجرى ذلك لانه لا يمكن الاحتراز منه اھ وليس له ان يسافر فيفطر بل يصوم في السفر فان افطر استأنف لانه يمكنه معه الصوم وان لحقته فيه مشقة قاله الباجي وبهذا قالت الحنفية والشافعية خلافا للحنابلة كما سيأتي من فروعهم قال مالك قال يحيى مفصلا قريبا وهذا احسن ما سمعت زاد في النسخ الهندية بعد ذلك لفظ الي في ذلك اي ليس له الفطر ان سافر فليس بتكرار مع قوله اولا احسن ما سمعت قاله الزرقاني قلت والاوجه ان الاشارة الى الكل والتكرار للتاكيد ـ وحاصله ان من شرع في صيام شهري التتابع فعرض له عذر يمنع الصوم كالحيض او المرض امسك عن الصوم حتى يمكنه ولا يوجب هذا الاستيناف لكن لا يؤخر بعد رفع العذر فان اخر بعده استأنف والمسألة مختلفة عند الائمة والمذكور هو مسلك المالكية وهكذا في فروعهم ففي الشرح الكبير وانقطع بفطر السفر او بفطر بمرض هاجه سفره لا ان تحقق انه لم يهجه بل هاج بنفسه كحيض ونفاس واكراه لا بفطر نسيان والقطع بالعيدان لتعمده بان صام ذا القعدة وذا الحجة لا ان جهله اي جهل كون العيد يأتي في اثنائه اھ وقريب منه بل اوسع منه مسلك الحنابلة ففي نيل المارب الكفارة في الظهار والوطئ في نهار رمضان على الترتيب عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين وينقطع التتابع بفطر بلا عذر وفي الروض يجب التتابع في الصوم وينقطع بصوم

ما يفعل المريض فى صيامه

قال يحيى سمعت مالكا يقول الامر الذى سمعت من اهل العلم ان المريض اذا اصابه المرض الذى يشق عليه الصيام معه ويتعبه ويبلغ منه ذلك فان له ان يفطر وكذلك المريض اذا اشتد عليه القيام فى الصلوة وبلغ منه ما الله اعلم بعذر ذلك من العبد ومن ذلك ما لا يبلغ صفته فاذا بلغ ذلك منه صلى وهو جالس ودين الله يسر

غير رمضان ويقع عما نواه فان تخلله رمضان لم ينقطع التتابع او تخلله فطر يجب كعيد وايام تشريق وحيض ومرض او افطر ناسيا او لعذر مبيح الفطر كسفر لم ينقطع التتابع اھ والحنفية والشافعية كانهما متوافقان فى ذلك ففى روضة المحتاجين فلو افطر يوما ولو الاخير ولو بعذر كسفر ومرض انقطع التتابع ووجب الاستيناف وفى شرح الاقناع وبفوت التتابع بفوات يوم بلا عذر ولو كان اليوم الاخير اما اذا افات بعذر فان كان بجنون لا يضر لانه ينافى الصوم او لمرض مسوغ للفطر اضر لان المرض لا ينافى الصوم قال فى هامشه مثل الجنون حيض ونفاس واغماء مستغرق اھ وفى الهداية وان افطر منها يوما بعذر او بغير عذر استانف لفوات التتابع وهو قادر عليه وفى هامشه وهو قادر عليه احتراز عن المرأة اذا افطرت للحيض وفى الدر المختار صام شهرين متتابعين ليس فيهما رمضان وايام نهى عن صومها فان افطر بعذر كسفر ونفاس بخلاف الحيض الا اذا ايست او بغير عذر استانف الصوم قال ابن عابدين اما الحيض فلانها لا تجد شهرين خاليين عنها واما النفاس فيقطع التتابع **ما يفعل المريض فى صيامه** يعنى بيان جواز الفطر للمريض ونوع المرض الذى يجوز به الفطر - قال الخرقى للمريض ان يفطر اذا كان الصوم يزيد فى مرضه فان تحمل وصام كره له ذلك واجزأه قال الموفق اجمع اهل العلم على اباحة الفطر للمريض فى الجملة والاصل فيه قوله تعالى فمن كان منكم مريضا الآية والمرض المبيح للفطر هو الشديد الذى يزيد بالصوم او يخشى تباطؤ برئه قيل لاحمد متى يفطر المريض قال اذا لم يستطع قيل مثل الحمى قال واى مرض اشد من الحمى وحكى عن بعض السلف انه اباح الفطر بكل مرض حتى من وجع الاصبع والضرس لعموم الآية ولان المسافر يباح له الفطر وان لم يحتج اليه فكذلك المريض ولنا انه شاهد للشهر ولا يؤذيه الصوم فلزمه كالصحيح والآية مخصوصة فى المسافر والمريض جميعا بدليل ان المسافر لا يباح له الفطر فى السفر القصير والفرق بين المسافر والمريض ان السفر اعتبرت فيه المظنة وهو السفر الطويل حيث لم يمكن اعتبار الحكمة بنفسها فان قليل المشقة لا يبيح وكثيرها لا ضابطة له فى نفسه فاعتبرت بمظنتها وهو السفر الطويل فدار الحكم مع المظنة وجودا وعدما والمرض لا ضابط له فان الامراض تختلف منها ما يضر صاحبه الصوم ومنها ما لا اثر للصوم فيه كوجع الضرس وجرح فى الاصبع واشباه ذلك فلم يصلح المرض ضابطا وامكن اعتبار الحكمة وهو ما يخاف منه الضرر فوجب اعتباره فاذا ثبت هذا فان تحمل المريض وصام مع هذا فقد فعل مكروها لما يتضمنه من الاضرار بنفسه وتركه تخفيف الله تعالى وقبول رخصته ويصح صومه ويجزئه لانه عزيمة ابيح تركها رخصة فاذا تحمله اجزأه اھ قلت وسيأتى من اباح الفطر للمرض مطلقا قريبا **قال يحيى سمعت مالكا** الامام **يقول الامر الذى سمعت من اهل العلم ان المريض اذا اصابه المرض الذى يشق عليه الصيام معه** اى مع ذلك المرض **ويتعبه** بضم اوله اى يكون المرض بحيث لو قع الصوم فى التعب **ويبلغ ذلك** الاتعاب **منه** فى محل يعتد به وعلم منه ان المناط المرض الذى يشق معه الصوم لا ما لا يشق فكيف بالذى يكون الصوم علاجا له كالتخمة والاسهال **فان له ان يفطر** - قال الباجى ومقدار المرض الذى يبيح ذلك لا يستطاع ان يقدر بنفسه ولذلك قال مالك والله اعلم بقدر ذلك من العبد ومن ذلك ما لا يبلغ صفته وفى روح المعانى ان المراد فى الآية مرض يعسر عليه الصوم معه كما يؤذن به قوله تعالى فيما بعد يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وعليه اكثر الفقهاء وذهب ابن سيرين وعطاء والبخارى الى ان المرخص مطلق المرض عملا باطلاق اللفظ وحكى انهم دخلوا على ابن سيرين فى رمضان وهو يأكل فاعتل بوجع اصبعه وهو قول للشافعية اھ **وكذلك المريض** توضيح للمسئلة بذكر النظير **الذى اشتد عليه القيام** وفى النسخ الهندية وكذلك المريض اذا اشتد عليه القيام **فى الصلوة وبلغ ذلك منه** مبلغا **ما الله** كذا فى النسخ الهندية وفى بعض النسخ المصرية بزيادة الواو فى اوله بلفظ وما الله قال الزرقانى الواو زائدة وفى الباجى والله اعلم بدون لفظ ما **اعلم بعذر** بعين وذال معجمة فى اكثر النسخ وفى الباجى بالقاف والدال المهملة **ذلك من العبد** اى مقدار ذلك المرض **ومن ذلك** ما لا تبلغ صفته اى لا تبلغ بهذا المقدار **فاذا بلغ ذلك** المقدار **منه صلى وهو جالس** لسقوط القيام بالعذر **ودين الله يسر** قال الله عز اسمه يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال عز اسمه هو اجتباكم وما جعل عليكم فى الدين من حرج

وقد ارخص للمسافر في الفطر في السفر وهو اقوى على الصيام من المريض قال الله تبارك وتعالى في كتابه فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فارخص الله عز وجل للمسافر في الفطر في السفر وهو اقوى على الصيام من المريض فهذا احب ما سمعت اليّ في ذلك وهو الامر المجتمع عليه عندنا

النذر في الصيام والصيام عن الميت

مالك انه بلغه عن سعيد بن المسيب انه سئل عن رجل نذر صيام شهر هل له ان يتطوع فقال سعيد ليبدأ بالنذر قبل ان يتطوع

وقد ارخص الله وليس في النسخ الهندية لفظ الجلالة فبناء للمجهول للمسافر في الفطر في السفر وهو اي المسافر اقوى على الصيام من المريض وهذا استدلال بالاولوية يعني لما ابيح الفطر للمسافر مع ان مشقته اقل من مشقة المريض فبالاولى ان يباح للمريض قال الله تبارك وتعالى في كتابه العزيز فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة اي فعليه عدد ما افطر من ايام اخر يقضي فيها ما افطر فارخص الله عز اسمه للمسافر في الفطر في السفر وهو اقوى على الصوم وفي الهندية على الصيام من المريض اعاده توضيحا وتاكيدا قال الباجي استدل مالك رح على جواز فطره لمشقة الصيام عليه بقوله تعالى فمن كان منكم مريضا الآية قال فارخص الله للمسافر الخ فجعل جواز الفطر للمسافر بيسير المشقة دليلا على جواز الفطر للمريض الذي يلحقه من مشقة الصيام اكثر من ذلك وهذا من باب الاستدلال بالاولى لانه اذا كان اصل علة الفطر في السفر المشقة وكان مشقة المريض اشد فان يباح الفطر معها اولى وهذا احتجاج على من انكر الفطر للمريض الا لخوف الهلاك دون ما ذكرنا وما اعلم احدا قال به ولكنه لعله خاف اعتراض معترض به فتبرع بالحجة اه وقوله لا اعلم احدا قاله يرده ما حكى ابن عبد البر انه قيل لا يفطر لخشية زيادة المرض لانه ظن لا يقين وقد وجب عليه الصيام بيقين اه ويمكن ان يقال ان الباجي لم يعلمه او لم يعتد به وبه سقط ما يتوهم كيف يستدل بالقياس مع ان المرض منصوص عليه في الآية قبل السفر فهذا احب ما سمعت اليّ في ذلك هذا يشعر بانه سمع غيره ايضا وهذا ايضا يرد على الباجي ما قال لا اعلم احدا قاله وهو الامر المجتمع عليه عندنا بالمدينة المنورة۔

النذر في الصيام والصيام عن الميت هذا الباب متضمن لبابين الاول باب احكام النذر في الصيام من تقديم النوافل عليه ومن اداء الوصية فيه والنذر ما يلزمه الانسان على نفسه يجب على الانسان وفائه بشرائطه قال الله عز اسمه وليوفوا نذورهم والباب الثاني في الصوم عن الميت هل يجوز ام لا مالك انه بلغه عن سعيد بن المسيب بكسر الياء وفتحها انه سئل بيناء المجهول عن رجل نذر صيام شهر غير متعين اما المتعين فليس هذا حكمه كما سيجيئ هل له ان يتطوع اي يصوم تطوعا قبل الصوم بنذره فقال سعيد ليبدأ بالنذر قبل ان يتطوع قال وعم هذا على الاختيار واستحسان البدار الى ما وجب عليه قبل التطوع قال الباجي فان قدم التطوع صح صومه في التطوع وبقي النذر في ذمته وقد اساء لنفسه وانما قلنا يصح تطوعه لان الزمن لا يختص بصوم النذر بل يصح فيه التطوع وغيره وهذا اذا كان النذر غير معين فان تعلق بزمن معين لم يجز له ان يصوم فيه غيره فان فعل اثم لانه لم يف بنذره وكان عليه قضاء نذره لانه قد ترك صومه مع القدرة عليه فاذا مضى زمن النذر ولم يصمه فيه لما ذكرنا تعلق قضاء صومه بذمته وكان حكمه حكم النذر الذي لم يتعين بزمن معين اه قال الموفق اختلفت الرواية عن احمد في جواز التطوع بالصوم ممن عليه صوم فرض فنقل عنه حنبل انه لا يجوز ان يتطوع بالصوم وعليه صوم من الفرض حتى يقضيه وروى حنبل عن احمد باسناده عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صام تطوعا وعليه من رمضان شئ لم يقضه فانه لا يتقبل منه حتى يصومه وروى عن احمد انه يجوز له التطوع لانها عبادة تتعلق بوقت موسع فجاز التطوع في وقتها قبل فعلها كالصلوة يتطوع في اول وقتها والحديث يرويه ابن لهيعة وفيه ضعف وفي سياقه ما هو متروك فانه قال في آخره ومن ادركه رمضان وعليه من رمضان شئ لم يتقبل منه اه قال في الشرح الكبير كره تطوع بصيام قبل صوم نذر غير معين او قضاء وكفارة بصوم واما المعين فلا يكره التطوع قبله ولا يجوز التطوع في زمانه فان فعل لزمه القضاء لانه فوته بغير عذر اه قال الدسوقي لا يكره التطوع قبله لانه لا اثر له قبل زمنه لعدم اشتغال الذمة به اه وقد علم مما سبق ان ههنا ثلثة مسائل والحنفية موافقة للمالكية في واحدة منها دون الثنتين۔ الاولى تقديم صيام التطوع على النذر غير المعين او القضاء قالت المالكية يكره كما تقدم وقالت الحنفية لا كراهة فيه ففي الدر المختار وقضوا ما قدروا بلا فدية ولا ولاء لانه على التراخي ولذا جاز التطوع قبله قال ابن عابدين قوله جاز التطوع قبله ولو كان الوجوب على الفور لكره لانه يكون تاخير الواجب عن وقته المضيق اه والثانية تقديمه على الصوم المعين قالوا لا يكره لانه لا اثر له قبل زمنه وكذلك قالت الحنفية لا كراهة فيه لانه لا كراهة عندهم في غير المعين ففي المعين بالاولى والثالثة ان صام التطوع في يوم النذر المعين لا يجوز عندهم اثم الفاعل وكان عليه قضاء ذلك اليوم

قال مالك وبلغني عن سليمان بن يسار مثل ذلك قال يحيى قال مالك من مات وعليه نذر من رقبة يعتقها او صيام او صدقة او بدنة فاوصى بان يوفى ذلك عنه من ماله فان الصدقة والبدنة في ثلثه وهو يبدئ على ما سواه من الوصايا الا ما كان مثله وذلك انه ليس الواجب عليه من النذر وغيرها كهيئة ما يتطوع به مما ليس بواجب وانما يجعل ذلك في ثلثه خاصة دون رأس ماله لانه لو جاز له ذلك في رأس ماله لاخر المتوفى مثل ذلك من الامور الواجبة عليه حتى اذا حضرته الوفاة وصار المال لورثته سيما مثل هذه الاشياء التي لم يكن يتقاضاها منه متقاض ولو كان ذلك جائزا له اخر هذه الاشياء حتى اذا كان عند موته

وقالت الحنفية يتادى صوم النذر بذاك الصوم ففي الدر المختار يصح صوم رمضان والنذر المعين بمطلق النية وبنية نفل لعدم المزاحم اهـ قال مالك وبلغني عن سليمان بن يسار مثل ذلك اى مثل الذي تقدم عن سعيد بن المسيب وفي المسوى معناه ان المستحب ان يبادر الى اداء الواجب لا التطوع فهو قول اهل العلم اهـ قال يحيى قال مالك من مات وعليه نذر من رقبة يعتقها صفة لرقبة يعني نذر عتق رقبة باق عليه لم يوفه او صيام يحتمل الرفع عطفا على نذر اى يجب عليه شئ من الصيام كالقضاء والكفارة وغيرها ويحتمل الجر عطفا على رقبة وهو الاوجه عندي لمناسبة الباب واليه يشير كلام الباجي اذ قال ادخل مالك هذه المسئلة فيمن مات وعليه نذر صوم ولم يجب عليه لانه اقتصر في ذلك على جواب عبد الله بن عمر لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد اهـ او صدقة يحتمل الرفع والجر كما تقدم وكذلك قوله او بدنة هي الواحدة من الابل ذكرا او انثى فالتاء فيها للوحدة لا للتانيث كذا في الشرح الكبير وهل تختص بالابل او يشمل البقر ايضا مختلف عند الائمة فاوصى بان يوفى ذلك اى النذر المذكور عنه من ماله والتقييد بالوصية اذا كان النذر نذر صحة قال الدسوقي ان كان النذر في الصحة فلابد من الايصاء به حتى يخرج من الثلث والا كان من قبيل الهبة لا تتم الا بالحوز قبل المانع وان كان النذر في المرض فانه يخرج من الثلث وان لم يوص به لان التبرعات في المرض تخرج من الثلث وان لم يوص بها اهـ وفي المدونة كل شئ مما وجب عليه من زكوة او غيره ثم لم يوص بها لم تجبر الورثة على اداء ذلك الا ان يشاؤا فان الصدقة والبدنة في ثلثه اى في ثلث ماله بشرط الوصية لا في جميع ماله وكذلك الصيام وغيره قال في المدونة قلت ارأيت لو ان رجلا افطر في رمضان من عذر ثم صح او رجع من سفره ففرط ولم يصمه حتى مات وقد صح شهرا او قدم فاقام في اهله شهرا فمات واوصى ان يطعم عنه قال مالك يكون ذلك في ثلثه اهـ وهو اى النذر يبدئ ببناء المجهول اى يقدم على ما سواه من الوصايا التطوعية الا ما كان من الوصية مثله اى مثل النذر في كونها واجبا وذلك اى وجه تبدئة ذلك انه ليس الواجب عليه اى على الموصي من النذر بالافراد في النسخ الهندية والنذور اى بالجمع في النسخ المصرية وغيرها كهيئة ما يتطوع به خبر ليس مما ليس بواجب يعني وجه تقديم النذر ونحوه من الواجبات ان الواجبات آكد من التطوعات فلا تكونان متساويتين. قال في الشرح الكبير لو اوصى بوصايا ولزمه امور تخرج من الثلث وضاق عن جميعها قدم فك اسير اوصى به ثم مدبر صحة ثم صداق مريض لمنكوحة فيه ثم زكوة اوصى بها وقد فرط فيها ثم زكوة الفطر ثم كفارة ظهار وقتل خطأ ولفظ الكفارة يشمل الاطعام فهذا اولى من قولهم ثم عتق رقبة الظهار ثم كفارة يمين ثم كفارة لفطر رمضان وانما اخرت عن كفارة اليمين لانها وجبت بالقرآن وكفارة الفطر بالحديث ثم الكفارة للتفريط في قضاء رمضان ثم النذر وثم الى آخر ما قاله انتهى بتغيير وزيادة. وانما يجعل ذلك اى اداء المذكور من النذر وغيره في ثلثه اى ثلث ماله خاصة دون رأس ماله اى جميع ماله خلافا للقوم اذ قالوا كل واجب عليه في حياته اذا اوصى به فهو في رأس ماله لانه لو جاز له ذلك اى اداء الواجبات من النذر وغيره في رأس ماله اى كل ماله لاخر فعل ماض من التاخير بزيادة اللام في اوله المتوفي الميت مثل ذلك من الامور الواجبة عليه حتى اذا حضرته الوفاة اى قرب علامات الموت وصار المال لورثته سمي هكذا في النسخ المصرية وهو الظاهر فيكون جزاء لقوله اذا وفي جميع النسخ الهندية بدل ذلك سيما فان سلم من التحريف يكون بيانا للامور الواجبة مثل هذه الاشياء وغيرها [illegible] يتقاضاها منه متقاض وذلك لان الديون التي لها مطالب ومتقاض لا يؤخرها الى الموت والجملة جزاء لقوله اذا حضرته [illegible] فلو كان ذلك جائزا له اخر هذه الاشياء حتى اذا كان عند موته وحان وقت الموت

سماها وعسى ان تحيط بجميع ماله فليس ذلك له **مالك** انه بلغه ان عبد الله ابن عمر كان يسئل هل يصوم احد عن احد او يصلي احد عن احد فيقول لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد

سماها اعاد هذا الكلام لمزيد التوضيح بتغير العبارة وعسى ان تحيط اى هذه الاشياء وفي النسخ المصرية يحيط بالتذكير بتاويل المذكور بجميع ماله فليس ذلك له لما فيه من الاضرار بالورثة والتهمة من قصد حرمانهم بذلك **مالك** انه بلغه ان عبد الله بن عمر رض كان يسئل ببناء المجهول هل يصوم احد عن احد او يصلي احد عن احد فيقول لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد قال الباجي يريد لا يجزي ان ينوب احد عن احد فمن لزمه من ذلك شئ ففعله فقد ادى ما عليه وابرأ ذمته وان لم يفعله فلا ينوب عنه غيره في صيامه ولا تبرأ ذمته بذلك وذلك ان العبادات على ثلثة اضرب ضرب منها من عبادات المال لا تعلق له بالبدن كالزكوة فهذا يصح فيه النيابة والضرب الثاني له تعلق بالمال وتعلق بالبدن كالحج والغزو وقد اختلف اهل العلم في صحة النيابة فيه وسياتي ذكره في كتاب الحج انشاء الله تعالى. والضرب الثالث له اختصاص بالبدن ولا تعلق له بالمال كالصوم والصلوة وهذا لا يدخله النيابة بوجه وبه قال جمهور الفقهاء وبه قال مالك وابو حنيفة والشافعي وقال بعض اصحاب الشافعي يصوم عنه وليه وبه قال اهل الظاهر اه قال الموفق من مات وعليه صيام من رمضان لم يخل من حالين احدهما ان يموت قبل امكان الصيام اما لضيق الوقت او لعذر من سفر او عجز عن الصوم فهذا لا شئ عليه في قول اكثر اهل العلم وحكى عن طاؤس وقتادة انهما قالا يجب الاطعام عنه لانه صوم واجب سقط بالعجز عنه فوجب الاطعام عنه كالشيخ الهرم اذا ترك الصيام لعجزه ولنا انه حق لله وجب بالشرع ومات قبل امكان فعله فسقط والثاني ان يموت بعد امكان القضاء فالواجب ان يطعم عنه لكل يوم مسكين وهذا قول اكثر اهل العلم روى ذلك عن عائشة وابن عباس وبه قال مالك والليث والاوزاعي والثوري والشافعي والخزرجي وابن علية وابو عبيد في الصحيح عنهم وقال ابو ثور يصام عنه وهو قول الشافعي لما روت عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه متفق عليه ولنا ما روى ابن ماجة عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكين قال الترمذي الصحيح عن ابن عمر موقوف وعن عائشة ايضا قالت يطعم عنه في قضاء رمضان ولا يصام عنه واما حديثهم فهو في النذر لانه قد جاء مصرحا به في بعض الفاظه اه وقال الخطابي ذهب الى ظاهر الحديث احمد واسحق وهو قول اهل الظاهر وتاوله بعض اهل العلم فقال معناه ان يطعم عنه وليه فاذا فعل ذلك فكانه صام عنه وسمى الاطعام صياما على سبيل المجاز والاتساع اذ كان الطعام قد ينوب عنه وقد قال سبحانه او عدل ذلك صياما فدل على انهما يتناوبان وذهب مالك والشافعي الى انه لا يجوز صيام احد عن احد واتفق عامة اهل العلم على انه اذا افطر في المرض او السفر ثم لم يفرط في القضاء حتى مات فانه لا شئ عليه ولا يطعم عنه غير قتادة فانه قال يطعم عنه وقد حكى ذلك عن طاؤس ايضا اه قال الزرقاني لا يصوم احد عن احد الخ هو اجماع في الصلوة ولو تطوعا عن حي او ميت وفي الصوم عن الحي خلاف حكاه ابن عبد البر وعياض وغيرهما واما الصيام عن الميت فكذلك عند الجمهور منهم مالك وابو حنيفة والشافعي في الجديد واحمد وذهبت طائفة من السلف واحمد في رواية والشافعي الى انه يستحب لوارثه ان يصوم عنه ويبرأ به الميت ورجحه النووي لحديث الصحيحين عن عائشة مرفوعا من مات وعليه صيام صام عنه وليه ولحديثهما عن ابن عباس اتت امرأة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان امي ماتت وعليها صوم شهر فقال ارأيت لو كان عليها دين اكنت تقضيه قالت نعم قال فدين الله احق قلت لم يقل به الشافعي في القديم ايضا بل علق القول قال الحافظ اجاز الصيام عن الميت اصحاب الحديث وعلق الشافعي في القديم القول على صحة الحديث كما نقله البيهقي في المعرفة وقال في الجديد ومالك وابو حنيفة لا يصام عن الميت وقال الليث واحمد واسحق وابو عبيد لا يصام عنه الا النذر حملا للعموم الذي في حديث عائشة على المقيد في حديث ابن عباس وليس بينهما تعارض حتى يجمع بينهما اه وقال القاري ذهب الى ظاهر حديث صام عنه وليه ابن عباس وقيل هو قول احمد واسحق وان صام اجنبي باذن الولي جاز عند من يجوز صوم الولي وقال داود هذا في النذر وفي قضاء رمضان يطعم عنه وليه ولا يصوم وذهب الجمهور الى انه لا يصام عنه وبه قال مالك وابو حنيفة والشافعي في اصح قوليه اه وبسط العلامة العيني بيان المذاهب في ذلك فذكر ستة مذاهب للفقهاء في ذلك الاول اباحة الصيام عن الميت مطلقا سواء كان عن رمضان او كفارة او نذر وحكاه عن قديم الشافعي وداود الظاهري وابن حزم وجماعة من السلف والثاني يطعم عنه كل يوم مدا من قمح وحكاه عن مالك وجديد الشافعي والثالث يطعم عنه كل يوم نصف صاع وحكاه عن الثوري والرابع يطعم عنه كل يوم نصف صاع من البر او صاعا من غيره وحكاه عن ابي حنيفة والخامس التفرقة بين

صوم رمضان وصوم النذر وحكاه عن احمد واسحٰق والسادس لايصوم عنه الاولياء الا اذا لم يجدوا ما يطعم عنه وهو قول سعيد
ابن المسيب والاوزاعي اھ مختصرًا قلت والمرجح عند الحنابلة هو ما حكاه الحافظ عنه ففي الروض وان مات بعد ان اخره لعذر فلا شئ
عليه ولغير عذر اطعم عنه لكل يوم مسكينًا من رأس ماله اوصى به او لا وان مات وعليه صوم كفارة اطعم عنه كصوم متعة ولا يقضى
عنه ما وجب باصل الشرع من صوم وصلوة وان مات وعليه صوم نذر او حج نذر او صلوة نذر استحب لوليه قضاؤه لحديث الصحيح
ولان النيابة تدخل في العبادة بحسب خفتها وهو اخف حكمًا من الواجب في اصل الشرع اھ وتوضيح مسلك الحنفية في ذلك
كما في الدر المختار فدى لزومًا عنه اي عن الميت وليه الذي يتصرف في ماله بوصية من الثلث وان لم يوص وتبرع وليه جاز
ان شاء الله وان صام عنه او صلى عنه الولي لا لحديث النسائي لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ولكن يطعم عنه وليه اھ
قال ابن عابدين هو موقوف على ابن عباس واما ما في الصحيحين عنه ايضًا جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان امي ماتت
الحديث فهو منسوخ لان فتوى الراوي على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ وقال مالك لم اسمع عن احد من الصحابة ولا من
التابعين بالمدينة ان احدًا منهم امر احدًا يصوم عن احد ولا يصلي عن احد وهذا مما يؤيد النسخ وانه الامر الذي استقر الشرع عليه و
تمامه في الفتح وشرح النقاية للقاري اھ قلت وفي شرح النقاية حديث دين الله احق الاتفاق على صرف لظاهره فانه لا يصح في الصلوة
الدين اجماعًا وقد اخرج النسائي في الكبرى عن ابن عباس وهو راوي الحديث انه قال لا يصوم احدكم عن احد وفتوى الراوي على خلاف
مرويه بمنزلة روايته الناسخ واخرج عبد الرزاق عن ابن عمر لا يصلين احدكم عن احد ولا يصومن احد عن احد ولكن ان كنت فاعلا تصدقت عنه
او اهديت واخرج الترمذي عن ابن عمر مرفوعًا في رجل مات وعليه صيام فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينا وقال لا نعرفه مرفوعًا الا من هذا
الوجه والصحيح عن ابن عمر موقوف وروى ابن ماجة باسناد حسن كما قاله القرطبي عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من
مات وعليه صوم شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينًا وقال مالك لم اسمع عن احد من الصحابة ولا من التابعين بذلك وهذا يؤيد النسخ
وانه الامر الذي استقر الشرع عليه آخرًا انتهى مختصرًا ثم اختلف مجيزو الصوم عن الميت ههنا في مسئلتين الاولى في حكمه قال العلامة العيني
في شرح الصحيح اطلق ابن حزم النقل عن الليث بن سعد وابي ثور وداود انه فرض على اوليائه هم او بعضهم وبه صرح ابو الطيب الطبري
في تعليقه بان المراد منه الوجوب وجزم به النووي في الروضة من غير ان يعزوه الى احد وزاد في شرح المهذب فقال انه بلا خلاف وقال
زين الدين هذا منه عجيب اھ وقال الحافظ ليس هذا الامر للوجوب عند الجمهور وبالغ امام الحرمين ومن تبعه فادعوا الاجماع على ذلك وفيه
نظر لان بعض اهل الظاهر اوجبه فلعله لم يعتد بخلافهم على عادته اھ والثانية في المراد بالولي فقيل كل قريب وقيل الوارث خاصة وقيل
عصبته وقال الكرماني الصحيح ان المراد به القريب سواء كان عصبته او وارثا او غيرهما اھ وان صام عنه اجنبي قال في شرح المهذب ان
كان باذن الولي صح والا لا اھ وقال القاري ثم لا بد من الايصاء عندنا في لزوم الاطعام على الوارث خلافا للشافعي فان ادى
فانما يلزم الوارث اخراجه اذا كان تخرج من الثلث فان زاد على الثلث لا يجب على الوارث فان خرج كان متطوعا و
يحكم بجواز اخراجه وهذا كله اذا فاته شئ بعد امكان قضائه واما من فاته شئ من رمضان قبل امكان القضاء فلا تدارك له ولا اثم
واجمع العلماء على ذلك الا طاؤسًا وقتادة فانهما يوجبان التدارك بالصوم او الكفارة ولو مات قبل امكان القضاء اھ واستدل
المانعون عن النيابة في ذلك بالصيام بحديث ابن عباس عند النسائي المذكور قبل. وبحديث ابن عمر رض قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من مات وعليه صوم شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكين قال القرطبي في شرح الموطا اسناده حسن قال العيني
هذا الحديث رواه الترمذي ثم قال لا نعرفه مرفوعًا الا من هذا الوجه والصحيح عن ابن عمر موقوف ورواه ابن ماجة ايضا وتم فيه ثم ذكر
ما يورد على هذا الحديث واجاب عنه وقال رفع هذا الحديث قتيبة في رواية الترمذي عن عبثر بن القاسم قال احمد صدوق ثقة وقال
ابو داود ثقة ثقة وروى له الجماعة وهو يروي عن الاشعث وهو ابن سوار الكندي الكوفي نص عليه المزي ووثقه يحيى في رواية وروى
له مسلم في المتابعات والاربعة ومحمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال العجلي كان فقيهًا صاحب سنة صدوقا جائز الحديث فمثل
هؤلاء اذا رفعوا الحديث لا ينكر عليهم لان معهم زيادة علم مع ان القرطبي حسن اسناده اھ قال الحافظ واجاب المالكية عن حديث
الباب (وهو حديث عائشة في النيابة) بدعوى عمل اهل المدينة كعادتهم (وتقدم في كلام ابن عابدين) واجاب الماوردي بان المراد
صام عنه وليه اي فعل عنه ما يقوم مقام الصوم وهو الاطعام قال وهو نظير قوله التراب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين وتعقب بانه
صرف للفظ عن ظاهره بغير دليل (ورد بان الدلائل موجودة كما ترى) واما الحنفية فاعتلوا لعدم القول بهذين الحديثين بما روي عن عائشة
انها سئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم قال يطعم عنها وعن عائشة قالت لا تصوموا عن موتاكم واطعموا عنهم اخرجه البيهقي وبما روي
عن ابن عباس قال في رجل مات وعليه رمضان قال يطعم عنه ثلثون مسكينا اخرجه عبد الرزاق وروى النسائي عن ابن عباس قال
لا يصوم احد عن احد قالوا فلما افتى ابن عباس وعائشة بخلاف ما روياه دل ذلك على ان العمل على خلاف ما روياه اھ

ما جاء فی قضاء رمضان والکفارات - مالک عن زید بن اسلم عن اخیه خالد بن اسلم ان عمر بن الخطاب افطر ذات یوم فی رمضان فی یوم ذی غیم ورأی انه قد امسی وغابت الشمس

قاعدة لہم معلومة اھ وما اورد علیہ الحافظ رد علیہ العینی۔ قال الزرقانی وذلک لان فتوی الصحابی بخلاف ما رواہ بمنزلة روایته للناسخ ونسخ الحکم یدل علی اخراج المناط عن الاعتبار وفی الاستذکار لم یخالف بفتواہ ما رواہ الا لنسخ علمه وهو القیاس علی الاصل المجمع علیه فی الصلوة اھ وقد اخرج الطحاوی فتاویهما بعدة طرق فی معانی الآثار ومشکله۔ وقال العینی اما الجواب عن حدیث الباب (وهو حدیث عائشة المذکور) فقد قال مهنا سألت احمد عن حدیث عبید الله بن ابی جعفر عن محمد بن جعفر عن عروة عن عائشة مرفوعًا من مات وعلیه صیام فقال ابو عبد الله لیس بمحفوظ وهذا من قبیل عبید الله بن جعفر وهو منکر الحدیث وکان فقیهاً واما الحدیث فلیس بذاک ثم اخرج اثر عائشة فی الاطعام دون الصیام وقال هذا سند صحیح ثم قال وقد اجمعوا علی انه لا یصلی احد عن احد فکذلک الصوم لان کلا منهما عبادة بدنیة وقال ابن القصار لما لم یجز الصوم عن الشیخ الهرم فی حیاته فکذا بعد مماته فیرد ما اختلف فیه الی ما اجمع علیه وحکی ابن القصار ایضا فی شرح البخاری عن المهلب انه قال لو جاز ان یصوم احد عن احد فی الصوم لجاز ان یصلی الناس عن الناس فلو کان سائغًا لجاز ان یؤمن رسول الله صلی الله علیه وسلم عن عمه ابی طالب لحرصه علی ایمانه وقد اجمعت الامة علی ان لا یؤمن احد عن احد ولا یصلی احد عن احد فوجب ان یرد ما اختلف فیه الی ما اجمع علیه اھ قال الزرقانی او یقال ان الحدیثین تعارضا فیرجع الی قوله تعالیٰ وان لیس للانسان الا ما سعی وقد اعل حدیث ابن عباس بالاضطراب ففی روایة ان السائل امرأة ان امها ماتت وعلیها صوم شهر وفی اُخری وعلیها خمسة عشر یومًا وفی اخری ان اختی ماتت وعلیها صوم شهرین متتابعین واخری قال رجل مات امی وعلیها صوم شهر واجیب بانه لیس اضطرابًا انما هو اختلاف یحمل علی اختلاف الوقائع ورد بانه بعید لاتحاد المخرج فالروایات کلها عن ابن عباس۔ **ما جاء فی قضاء رمضان و** ما جاء فی صیام **الکفارات** ای باب ما یوجب القضاء فی الصیام وهل یجب التتابع فیه ام لا وغیر ذلک وکذلک هل تجب التتابع فی صیام الکفارات ام لا واما وجوب الکفارة والواعها فقد تقدم قبل ذلک **مالک عن زید بن اسلم** العدوی المدنی **عن اخیه خالد بن اسلم** القرشی العدوی المدنی اخو زید بن اسلم مولی عمر بن الخطاب ذکره ابن حبان فی الثقات له فی اوائل الزکوة من البخاری حدیث بلفظ قال احمد بن شبیب ثنا ابی ووقع فی بعض النسخ الصحیح ثنا احمد فعلی هذا کان ینبغی ان یرقم له خ کذا فی تهذیب الحافظ وذکره الکلاباذی فی افراد البخاری **ان عمر بن الخطاب** رضی ثانی الخلفاء الراشدین **افطر ذات یوم فی رمضان فی یوم ذی غیم** ای سحاب **ورأی** ای اعتقد کما فسر به الزرقانی او ظن کما جزم به ابن الهمام والواو حالیة **انه قد امسی وغابت الشمس** بالواو فی نسخ الموطا لیحیی وفی الموطا لمحمد او غابت بلفظ او شک من الراوی قال الباجی یرید انه قد اجتهد فی الوقت اجتهادًا غلب علی ظنه مغیب الشمس وهذا الذی یلزم الصائم فی یوم الغیم ان یجتهد فیه فما لم یغلب علی ظنه ان الشمس قد غابت لم یجز له الفطر فان افطر مع الشک فعلیه القضاء والکفارة لانه قد دخل فی الصوم ولزمه الامساک وحرم علیه الاکل الا بالاجتهاد وتیقن مغیب الشمس فاذا غلب علی ظنه ان الشمس قد غابت حل له الفطر وهذا حکم الصلوة وسائر العبادات اذا خفیت علامات اوقاتها قام الاجتهاد فی ذلک مقام المعرفة بدخول الوقت فی جواز الفعل اھ قلت ذکر الباجی فیه ثلث مسائل وهی کلها خلافیة الامساک والقضاء والکفارة وسیأتی الکلام علی القضاء فی آخر الحدیث اما الامساک فقال الموفق کل من افطر والصوم لازم له کالمفطر بغیر عذر والمفطر یظن ان الفجر لم یطلع وقد طلع الفجر او یظن ان الشمس قد غابت ولم تغب او الناسی لنیة الصوم ونحوهم یلزمهم الامساک لا نعلم فیه خلافا بینهم الا انه یخرج علی قول عطاء فی المعذور فی الفطر اباحة فطر بقیة یومه وهو قول شاذ لم یعرج علیه اهل العلم واما من یباح له الفطر اول النهار ظاهرًا وباطنًا کالحائض والمسافر والصبی والکافر والمریض اذا زالت اعذارهم فی اثناء النهار ففیهم روایتان للامام احمد احدهما یلزمهم الامساک وهو قول ابی حنیفة والثوری والاوزاعی والحسن بن صالح لانه معنی لو وجد قبل الفجر اوجب الصیام فاذا طرأ بعد الفجر اوجب الامساک کقیام البینة بالرؤیة والثانیة لا یلزمهم الامساک وهو قول مالک والشافعی وروی ذلک عن جابر بن زید وروی عن ابن مسعود من اکل اول النهار فلیاکل آخره وروی عن جابر بن یزید انه قدم من سفر فوجد امرأته قد طهرت من حیض فاصابها اھ واما وجوب الکفارة فعند الحنفیة فیه تفصیل واختلاف بسطه اهل الفروع ففی الدر المختار تسحر او افطر یظن الیوم لیلاً والحال ان الفجر طالع والشمس لم تغرب (لف ونشر) ویکفی الشک فی الاول دون الثانی عملاً بالاصل فیهما ولو لم یتبین الحال لم یقض فی ظاهر الروایة والمسئلة تتفرع الی ستة وثلثین محلها المطولات قال ابن عابدین یکفی لاسقاط الکفارة الشک فی الاول ای التسحر لان الاصل

فجاءه رجل فقال يا امير المؤمنين طلعت الشمس فقال عمر بن الخطاب الخطب يسير وقد اجتهدنا قال مالك انما يريد بقوله الخطب يسير القضاء فيما نرى والله اعلم وخفة مؤنته ويسارته يقول نصوم يوما مكانه

بقاء الليل فلا يخرج بالشك وفى وجوب الكفارة مع الشك فى الغروب اختلاف المشائخ كما نقله فى البحر عن شرح الطحاوى ونقل ايضا عن البدائع تصحيح عدم الوجوب فيما اذا غلب على رايه عدم الغروب لان احتمال الغروب قائم فكان شبهة والكفارة لا تجب مع الشبهة اهـ ولا يخفى ان هذا يقتضى تصحيح القول بعدم الوجوب عند الشك فى الغروب بالاولى لكن ذكر فى الفتح ان مختار الفقيه ابى جعفر لزوم الكفارة عند الشك لان الثابت حال غلبة الظن بالغروب شبهة الاباحة لا حقيقتها ففى حال الشك دون ذلك هو شبهة الشبهة وهى لا تسقط العقوبات ثم قال فى الفتح هذا اذا لم يتبين الحال فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة ولا اعلم فيه خلافا اهـ وقوله تتفرع الى ستة وثلثين هذا على ما فى النهر اما ان يغلب على ظنه او يظن او يشك وكل من الثلثة اما ان يكون فى وجود المبيح او قيام المحرم فهى ستة وكل منها اما ان يتبين له صحة ما بدا له او بطلانه او لا او لا وكل من الثمانية عشر اما ان يكون فى ابتداء الصوم او فى انتهائه فتلك ستة وثلثون اهـ فجاءه رجل فقال يا امير المؤمنين طلعت الشمس هكذا فى النسخ الهندية واكثر المصرية بدون همزة الاستفهام وهو اخبار اى ظهرت الشمس وما زيد فى بعض النسخ من الهمزة فى اولها سهو من الناسخ ليس لها وجه. قال الباجى يحتمل ان الرجل قصد بذلك ليعلم من عنده ما يجب على من افطر بعد الاجتهاد ويحتمل انه اخبره بذلك ليمسك عن الاكل فى بقية يومه لان ذلك واجب على من افطر وهو لا يعلم ان الزمن زمن صوم ثم علم بعد ذلك انه زمن صوم اهـ فقال عمر بن الخطاب رضـ الخطب هو الامر الذى تقع فيه المخاطبة والشان والحال كذا فى المجمع يسير اى لا حرج فيه ولا اثم وقد اجتهدنا فى تحقيق الوقت حتى غلب الظن ان الشمس غابت ولا يكلف الله نفسا الا وسعها وليس فى النسخ المصرية لفظ فى الوقت لكن المراد بالاجتهاد هو الاجتهاد فى الوقت قال مالك انما يريد عمر رضـ بقوله الخطب يسير وجوب القضاء مفعول لقوله يريد فيما نرى بضم النون اى نظن والله اعلم بحقيقة المراد و يريد بقوله يسير خفة مؤنته ويسارته بالنصب عطف على الخفة اى يريد كونه يسيرا وهو كذلك يعنى الامر سهل لا صعوبة فيه اذ لا يجب فيه الكفارة كانه يقول نصوم يوما مكانه وما ظنه الامام مالك من قول عمر رضـ هو المروى عنه رضـ مفسرا فقد روى عبد الرزاق عن عمر رضـ انه قال الخطب يسير وقد اجتهدنا نقضى يوما وروى انه قال يا هؤلاء من كان افطر فان قضاء يوم يسير ومن لم يكن افطر فليتم صومه وفى التعليق الممجد روى ابن ابى شيبة عن حنظلة قال شهدت عمر رضـ فى رمضان وقرب اليه شراب فشرب بعض القوم وهم يرون ان الشمس قد غربت ثم ارتقى المؤذن فقال يا امير المؤمنين والله ان الشمس طالعة لم تغرب فقال عمر رضـ من كان افطر فليصم يوما مكانه ومن لم يفطر فليتم صومه حتى تغرب الشمس وزاد من طريق آخر فقال له انما بعثناك داعيا ولم نبعثك راعيا وقد اجتهدنا وقضاء يوم يسير وروى الاثرم بمعناه ونحوها اخرج البيهقى بعدة طرق ويعضده ما فى البخارى عن معمر عن هشام بن عروة عن ابيه عن اسماء قالت افطرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم غيم ثم طلعت الشمس قيل لهشام فامروا بالقضاء قال ولا بد من القضاء وقال معمر سمعت هشاما يقول لا ادرى اقضوا ام لا قال الحافظ ظاهر هذا يعارض التى قبلها لكن يجمع بان جزمه بالقضاء محمول على انه استند فيه الى دليل آخر واما حديث اسماء فلا يحفظ فيه اثبات القضاء ولا نفيه وقد اختلف فى هذه المسئلة قال الموفق ان اكل يظن ان الفجر لم يطلع وقد كان طلع او افطر يظن ان الشمس قد غابت ولم تغب فعليه القضاء وهذا قول اكثر اهل العلم من الفقهاء وغيرهم وحكى عن عروة ومجاهد والحسن واسحق لا قضاء عليهم لما روى زيد بن وهب قال كنت جالسا فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رمضان فى زمان عمر بن الخطاب فاتينا بعساس[1] فيها شراب من بيت حفصة فشربنا ونحن نرى انه من الليل ثم انكشف السحاب فاذا الشمس طالعة قال فجعل الناس يقولون نقضى يوما مكانه فقال عمر والله لا نقضيه ما تجانفنا لاثم ولنا ما رواه الاثرم ان عمر رضـ قال من اكل فليقض يوما وروى هشام عن فاطمة عن اسماء فذكر حديث البخارى المذكور قريبا فذهب الجمهور منهم الائمة الاربعة الى ايجاب القضاء قال العينى وبه قال ابن سيرين وسعيد بن جبير والاوزاعى والثورى واسحق واوجب احمد الكفارة فى الجماع وذهب جماعة الى انه لا يجب القضاء فى هذه الصورة آخذا مما ورد فى بعض طرق قصة عمر انه قال لا نقضى لكن قال ابن عبد البر وغيره هى رواية ضعيفة والصواب رواية الاثبات قال العينى وغلطوا زيد بن وهب الراوى فى هذه الرواية المخالفة لبقية الروايات وقال المنذرى فى هذه الرواية ارسال ويعقوب بن سفيان كان تحمل على زيد بن وهب بهذه الرواية المخالفة لبقية الروايات وزيد ثقة الا ان الخطا غير مامون اهـ قال العينى وروى عن مجاهد وعطاء وعروة بن الزبير انهم قالوا لا قضاء عليه وجعلوه منزلة من اكل ناسيا قال الحافظ وجاء ترك

[1] جمع عس وهو القدح الكبير ۱۲ از

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول يصوم رمضان متتابعًا من افطره من مرض او في سفر

مالك عن ابن شهاب ان عبد الله بن عباس وابا هريرة اختلفا في قضاء رمضان فقال احدهما يفرق بينه وقال الآخر لا يفرق بينه - لا ادري ايهما قال يفرق بينه - ولا ايهما قال لا يفرق بينه -

القضاء عن مجاهد والحسن وبه قال اسحٰق واحمد في رواية واختاره ابن خزيمة فقال قول هشام لا بد من القضاء لم يسنده ولم يتبين عندي ان عليهم قضاء ويرجح الاول انه لو غم هلال رمضان فاصبحوا مفطرين ثم تبين ان ذلك اليوم من رمضان فالقضاء واجب بالاتفاق فكذلك هذا وقال ابن التين لم يوجب مالك القضاء اذا كان صوم نذر اهـ وقد علم مما تقدم اختلاف الروايات عن الامام احمد لكن فروعه موافقة للجمهور بل لم يذكر الموفق فيه اختلاف الرواية ايضا كما تقدم من كلامه وفي الروض اكل ونحوه معتقدًا انه ليل فبان نهارًا اي فبان طلوع الفجر او عدم غروب الشمس قضى لانه لم يتم صومه اهـ -
تنبيه اثر ابن عمر رضـ عند ابن ابي شيبة بلفظ ثم ارتقى المؤذن فقال يا امير المؤمنين والله ان الشمس طالعة صريح في ان عمر رضـ افطر قبل الاذان وحكى الباجي برواية ابن نافع عن مالك ان البصير الذي في الحضر والمصر فيه المؤذنون انه لا ياكل اذا كان اذانهم عند الفجر وان رأى هو الفجر لم يطلع ولا يفطر حتى يؤذنوا وان رأى هو الشمس قد غربت لانهم موكلون بذلك وهم رعاته وروى عيسى عن ابن القاسم ياكل ويشرب حتى يطلع اذا كان ممن يعرف الفجر وكذلك الفطر اذا غربت الشمس ولم يشك اهـ **مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول يصوم قضاء رمضان متتابعًا** بصيغة اسم الفاعل في جميع النسخ المصرية وبالمصدر بلفظ تتابعا في اكثر النسخ الهندية **من افطره** فاعل لقوله يصوم والضمير المنصوب لرمضان **من مرض** لفظة من اجلية اي بسبب المرض او افطر **في سفر** قال الباجي يحتمل ان يريد به الاخبار عن الوجوب ويحتمل ان يريد به الاخبار عن الاستحباب وعلى الاستحباب جمهور الفقهاء، فان فرقه اجزاه وبذلك قال مالك وابو حنيفة والشافعي والدليل على صحة ما ذهبوا اليه قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر الاية ولم يخص متفرقة من متتابعة فاذا اتى بها متفرقة فقد صام عدة ايام اخر فوجب ان تجزئه اهـ قال الزرقاني ذهب الجمهور منهم الائمة الاربعة الى استحبابه فقط وبه قال جمع من الصحابة وان كان القياس التتابع الحاقا لصفة القضاء بصفة الاداء وتعجيلا لبراءة الذمة ولكن لم يجب لاطلاق الاية وفي الدارقطني باسناد ضعيف انه صلى الله عليه وسلم سئل عن قضاء رمضان فقال ان شاء فرقه وان شاء تابعه - ومذهب ابن عمر وجوب تتابع القضاء وكذا روي عن علي والحسن والشعبي وبه قال اهل الظاهر قلت وحكى في شرح الاحياء عن امام الحرمين وغيره ان مذهب مالك ايجاب التتابع ولا يصح فان اكثر المالكية حكوا عنه الندب فقط وهم اصحاب المذهب وفي الشرح الكبير ندب تعجيل القضاء وتتابعه اهـ وقال الابي المالكي مذهب الكافة من علماء الامصار انه لا يلزم التتابع في قضاء رمضان واوجبه الظاهرية وقال بكل من القولين جماعة من الصحابة والتابعين اهـ وقال الخرقي قضاء شهر رمضان متفرقا يجزئ والمتتابع احسن قال الموفق هذا قول ابن عباس وانس بن مالك وابي هريرة وابن محيريز وابي قلابة ومجاهد واهل المدينة والحسن وسعيد ابن المسيب وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة واليه ذهب مالك وابو حنيفة والثوري والاوزاعي والشافعي واسحٰق وحكي وجوب التتابع عن علي وابن عمر والنخعي والشعبي وقال داؤد يجب ولا يشترط لما روى ابن المنذر باسناده عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان عليه صوم رمضان فليسرده ولا يقطعه ولنا اطلاق قوله تعالى فعدة من ايام اُخر غير مقيد فان قيل قد روي عن عائشة رضـ انها قالت نزلت فعدة من ايام اُخر متتابعات فسقطت متتابعات قلنا هذا لم يثبت عندنا صحته ولو صح فقد سقطت اللفظة المحتج بها وايضا قول الصحابة قال ابن عمر ان سافر ان شاء فرق وان شاء تابع وروي مرفوعًا الى النبي صلى الله عليه وسلم وروى ابو عبيدة بن الجراح في قضاء رمضان ان الله لم يرخص لكم في فطره وهو يريد ان يشق عليكم وذكر اثر محمد بن المنكدر الاتي قريبًا ثم قال ولانه صوم لا يتعلق بزمان بعينه فلم يجب فيه التتابع وخبرهم لم يثبت صحته فان اهل السنن لم يذكروه ولو صح حملناه على الاستحباب اهـ وقال الحافظ نقل ابن المنذر وغيره عن علي وعائشة وجوب التتابع وهو قول بعض اهل الظاهر وعن عائشة رضـ نزلت فعدة من ايام اخر متتابعات فسقطت متتابعات وفي الموطا انها قراءة ابي بن كعب هذا ان صح يشعر بعدم وجوب التتابع فكانه كان اولا واجبا ثم نسخ ولا يختلف المجيزون للتفريق ان التتابع اولى اهـ **مالك عن ابن شهاب الزهري** منقطعا **ان عبد الله بن عباس** رضـ **وابا هريرة** رضـ **اختلفا في قضاء رمضان فقال احدهما يفرق بينه** اي يجزئ به التفرق **وقال الاخر لا يفرق بينه** اي وجوبا على الظاهر وقال الباجي يحتمل ان يكون قاله على سبيل الاستحباب ولم يرد انه لا يجزئ الا متتابعا **لا ادري ايهما قال يفرق بينه** زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **ولا ايهما قال لا يفرق بينه** وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية غير المنتقى قال ابن عبد البر لا ادري ممن اخذ ابن شهاب هذا وقد صح عن ابن عباس وابي هريرة انهما اجازا التفريق قضاء رمضان وقالا لا باس بتفريقه لقول الله تعالى

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمرؓ انه كان يقول من استقاء وهو صائم فعليه القضاء ومن ذرعه القيء فليس عليه القضاء

فعدة من ايّام اُخر قلت وهكذا اخرج ابن ابی شیبة عنهما لا بأس بقضاء رمضان متفرقًا. وقال الحافظ هكذا اخرجه مالك منقطعا مبهما ووصله عبد الرزاق معينا عن معمر عن الزهری عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس فيمن عليه قضاء رمضان قال يقضيه مفرقا قال الله تعالى فعدة من ايام اخر واخرجه الدارقطنی من وجه آخر عن معمر بسنده قال صمه كيف شئت وروينا فی فوائد احمد بن شبيب من روايته عن ابيه عن يونس عن الزهری بلفظ لا يضرك كيف قضيتها انما هی عدة من ايام اُخر فاحصه وقال عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء ان ابن عباس وابا هريرة قالا فرقه اذا احصيته وروی ابن ابی شيبة من وجه آخر عن ابی هريرة نحو قول ابن عمر وكانه اختلف فيه عن ابی هريرة اھ قلت ويستدل لجواز التفريق بما اخرج ابن ابی شيبة عن محمد بن المنكدر قال بلغنی ان النبی صلے الله عليه وسلم سئل عن تقطيع قضاء رمضان فقال ذاك اليك فقال ارأيت لو كان على احدكم دين فقضی الدرهم والدرهمين الم يكن قضی فالله احق ان يعفو ويغفر واخرج عن انس ان شئت فاقض رمضان متتابعًا وان شئت متفرقًا وعن معاذ بن جبل قال احصر العدة وصم كيف شئت وهكذا اخرجه عن رافع بن خديج وغيره من الصحابة والتابعين واثر محمد بن المنكدر ذكره الاثرم ايضا قال الموفق روی الاثرم باسناده عن محمد بن المنكدر انه قال بلغنی ان رسول الله صلی الله عليه وسلم سئل عن تقطيع رمضان فقال رسول الله صلے الله عليه وسلم لو كان على احدكم دين فقضاه من الدرهم والدرهمين حتی يقضی ما عليه من الدين هل كان ذلك قاضيًا دينه قالوا نعم يا رسول الله قال فالله احق بالعفو والتجاوز منكم مالك عن نافع عن عبد الله بن عمرؓ انه كان يقول من استقاء ای تكلف القیء واستدعاه وهو صائم فعليه القضاء ومن ذرعه بذال معجمة وراء وعين مهملتين ای غلبه وسبقه القیء فليس عليه القضاء قال الموفق معنی استقاء تقيأ مستدعيا للقیء وذرعه خرج من غير اختيار منه فمن استقاء فعليه القضاء ومن ذرعه فلا شیء عليه وهذا قول عامة اهل العلم قال الخطابی لا اعلم بين اهل العلم فيه اختلافا وقال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ابطال صوم من استقاء عامدًا وحكی عن ابن مسعود وابن عباس ان القیء لا يفطر وروی ان النبی صلی الله عليه وسلم قال ثلث لا يفطرن الحجامة والقیء والاحتلام ولنا ما روی ابو هريرة مرفوعًا من ذرعه القیء فليس عليه قضاء الحديث رواه ابوداؤد والترمذی وقال حسن غريب وقليل القیء وكثيره سواء فی ظاهر قول الخرقی وهو احدی الروايات عن احمد وعنه لا يفطر الا بمل الفم لانه روی عن النبی صلی الله عليه وسلم انه قال ولكن دسعة تملأ الفم ولان اليسير لا ينقض الوضوء فلا يفطر كالبلغم والرواية الثالثة نصف الفم لانه ينقض الوضوء فيفطر به كالكثير اھ وقد روی البخاری فی تاريخه الكبير واصحاب السنن عن ابی هريرة عن النبی صلے الله عليه وسلم من ذرعه القیء وهو صائم فليس عليه القضاء وان استقاء فليقض قال الترمذی حسن غريب لا نعرفه من حديث هشام عن ابن سيرين عن ابی هريرة عن النبی صلی الله عليه وسلم الا من حديث عيسے بن يونس وقد روی هذا الحديث من غير وجه عن ابی هريرة ولا يصح اسناده وقال البخاری لا يصح وبسط العينی الكلام على ضعفه وقال ابو عمر الاصح انه موقوف على ابی هريرة وصححه ابن حبان والحاكم وقال على شرط الشيخين قلت واقره عليه الذهبی وله متابعة من حديث حفص بن غياث عن هشام بن حسان عند الحاكم وقال ابو على الطوسی هو حديث غريب والصحيح رواية ابی الدرداء وثوبان وفضالة بن عبيد ان النبی صلے الله عليه وسلم قاء فافطر وقال الترمذی حديث ابی الدرداء اصح شیء فی القیء والرعاف وقال ايضا العمل على حديث ابی هريرة عند اهل العلم وبه يقول الشافعی والثوری واحمد واسحق وقال ابن المنذر هو قول كل من يحفظ عنه العلم قال وبه اقول اھ وفی شرح السنة عمل بظاهر هذا الحديث اهل العلم فقالوا من استقاء فعليه القضاء ومن ذرعه فلا قضاء عليه لم يختلفوا فيه وقال ابن الملك الاكثر على انه لا كفارة عليه كذا فی المرقاة. قال الحافظ ذهب الجمهور الی التفرقة بين من سبقه فلا يفطر وبين من تعمد فيفطر ونقل ابن المنذر الاجماع على بطلان الصوم بتعمد القیء لكن نقل ابن بطال عن ابن عباس وابن مسعود لا يفطر مطلقا وهی احدی الروايتين عن مالك واستدل الابهری باسقاط القضاء عمن تقيأ عمدًا بانه لا كفارة عليه على الاصح عندهم قال فلو وجب القضاء لوجبت الكفارة وعكس بعضهم فقالوا هذا يدل على اختصاص الكفارة بالجماع دون غيره من المفطرات وارتكب عطاء والاوزاعی وابو ثور فقالوا يقضی ويكفر. ونقل ابن المنذر ايضا الاجماع على ترك القضاء على من ذرعه القیء ولم يتعمده الا فی احدی الروايتين عن الحسن اھ قلت لكن قال الطحاوی ذهب قوم الی ان الصائم اذا قاء افطر واحتجوا فی ذلك بهذا الحديث ای حديث ابی الدرداء قال العينی اراد بالقوم عطاء والاوزاعی وابا ثور ثم قال الطحاوی وخالفهم فی ذلك آخرون فقالوا ان استقاء افطر وان ذرعه لم يفطر واراد بالآخرين القاسم بن محمد وابن سيرين والحسن البصری

مالك عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يسئل عن قضاء رمضان فقال سعيد احب الى ان لا يفرق قضاء رمضان وان يواتر قال يحيى وسمعت مالكا يقول فيمن فرق قضاء رمضان فليس عليه اعادة وذلك مجزئ عنه واحب الىّ ان يتابعه

والنخعي وسعيد بن جبير والشعبي وعلقمة والثوري وابا حنيفة واصحابه ومالكاً والشافعي واحمد واسحق ويروى ذلك عن علي وابن عباس وابن مسعود وعبد الله بن عمر وابي هريرة ونقل العبدري عن احمد انه قال من تقيأ فاحشاً افطر اھ مختصراً وبسط العيني الاقوال الاخر في ذلك واختلفت الروايات عن المالكية في ذلك قال الباجي من استقاء يلزمه القضاء هذا قول مالك و اختلف اصحابه في ذلك فقال الابهري هو على الاستحباب وقال ابو يعقوب الرازي هو على الوجوب وبه قال الشافعي وابو حنيفة والدليل على وجوب ذلك ان المتعمد للقئ والمكره لنفسه عليه لا يسلم في الغالب من رجوع شئ الى حلقه فيقع به فطره فلما كان ذلك الغالب من حاله حمل سائره على ذلك كالنوم في الحدث فاذا قلنا بوجوب القضاء فهل تلزمه الكفارة قال ابو بكر عن ابن الماجشون عليه الكفارة وقال القاضي ابو محمد من قال من اصحابنا ان القضاء على الوجوب تلزمه الكفارة وقال ابو الفرج لو سئل عنه مالك رض لاوجب عليه الكفارة قال الباجي وفيه نظر ويبطل عندي من وجهين احدهما اننا نوجب عليه القضاء لاننا لا نتيقن سلامة صومه فلا بدله من القضاء لتبرأ ذمته من الصوم الذي لزمها ونحن لا نتيقن فساد صومه فنوجب عليه الكفارة والثاني ان الكفارة انما تجب اذا كان الفطر نفسه باختيار الصائم فاما اذا فعل فعلاً لؤدى الى وقوع الفطر منه بغير اختيار فلا تجب عليه الكفارة اھ قلت والمرجح عند المالكية من هذه الروايات ما في الشرح الكبير للدردير اذ قال وصحته بترك اخراج قئ فان استدعاه فالقضاء دون الكفارة ما لم يرجع منه شئ ولو غلبة فان خرج منه قهراً فلا قضاء الا ان يرجع منه شئ فالقضاء فقط ما لم يختر في ارجاعه فالكفارة ايضا اھ وعند الحنفية كما في الدر المختار ان ذرعه القئ لا يفطر مطلقا ملأ الفم اولا وان استقاء عامداً متذكراً لصومه ان كان ملأ الفم فسد بالاجماع وان اقل لا عند ابي يوسف وهو الصحيح لكن ظاهر الرواية كقول محمد انه يفسد اھ وفي صورة الاعادة فروع واقوال كثيرة محلها كتب الفروع قال ابن عابدين المسئلة تتفرع الى اربع وعشرين صورة لانه اما ان يقئ او يستقئ وفي كل اما ان يملأ الفم او دونه وكل من الاربعة اما ان خرج او عاد او اعاده وكل اما ذاكر لصومه اولا ولا فطر في الكل على الاصح الا في الاعادة والاستقاء بشرط الملأ مع التذكر اھ وفي المشكوة عن ابي سعيد مرفوعاً ثلث لا يفطرن الصائم الحجامة والقئ والاحتلام رواه الترمذي وقال هذا حديث غير محفوظ وعبد الرحمن بن زيد الراوي يضعف في الحديث قال ميرك رواه الدارقطني والبيهقي و رواه ابو داؤد عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو حاتم حديث ابي داؤد اشبه بالصواب وقال ابو زرعة انه اصح وقال ابن الهمام رواه البزار من حديث ابن عباس وقال هذا من احسنها اسناداً واصحها واخرجه الدارقطني من حديث ثوبان فقد ظهر ان الحديث يجب ان يرتقي الى درجة الحسن وضعف رواته انما هو من قبل الحفظ لا العدالة فالتظافر دليل الاجادة في خصوصه قاله القاري مالك عن يحيى بن سعيد الانصاري انه سمع سعيد بن المسيب يسئل بناء المجهول عن قضاء رمضان هل يتابع ام يفرق فقال سعيد احب الي بشد الياء مع الي الجارة ان لا يفرق بناء المجهول او المعلوم قضاء رمضان وان يواتر بفتح التاء على ما ضبطه الزرقاني ويحتمل كسرها بناء المجهول والمعلوم معًا والمواترة المتابعة يقال تواترت الخيل اذا جاءت يتبع بعضها بعضًا قال في المجمع اي يفرقه بان يصوم يومًا ويفطر يومًا قال الباجي قوله احب الي ان لا يفرق حسب ما تقدم من استحباب ذلك لان الاستحباب تعجيله واذا عجل اول يوم استحب له تعجيل الثاني وذلك يقتضي التواتر الا ان هذا تواتر ليس بمقصود في نفسه ووجه ثان ان العلماء قد اختلفوا في وجوب التتابع والافضل ان يؤتى بالعبادة على وجه متيقن على اجزائه فعلى هذه الطريقة يكون التتابع مقصوداً قال يحيى وسمعت مالكا يقول فيمن فرق قضاء رمضان فليس عليه اعادة لان التتابع ليس بواجب وذلك مجزئ عنه بصيغة اسم الفاعل في النسخ الهندية وفي المصرية يجزئ بصيغة المضارع والمؤدي واحد واحب الي ان يتابعه الحاقا باصله او بدارًا الفراغ ذمته او خروجا عن الخلاف كما تقدم في كلام الباجي وتقدم قريباً عن كلام الحافظ لا يختلف المجيزون للتفريق ان التتابع اولى وفي موطا الامام محمد رح بعد ذكر الآثار قال محمد الجمع بينه افضل وان فرقت و احصيت العدة فلا بأس بذلك وهو قول ابي حنيفة والعامة قبلنا وفي مراقي الفلاح لا يشترط التتابع في القضاء لاطلاق النص لكن المستحب التتابع وعدم التاخير عن زمان القدرة مسارعة الى الخير وبراءة الذمة اھ۔

قال يحيى وسمعت مالكا يقول من اكل او شرب في رمضان ساهيا او ناسيا او ما كان من صيام واجب عليه ان عليه قضاء يوم مكانه۔

قال يحيى وسمعت مالكاً يقول من اكل او شرب في رمضان ساهيا او ناسيا او ما كان عطف على رمضان اى اكل او شرب
فيما كان من صيام بيان لقوله ما واجب عليه كنذر وكفارة ان عليه وجوبا قضاء يوم مكانه قال الزرقانى وبهذا قال
ربيعة وهو القياس فان الصوم قد فات ركنه وهو من باب المامورات والقاعدة تقتضى ان النسيان لا يؤثر في باب
المامورات قاله ابن دقيق العيد واما الحديث فمحمول على صوم التطوع جمعا بينهما فليس القياس معارضا للنص كما زعم اھ
وفى شرح النقاية قال الاوزاعى والليث يجب القضاء فى الجماع دون الاكل والشرب وقال احمد يجب القضاء والكفارة فى الجماع ولا شئ
فى الاكل والشرب اھ وقال الموفق روى عن على رضى الله عنه لا شئ على من اكل ناسيا وهو قول ابى هريرة وابن عمر وعطاء وطاؤس وابن ابى ذئب والاوزاعى و
الثورى والشافعى وابى حنيفة واسحٰق وقال ربيعة ومالك يفطر ولنا ما روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اكل احدكم او شرب ناسياً فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه متفق عليه اھ وقال الخطابى الى اسقاط القضاء والكفارة عن
الناس ذهب عامة اهل العلم غير مالك بن انس وربيعة بن ابى عبد الرحمن فاما اذا وطئ زوجته ناسياً فقد اختلف العلماء فى
ذلك فقال الثورى واصحاب الرأى والشافعى واسحٰق مثل قولهم فيمن اكل او شرب ناسيا واليه ذهب الحسن ومجاهد
وقال عطاء والاوزاعى ومالك والليث بن سعد عليه القضاء وقال احمد عليه القضاء والكفارة اھ وقال الحافظ الخلاف فيه مشهور وذهب
الجمهور الى عدم وجوب القضاء وعن مالك يبطل صومه ويجب القضاء قال عياض هذا هو المشهور عنه وهو قول شيخه ربيعة
وجميع اصحاب مالك لكن فرقوا بين الفرض والنفل وقال الداودى لعل مالكا لم يبلغه الحديث او اوله على رفع الاثم اھ
قلت لو لم يبلغه الحديث لما قال بعدم القضاء فى النوافل بل الظاهر ان الحديث بلغه الا انه حمله على النفل كما تقدم عن الزرقانى
وسيأتى عن غيره ايضا وسيأتى التصريح بذلك فى المؤطا ايضا ومستدل الجمهور فى ذلك ما رواه الائمة الستة وغيرهم من
جماعة المحدثين عن ابى هريرة مرفوعا من نسى وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وذكر العينى
الفاظ كل واحد من الستة فى شرحه ورواه ابن حبان والدارقطنى والبزار وابن خزيمة والبيهقى قاله الزيلعى وقال الترمذى بعد
تخريجه وفى الباب عن ابى سعيد وام اسحٰق وخرجهما العينى فى شرحه وتكلم عليهما ولا ضير فيه بعد اتفاق المحدثين سيما اصحاب الصحاح
على تخريج حديث ابى هريرة۔ قال ابن العربى تمسك جميع فقهاء الامصار بظاهر هذا الحديث وتطلع مالك الى المسئلة من طريقها
فاشرف عليه لان الفطر ضد الصوم والامساك ركن الصوم فاشبه ما لو نسى ركعة من الصلوة ۔ قال القرطبى احتج به من اسقط
القضاء واجيب بانه لم يتعرض فيه للقضاء فيحمل على سقوط المواخذة لان المطلوب صيام يوم لا خرم فيه لكن روى الدارقطنى
فيه سقوط القضاء وهو نص لا يقبل الاحتمال لكن الشان فى صحته فان صح وجب الاخذ به وسقط القضاء قال الحافظ واجاب
بعض المالكية بحمل الحديث على صوم التطوع كما حكاه ابن التين عن ابن شعبان وكذا قال ابن القصار واعتل بانه
لم يقع فى الحديث تعيين رمضان فيحمل على التطوع وقال المهلب وغيره لم يذكر فى الحديث اثبات القضاء فيحمل على
سقوط الكفارة عنه واثبات عذره ورفع الاثم عنه والجواب عن ذلك كله بما اخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم و
الدارقطنى عن ابى سلمة عن ابى هريرة بلفظ من افطر فى شهر رمضان ناسيًا فلا قضاء عليه ولا كفارة فعين رمضان و
صرح باسقاط القضاء قال الدارقطنى تفرد به محمد بن مرزوق عن الانصارى وتعقب بان ابن خزيمة اخرجه ايضا عن ابراهيم بن
محمد الباهلى وبان الحاكم اخرجه من طريق ابى حاتم الرازى كلاهما عن الانصارى فهو المنفرد به كما قال البيهقى وهو ثقة والمراد انه
انفرد بذكر اسقاط القضاء فقط لا بتعيين رمضان فان النسائى اخرج الحديث من طريق على بن بكار عن محمد بن عمرو ولفظه فى
الرجل ياكل فى شهر رمضان ناسياً فقال الله اطعمه وسقاه وقد ورد اسقاط القضاء من وجه آخر عن ابى هريرة اخرجه
الدارقطنى بلفظ انما هو رزق ساقه الله اليه ولا قضاء عليه وقال بعد تخريجه هذا اسناد صحيح وكلهم ثقات قال الحافظ لكن
الحديث عند مسلم وغيره وليس فيه هذه الزيادة وروى الدارقطنى ايضا اسقاط القضاء من رواية ابى رافع وابى سعيد
المقبرى والوليد بن عبد الرحمن وعطاء بن يسار كلهم عن ابى هريرة واخرج ايضا من حديث ابى سعيد رفعه من اكل فى
شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه واسناده وان كان ضعيفا لكنه صالح للمتابعة فاقل درجات الحديث بهذه الزيادة
ان يكون حسنا فيصلح للاحتجاج به وقد وقع الاحتجاج فى كثير من المسائل بما هو دونه فى القوة ويعتضد ايضا بانه قد افتى به جماعة

مالك عن حميد بن قيس المكي انه اخبره قال كنت مع مجاهد وهو يطوف بالبيت فجاءه انسان فسأله عن صيام ايام الكفارة امتتابعات ام يقطعها قال حميد فقلت له نعم يقطعها ان شاء قال مجاهد لا يقطعها فان في قراءة ابي بن كعب ثلثة ايام متتابعات

من الصحابة من غير مخالفة لهم منهم كما قاله ابن المنذر وابن حزم وغيرهما ومن المستظرفات ما رواه عبد الرزاق عن عمرو ابن دينار ان انسانا جاء الى ابي هريرة فقال اصبحت صائما فنسيت فطعمت قال لا باس قال ثم دخلت على انسان فنسيت وطعمت وشربت قال لا باس الله اطعمك وسقاك ثم قال دخلت على آخر فنسيت فطعمت فقال ابو هريرة انت انسان لم تتعود الصيام اھ **مالك عن حميد** مصغرا كما في المغني ابن قيس الاعرج المكي ابو صفوان القاري الاسدي مولاهم وقيل مولى عفراء من رواة الستة ليس به باس من السادسة مات سنة ١٣٠ھ وقيل بعدها كذا في التقريب وذكر في التهذيب جماعة من موثقيه وبعضا من الجارحين فيه وقال قال ابن حبان مات سنة ١٣٠ھ وقال ابن سعد توفي في خلافة ابي العباس وفي رجال جامع الاصول مات سنة ١٤٢ھ **انه اخبره قال كنت مع مجاهد** بن جبر بفتح الجيم وسكون الموحدة ابو الحجاج المخزومي مولاهم المكي التابعي ثقة امام في التفسير وفي العلم من الثالثة ورواة الستة مات سنة ١٠١ او قبلها وله ٨٣ سنة **وهو** اي مجاهد **يطوف بالبيت فجاءه انسان فسأله** اي مجاهدا قال الباجي يقتضي ان الكلام عندهم في الطواف مباح وسيأتي ذكره ان شاء الله اھ قلت وكذلك عند الحنفية وغيرهم وقد ورد من حديث ابن عباس مرفوعا الطواف بالبيت صلوة الا ان الله تعالى قد احل فيه النطق فمن نطق فيه فلا ينطق الا بخير اخرجه ابن حبان والحاكم والترمذي واختلف في رفعه ووقفه كما بسطه الزيلعي **عن صيام ايام الكفارة** في كفارة اليمين كما يظهر من الجواب **امتتابعات** بهمزة الاستفهام اي هل صيام كفارة اليمين متتابعات **ام** كذا في النسخ المصرية وفي الهندية بدلها او والاوجه الاول **يقطعها** اي يفرقها **قال حميد فقلت له نعم يقطعها** اي يفرقها **ان شاء** لما كان يعتقد حميد فيها جواز التفريق قال الزرقاني فيه جواب المتعلم بين يدي المعلم **قال مجاهد** رادا على حميد **لا يقطعها** بل يجب التتابع والمسئلة مختلفة عند الائمة الاربعة والتتابع مستحب عند الامام مالك كما سيصرح به في كلامه قال الزرقاني وكذا استحب الجمهور التتابع في كفارة اليمين ولا يوجبونه الا في شهري كفارة القتل والظهار والوطئ عامدا في رمضان ويستحبون ما استحب مالك اھ ولا تغتر بما قال الزرقاني وكذا استحب الجمهور لان عادة شراح الحديث ينسبون مختارهم الى الجمهور وفي مسئلة الباب الامام الشافعي ومالك رضـ متوافقان على الاستحباب والحنفية والامام احمد متوافقون على الوجوب ففي الروض المربع فمن لم يجد شيئا مما ذكر فصيام ثلثة ايام متتابعة وجوبا لقراءة ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعة اھ وقال ابو بكر الجصاص في احكام القرآن روى مجاهد عن عبد الله بن مسعود وابو العالية عن ابي فصيام ثلثة ايام متتابعات وقال ابراهيم النخعي في قرائتنا فصيام ثلثة ايام متتابعات وقال ابن عباس ومجاهد وابراهيم وقتادة وطاؤس هن متتابعات لا يجزي فيها التفريق فثبت التتابع بقول هؤلاء ولم تثبت التلاوة لجواز كون التلاوة منسوخة والحكم ثابتا وهو قول اصحابنا وقال مالك والشافعي تجزي فيه التفريق وقد بينا ذلك في الاصول اھ وفي البدائع ولنا قراءة ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات وقرائته كانت مشهورة في الصحابة فكانت بمنزلة الخبر المشهور لقبول الصحابة رضـ اياها تفسيرا للقرآن العظيم ان لم يقبلوها في كونها قرآنا فكانت مشهورة في حق حكم الصحابة رضـ اياها في حق وجوب العمل فكانت بمنزلة الخبر المشهور والزيادة على الكتاب الكريم بالخبر المشهور جائزة بلا خلاف ويجوز بخبر الواحد وكذا عند بعض مشائخنا على ما عرف في اصول الفقه **فان** هكذا في النسخ الهندية وفي المصرية بزيادة ضمير المؤنث الراجع الى الآية بلفظ فانها **في قراءة ابي بن كعب** سيد القراء واقرأ الصحابة **ثلثة ايام متتابعات** احتج مجاهد بذلك على ما اختاره من وجوب التتابع وتقدم انه هكذا قراءة ابن مسعود والنخعي وفي المنتقى عن ابي بن كعب وابن مسعود انهما قرآ فصيام ثلثة ايام متتابعات حكاه احمد ورواه الاثرم باسناده قال الشوكاني اثر ابي ابن كعب اخرجه الدارقطني وصححه قال الزرقاني فيه الاحتجاج بما ليس في مصحف عثمان رضـ وبه قال جمهور العلماء ويجري عندهم مجرى خبر الواحد في العمل به دون القطع قاله ابن عبد البر وقال الباجي الصحيح ما ذهب اليه القاضي ابو بكر الباقلاني انه لا يحتج به لانه اذا لم يتواتر فليس بقرآن وحينئذ لا يصح التعلق به اھ قلت ما قال اذا لم يتواتر فليس بقرآن فمسلم لكن ما قال انه لا يصح التعلق به فمردود لانه

قال يحيى قال مالك واحب الى ان يكون ما سمى الله فى القران يصام متتابعا

قال يحيى وسئل مالك عن المرأة تصبح صائمة فى رمضان فتدفع دفعة من دم عبيط فى غير اوان حيضتها ثم تنتظر حتى تمسى ان ترى مثل ذلك فلا ترى شيئا ثم تصبح يوما اخر فتدفع دفعة اخرى وهى دون الاولى ثم ينقطع ذلك عنها قبل حيضتها بايام فسئل مالك كيف تصنع فى صيامها وصلوتها قال مالك ذلك الدم من الحيضة فاذا رأته فلتفطر

لم يقل احد لا يصح الاحتجاج بغير المتواتر من اخبار الاحاد كيف وقد تقدم ان جمهور العلماء على الاحتجاج به وتجرى عندهم مجرى الخبر الواحد قال الشوكانى قراءة الاحاد منزلة منزلة اخبار الاحاد صالحة لتقييد المطلق وتخصيص العام كما تقرر فى الاصول اه قال يحيى قال مالك واحب الى ان يكون ما سمى الله فى القران اى كل صوم ذكره الله تعالى فى القرآن يصام متتابعا سوى كفارة القتل و الظهار فالتتابع فيهما واجب بالنص قال الباجى وقد قال ابو هريرة وابن عباس ان كل صوم مذكور فى القرآن فالافضل فيه ان يكون متتابعا الا انه ما لم يشترط فيه التتابع فانه يجزئ عندهما تفريقه وبه قال مالك وكذلك فى كفارة الايمان والثلثة الايام فى الحج والسبعة بعد الرجوع اه قلت وهكذا فى قضاء رمضان قال تعالى فعدة من ايام اخر وقد تقدم قريبا قال الكاسانى فى البدائع الكفارة المعهودة فى الشرع خمسة انواع كفارة اليمين وكفارة الحلق وكفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة الافطار والكل واجبة الا ان اربعة منها عرف وجوبها بالكتاب العزيز وواحدة منها عرف وجوبها بالسنة اه وفى المراقى اربعة متتابعة بالنص اداء رمضان وكفارة الظهار والقتل واليمين (لقراءة ابن مسعود المشهورة) والمخير فيه قضاء رمضان وفدية الحلق لاذى والمتعة والقران وجزاء الصيد و ثلثة لم تذكر فى القران وثبتت بالاخبار صوم كفارة الافطار وهو متتابع والتطوع متخير فيه والنذر وهو على اقسام اه قال يحيى وسئل ببناء المجهول مالك رض عن المرأة تصبح صائمة فى رمضان فتدفع دفعة بضم الدال المهملة اسم لما يدفع بمرة وبفتحها المرة قال ابن فارس الدفعة من المطر والدم وغيرهما مثل الدفعة قاله الزرقانى من دم عبيط بعين مهملة اى طرى خالص لا خلط فيه فى غير اوان اى وقت حيضتها لكن يشترط فيه كما سيأتى من كلام الباجى ان يكون بين هذا وبين ما تقدم من الحيض زمن يصح ان يكون طهرا كاملا وسيأتى بيان الطهر الكامل ثم تنتظر المرأة حتى تمسى ان ترى مثل ذلك الدم مرة اخرى فلا ترى شيئا وكذلك الحكم لو ترى مرة اخرى فى ذلك اليوم بل هو بالاولى ثم تصبح يوما آخر فتدفع دفعة اخرى وهى الدفعة دون الدفعة الاولى اى اقل منها وذلك ليس باحتراز بل الاقل والاكثر سواء ثم ينقطع ذلك الدم عنها قبل حيضتها المعتاد بايام فسئل ببناء المجهول اعاد هذا الكلام توضيحا للسؤال مالك كيف تصنع هذه المرأة فى صيامها وصلوتها قال مالك رض مجيبا للسؤال ذلك الدم من الحيضة بفتح الحاء وكسرها فاذا رأته فلتفطر قال الباجى وهذا كما قال ان المرأة اذا رأت الدم فى وقت يصح ان يكون حيضها لانه تخلل بينه وبين الحيض الذى كان قبله من زمن الطهر ما يكون طهرا كاملا فانه يكون حيضا سواء كان فى وقت حيضها المعتاد او فى غيره فاذا رأته المرأة ولو دفعة فى اليوم افطرت لما قدمناه فى كتاب الحيض من ان الدم اذا رئى فى زمن الحيض فهو حيض كثيرا كان او قليلا اه وقال ايضا فى الحيض عن مالك فى مقدار اقل الطهر روايتان روى عنه ابن القاسم ان ذلك غير مقدر وان الرجوع فيه الى العرف والعادة ووجه ذلك ان كل امر احتيج الى تحديده ولم يرد فى الشرع تحديده فان الرجوع فيه الى العرف والعادة كالعمل فى الصلوة والرواية الثانية انه مقدر و اختلف فى التقدير فروى فى المبسوط ابن الماجشون اقل الطهر خمسة ايام وقال ابن حبيب عشرة وقال محمد بن مسلمة خمسة عشر يوما ورجح الباجى هذه الرواية وتقدم فى الحيض من الاوجز ان لا حد لاقل الحيض عند الامام مالك فاذا رأت المرأة دما ولو مرة واحدة والزمان يصلح ان يكون حيضا لتخلل الطهر الكامل فينبغى ان يكون حائضا لعدم المانع فلا بد ان تفطر وعندنا الحنفية لا يكون الاقل من ثلثة ايام حيضا كما هو معروف فاذا رأت المرأة دما يوما او يومين لا يكون حيضا بل استحاضة فلا يجوز لها ان تفطر اذا رأت يوما او يومين نعم اذا رأت ثلثة ايام ولياليهن وتقدم قبل ذلك زمن الطهر الكامل وهو خمسة عشر يوما عندنا ايضا كالمالكية فيجوز لها ان تفطر (لان الحيض يمنع صحة الصوم) دليل لما امر ها قبل ذلك بالفطر ولا يوجد الدليل الا فى نسخة الزرقانى واما غيرها من جميع النسخ الهندية والمصرية فخالية عنها والظاهر انه من كلام الشارح ثم قال الموفق اجمع اهل العلم على ان الحائض والنفساء لا يحل لهما الصوم وانهما يفطران رمضان ويقضيان وانهما اذا صامتا لم يجزئهما الصوم وقد قالت عائشة رض كنا نحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولتقض ما افطرت فاذا ذهب عنها الدم فلتغتسل ولتصم قال وسُئل مالك عمن اسلم في آخر يوم من رمضان هل عليه قضاء رمضان كله وهل يجب عليه قضاء اليوم الذي اسلم فيه فقال ليس عليه قضاء ما مضى وانما يستأنف الصيام فيما يستقبل

فتؤمر بقضاء الصوم الحديث متفق عليه وقال ابو سعيد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الیس احداکن اذا حاضت لم تصل ولم تصم فذلک من نقصان دینہا رواہ البخاری والحائض والنفساء سواء لان دم النفاس ہو دم الحیض وحکمہ حکمہ ومتی وجد الحیض فی جزء من النہار فسد صوم ذلک الیوم سواء وجد فی اولہ او فی آخرہ اھ ولتقض وجوباً ما افطرت من الصیام قال الشیخ فی البذل نقل ابن المنذر والنووی وغیرہما اجماع المسلمین علی انہ لایجب علی الحائض قضاء الصلوۃ ویجب علیہا قضاء الصیام وحکی ابن عبدالبر عن طائفۃ من الخوارج انہم کانوا یوجبون علی الحائض قضاء الصلوۃ وعن سمرۃ انہ کان یامر بہا فانکرت علیہ ام سلمۃ قال الحافظ لکن استقر الاجماع علی عدم الوجوب کما قالہ الزہری وغیرہ والفرق بین الصوم والصلوۃ انہا کثیرۃ متکررۃ فیشق قضاؤہا بخلاف الصوم فانہ یجب فی السنۃ مرۃ اھ وفی العینی قال معمر قال الزہری تقضی الحائض الصوم ولا تقضی الصلوۃ قلت عمن قال اجمع المسلمون علیہ ولیس فی کل شیٔ تجد الاسناد القوی اجمع المسلمون علی ان الحائض والنفساء لایجب علیہما الصلوۃ ولا الصوم فی الحال وعلی انہ لایجب علیہما قضاء الصلوۃ وعلی انہ علیہما قضاء الصوم اھ واخرج البخاری فی صحیحہ تعلیقاً قال ابو الزناد ان السنن ووجوہ الحق لتاتی کثیراً علی خلاف الرأی فما یجد المسلمون بداً من اتباعہا من ذلک ان الحائض تقضی الصیام ولا تقضی الصلوۃ قال الحافظ قال الزین بن المنیر نظر ابو الزناد الی الحیض فوجدہ مانعاً من ہاتین العبادتین وما سلب الاہلیۃ استحال ان یتوجہ بہ خطاب الاقتضاء وما یمنع صحۃ الفعل یمنع الوجوب فلذلک استبعد الفرق بین الصلوۃ والصوم فاحال بذلک علی اتباع السنۃ والتعبد المحض وقد تقدم فی کتاب الحیض (من البخاری) سوال (امرأۃ من حدیث) معاذۃ من عائشۃ عن الفرق المذکور فانکرت علیہا عائشۃ السوال وخشیت علیہا ان تکون تلقنتہ من الخوارج الذین جرت عادتہم باعتراض السنن بآرائہم ولم تزد ہا علی الحوالۃ علی النص وکانہا قالت لہا دعی السوال عن العلۃ الی ما ہو اہم من معرفتہا وہو الانقیاد الی الشارع وقد تکلم بعض الفقہاء فی الفرق واختار امام الحرمین ان المتبع فی ذلک ہو النص وان کل شیٔ ذکروہ من الفرق ضعیف اھ وکتب والدی المرحوم نور اللہ مرقدہ فیما علقہ علی الترمذی فی الفرق بینہما ما فیہ من تضاعف الصلوات والحرج مدفوع شرعاً بخلاف الصیام ولما فی الدم والتنجس من المضادۃ الظاہرۃ للصلوۃ ولیس کذلک فی الصیام فان رکنہ الامساک بالنیۃ فلا یبعد ان یقتضی شہود رمضان وجوب صیامہا الا انہ صار متراخیاً لعلۃ لعل عقولنا لم تبلغ الی ادراک کنہہا اھ فاذا ذہب عنہا الدم فلتغتسل فان الحائض یلزمہا الغسل عند انقطاع الدم لتطہر بہ من حدث حیضہا ولتصم وفی النسخ المصریۃ ولتصوم ای لتعود الی ما کانت علیہ من الصوم فی الیوم الثانی لان الیوم الذی کانت حائضۃ فی اولہ لایصح ان تصوم شیئاً منہ وانما تصوم ما بعدہ۔ قال یحیی وسئل مالک عمن اسلم فی آخر یوم من رمضان ہل علیہ قضاء رمضان کلہ وکذلک اذا اسلم فی اثناء رمضان وقد مضی بعض الشہر ہل تجب علیہ قضاء ما مضی من الایام وہل تجب وفی النسخ المصریۃ او یجب علیہ قضاء الیوم الذی اسلم فیہ فقال مالک رض مجیباً لیس علیہ قضاء ما مضی من رمضان کلہ او بعضہ حال کفرہ وذلک ظاہر لان الاسلام شرط الوجوب وحکی الباجی والزرقانی فیہ خلافاً للحسن وعطاء وعکرمۃ فی انہ یجب قضاء الماضی قال ابو عمر من اوجب علی الکافر یسلم او الصبی یحتلم صوم ما مضی فقد کلف غیر مکلف لان الصیام انما یجب علی المؤمن البالغ لقولہ تعالٰی یا ایہا الذین آمنوا کتب علیکم الصیام وبحدیث رفع القلم عن ثلث فذکر منہا الغلام حتی یحتلم والجاریۃ حتی تحیض اھ قال الباجی والاصل فی ذلک ان الاداء قد فات لمضی زمنہ والقضاء لایجب الا بامر ثان ولا فرق بین ما مضی من ہذا الشہر وبین سائر الشہور المتقدمۃ من السنین الماضیۃ فی ان وقت الاداء قد فات فیہا فاذا لم یجب قضاء ما مضی من الاعوام فکذلک من شہر ہذا العام قلت وفی جمع الفوائد عن سفیان بن عطیۃ الثقفی قال قدم وفدنا من ثقیف علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاسلموا فی النصف من رمضان فامرہم فصاموا معہ واستقبلوا ولم یأمرہم بقضاء ما فاتہم للکبیر بلین وانما یستانف الصیام فیما یستقبل من ذلک الشہر وغیرہ لانہ صار مخاطباً بالصوم علی وجہ الانحتام لقولہ تعالٰی فمن شہد

واحب الیّ ان یقضی الیوم الذی اسلم فیہ قضاء التطوع

منکم الشہر فلیصمہ۔ قال الخرقی اذا اسلم الکافر فی شہر رمضان صام مایستقبل من بقیۃ شہرہ قال الموفق اما صوم مایستقبل من بقیۃ شہرہ فلا خلاف فیہ واما قضاء مامضی من الشہر قبل اسلامہ فلا یجب وبہذا قال الشعبی وقتادۃ ومالک والاوزاعی والشافعی وابو ثور واصحاب الرأی وقال عطاء علیہ قضائہ وعن الحسن کالمذہبین ولنا ان مامضی عبادۃ خرجت فی حال کفرہ فلم یلزمہ قضائہ کالرمضان الماضی اما الیوم الذی اسلم فیہ فانہ یلزمہ امساکہ ویقضیہ ہذا المنصوص عن احمد وبہ قال الماجشون واسحق وقال مالک وابو ثور وابن المنذر لاقضاء علیہ لانہ لم یدرک من زمن العبادۃ مایمکنہ التلبس بہا فیہ فاشبہ مالو اسلم بعد خروج الیوم وقد روی ذلک عن احمد اھ واحب الی ان یقضی الیوم الذی اسلم فیہ اختلفت الائمۃ فی ذلک و الائمۃ الثلثۃ ماخلا الامام احمد متفقۃ فی عدم الوجوب مع الخلاف فیما بینہم فی الندب ففی الشرح الکبیر للدردیر وندب امساک بقیۃ الیوم لمن اسلم وندب قضاءہ ولم یجب اھ واختلفت فروع الشافعیۃ فی الندب مع اتفاقہا فی عدم الوجوب ففی التحفۃ ولو بلغ فی النہار مفطرا او اسلم فلاقضاء فی الاصح ولا یلزمہم امساک بقیۃ النہار فی الاصح لانہم افطروا لعذر فاشبہوا المسافر والمریض اھ وفی شرح الاقناع وحاشیتہ وشرائط وجوب الصیام اربعۃ الاول الاسلام ولو فیما مضی فلا یجب علی الکافر الاصلی فلو قضاہ بعد اسلامہ لم ینعقد والکلام فی غیر الیوم الذی اسلم فیہ اما ہو فیستحب قضائہ رعایۃ للخلاف القوی عندنا اھ وکذا لایجب القضاء عند الحنفیۃ ففی الہدایۃ اذا بلغ الصبی او اسلم الکافر فی رمضان امسکا بقیۃ یومہما ولم یقضیا یومہما ولا مامضی لعدم الخطاب وہذا بخلاف الصلوۃ لان السبب فیہا الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاہلیۃ عندہ وفی الصوم الجزء الاول والاہلیۃ منعدمۃ عندہ اھ ولم ار التصریح فی الفروع بمذہب القضاء واوجب الحنابلۃ القضاء فی ذلک ففی نیل المارب وان اسلم الکافر او طہرت الحائض او بلغ الصغیر او عقل المجنون فی اثناء النہار وہم مفطرون لزمہم الامساک والقضاء لحرمۃ الوقت کقیام البینۃ فیہ بالرؤیۃ و لادراکہ جزءا من الوقت کالصلوۃ اھ وہذا ہو المنصوص عن الامام احمد وعنہ روایۃ اخری موافقۃ للجمہور کما تقدم عن المغنی۔ قضاء التطوع مختلف فیہا عند الائمۃ والفقہاء رض قال الموفق من دخل فی صیام تطوع استحب لہ اتمامہ فان خرج منہ فلا قضاء علیہ روی عن ابن عمر وابن عباس انہما اصبحا صائمین ثم افطرا وقال ابن عمر لاباس بہ مالم یکن نذرا او قضاء رمضان وہذا مذہب احمد والثوری والشافعی واسحق وقد روی حنبل عن احمد اذا اجمع علی الصیام فاوجبہ علی نفسہ فافطر من غیر عذر اعاد یوما مکانہ وہذا محمول علی انہ استحب ذلک او نذرہ لیکون موافقا لسائر الروایات عنہ وقال النخعی وابوحنیفۃ ومالک یلزم فی الشروع فیہ ولایخرج منہ الا بعذر فان خرج قضی وعن مالک لاقضاء علیہ اھ قلت وماذکر من التاویل لروایۃ حنبل لایتمشی فیما سیأتی عن الامام احمد من کتاب الصلوۃ لہ فالظاہر انہ لہ روایۃ ایضا قال الحافظ جواز الفطر من صوم التطوع ہو قول الجمہور ولم یجعلوا علیہ قضاء الا انہ یستحب لہ ذلک وعن مالک الجواز وعدم القضاء بعذر والمنع واثبات القضاء بغیر عذر وعن ابی حنیفۃ یلزمہ القضاء مطلقا ذکرہ الطحاوی وغیرہ وشبہوہ بمن افسد حج التطوع فان علیہ قضاءہ اتفاقا وتعقب بان الحج امتاز باحکام لایقاس علیہ غیرہ فیہا فمن ذلک ان الحج یؤمر مفسدہ بالمضی فی فاسدہ والصیام لایؤمر مفسدہ بالمضی فیہ فافترقا قلت وسیاق الکلام علیہ فی کتاب الحج ثم قال الحافظ ولانہ قیاس فی مقابلۃ النص فلا یعتبر بہ واغرب ابن عبد البر فنقل الاجماع علی عدم وجوب القضاء عمن افسد صومہ بعذر اھ قلت ماقال الحافظ من انہ قیاس فی مقابلۃ النص بعید من مثل الحافظ لانہ لیس بقیاس بل ہو النص بعینہ کما ستری مع ان لانص عند من ینفی القضاء الاعدم الذکر وہو لیس بحجۃ۔ وقال العینی مذہب مجاہد وطاؤس وعطاء والثوری والشافعی واحمد واسحق ان المتطوع بالصوم اذا افطر بعذر او بغیر عذر لاقضاء علیہ الا ان یحب ہو ان یقضیہ وروی ذلک عن سلمان وابی الدرداء وروی وجوب القضاء عن ابی بکر وعمر وعلی وابن عباس وجابر بن عبد اللہ وعائشۃ وام سلمۃ وہو قول الحسن البصری وسعید بن جبیر فی قول وابی حنیفۃ ومالک وابی یوسف ومحمد رح اھ قلت والصواب فی مسلک الامام مالک رض ہو التفریق کما حکاہ الحافظ ففی الشرح الکبیر للدردیر وقضی فی النفل بالفطر العمد الحرام لا بالفطر نسیانا او اکراہا ولا بحیض ونفاس الی آخر ماقالہ وفی فروع الحنابلۃ من نیل المارب وغیرہ سنیۃ القضاء خروجا عن الخلاف لکن نص کتاب الصلوۃ للامام احمد بن حنبل انہ من دخل فی التطوع فقد صار واجبا علیہ لازما لہ یجب علیہ اتمامہ و احکامہ کما ان الرجل لو احرم بحجۃ تطوعا وجب علیہ قضاؤہا وکما ان الرجل لو صام تطوعا یوما ثم افطر عند العصر وجب علیہ قضاء ذلک الیوم فکل تطوع دخل فیہ لزمہ ووجب علیہ اداؤہ تاما محکما لانہ حین دخل فیہ فقد اوجبہ علی نفسہ ولو لم یدخل فیہ

مالك عن ابن شهاب ان عائشة وحفصة زوجي النبي صلى الله عليه وسلم اصبحتا صائمتين متطوعتين فاهدي لهما طعام فافطرتا عليه

لم يكن عليه شئ اه قلت ففي هذا الكلام لايتمشى التاويل الذي سبق عن الموفق والظاهر عندي ان للامام احمد رواية لايجاب الاتمام والقضاء ايضا وقد ذكر الموفق في الصلوة قريبا منها فقال وسائر النوافل من الاعمال حكمها حكم الصيام في انها لاتلزم بالشروع مالك عن ابن شهاب ان عائشة وحفصة مرسل وصله ابن عبد البر عن عبد العزيز بن يحيى عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة وقال الصحيح عن مالك الا المرسل وله طرق كثيرة عند الترمذي والنسائي والطحاوي وغيرهم وبسط السيوطي في التنوير والحافظ في الفتح وغيرهما الكلام على ارسال الحديث واتصاله وصحته وخطاه واجاب عنه العلامة العيني في شرح البخاري باشد البسط لايسعه هذا المختصر وبالجملة انهم لم يختلفوا في تصحيح المرسل وانما انكروا اتصاله فلا بد ان يكون دليلا لمن احتج بالمرسل سيما اذا توبع بالمراسيل العديدة على ان من انكر الاحتجاج بالمرسل سلم الاحتجاج بمرسل تأيد بمرسل آخر فضلا بعدة مراسيل هذا وقد ذكر العيني فيمن روى الحديث متصلا عن الزهري عن عروة عن عائشة جماعة منهم جعفر بن برقان وسفيان بن حسين ومحمد بن ابي حفصة وصالح بن ابي الاخضر واسمعيل بن ابراهيم بن عقبة وصالح بن كيسان وحجاج بن ارطاة ثم قال واذا دار الحديث بين الانقطاع والاتصال فطريق الاتصال اولى وهو قول الاكثرين وذلك لان طريق الانقطاع ساكت عن الراوي وحاله اصلا وفي طريق الاتصال بيان له ولا معارضة بين الساكت والناطق ولئن سلمنا انه روى مرسلا انه اصح فقد وافقه حديث متصل وهو حديث عائشة بنت طلحة عن عائشة رض ام المؤمنين رواه الطحاوي اه وسياتي حديث عائشة هذا قريبا وحديث الباب هذا اخرجه الترمذي وابو داؤد والنسائي لطرق ذكرها العيني في شرحه وغيرهم قال الزيلعي في نصب الراية ولسند الترمذي رواه احمد في مسنده ورواه ابن حبان في صحيحه عن جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت اصبحت انا وحفصة صائمتين الحديث ورواه عبد الرزاق في مصنفه حدثنا معمر عن الزهري ان عائشة وحفصة اصبحتا صائمتين الحديث ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن خصيف عن سعيد بن جبير ان عائشة وحفصة الحديث وله طريق آخر رواه الطبراني في معجمه من حديث خصيف عن عكرمة عن ابن عباس ان عائشة وحفصة كانتا صائمتين الحديث وطريق آخر رواه الطبراني في معجمه الوسط عن ابي هريرة قالت اهديت لعائشة وحفصة هدية وهما صائمتان فاكلتا منها فذكرتا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا يوما مكانه ولا تعودا وكذا البسط طرق من اتصل الحديث القاري في المرقاة -

زوجي النبي صلى الله عليه وسلم وامي المؤمنين اصبحتا صائمتين متطوعتين قال الباجي يحتمل ان يكون هذا في يوم لم يكن عندهما فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون ذلك باذنه وذلك ان المرأة اذا علمت ان زوجها لاحاجة له بها في الغالب نهارا جاز لها ان تصوم دون اذنه فان علمت انه يحتاج اليها لم تصم الا باذنه وكذلك السرية وام الولد لان الاستمتاع حق من حقوق الزوج والسيد فليس لها المنع بالنوافل اه وقال العيني قد اتفق العلماء على ان المرأة يحرم عليها صوم التطوع وبعلها حاضر الا باذنه لحديث ابي هريرة الثابت في مسلم ولا تصوم الا باذنه اه فاهدي ببناء المجهول لهما وفي النسخ المصرية اليهما طعام اي شاة كما في رواية احمد عن عائشة فافطرتا عليه قال الباجي يحتمل ان يكون للضرورة والحاجة اليه او النسيان لصومهما ويحتمل ان يكون لاعتقاد جواز ذلك ثم شكتا فيه وقد اختلف الفقهاء في جواز فطر التطوع لغير ضرورة فقال مالك لايجوز ذلك وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي يفطر كما شاء والدليل على مانقوله قوله تعالى اوفوا بالعقود وهذا قد عقد الصوم فوجب ان يفي به والدليل على ذلك من جهة السنة قوله للاعرابي الذي ساله عما يجب عليه من الصوم فقال له شهر رمضان فقال هل علي غيره قال لا الا ان تطوع وهذا يدل على ان عليه ان يطوع ودليلنا من جهة القياس ان هذا صوم فلم يجز فيه الفطر لغير ضرورة بعد التلبس به كقضاء رمضان اه وقال الحافظ قد انصف ابن المنير في الحاشية فقال ليس في تحريم الاكل في صورة النفل من غير عذر الا الادلة العامة كقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم الا ان الخاص يقدم على العام اه لكنه مخصوص بمن قال ان الخاص يقدم على العام ومن قال ان العام يوجب الحكم فيما يتناوله حتى يجوز نسخ الخاص به كما ثبت في الاصول فلا يكون كلام ابن المنير انصافا عنده وقال ابن عبد البر اما من احتج في هذه المسألة بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فجاهل باقوال اهل العلم وذلك ان العلماء فيها على قولين فيقول اكثر اهل السنة لا تبطلوها بالرياء اخلصوها لله تعالى وقال آخرون لا تبطلوا اعمالكم بارتكاب الكبائر قال العيني ومن اين له هذا الحصر وقد اختلفوا في معناه فقيل لاتبطلوا الطاعات بالكبائر وقيل لاتبطلوا اعمالكم بمعصية الله ومعصية رسوله وعن ابن عباس لا تبطلوها بالرياء والسمعة وعنه

فدخل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال قالت عائشۃ فقالت حفصۃ وبدرتنی بالکلام وکانت بنت ابیھا یا رسول اللہ انی اصبحت انا وعائشۃ صائمتین متطوعتین فاھدی لنا طعام فافطرنا علیہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقضیا مکانہ یوما آخر.

بالشک والنفاق وقیل بالعجب وقیل لاتبطلوا صدقاتکم بالمن والاذی علی ان قولہ تعالی ولاتبطلوا اعمالکم عام یتناول کل من یبطل سواء کان فی صوم او صلوۃ ونحوھما اھ قلت وقد ثبت فی الاصول ان العبرۃ لعموم المعنی لالخصوص المبنی فدخل علیھما لیس فی النسخ الہندیۃ لفظ علیھما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الباجی یحتمل ان یکون دخولہ علیھما بان کان الیوم لغیرھما لانھما کانتا فی بیت التی کان یومھا ویحتمل ان یکون ذلک باذنھا ویحتمل ان یکون الیوم لواحدۃ منھما فصامت باذنہا اھ قلت لاحاجۃ الی شئ من ذلک بعد ان ثبت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدور علیھن فی کل یوم مرۃ قال الشیخ ابن القیم وفی السنن عن عائشۃ رض کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لایفضل بعضنا علی بعض فی القسم من مکثہ عندنا وکان کل یوم الا وھو یطوف علینا جمیعًا فیدنو من کل امرأۃ من غیر مسیس حتی یبلغ الی التی ھو فی نوبتھا فیبیت عندھا وفی صحیح مسلم انہن کن یجتمعن کل لیلۃ فی بیت التی یاتیھا اھ قالت عائشۃ رض فقالت حفصۃ وبدرتنی ای سبقتنی حفصۃ بالکلام اے السوال من النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکانت اے حفصۃ بنت ابیھا عمر بن الخطاب رض ترید انھا کانت جریئۃ علی الکلام وجلدۃ فی سوال النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھذا غایۃ فی مدحھا لھا یا رسول اللہ انی اصبحت انا وعائشۃ صائمتین متطوعتین قال الباجی ان کان باذنہ صلی اللہ علیہ وسلم فیحتمل ان یکون اذن لھما فی الصوم ولم یعلم ھل تطوع او غیرہ فاعلمتہ بانہ تطوع ویحتمل انہ صلی اللہ علیہ وسلم علم بان صومھما تطوع فارادتا اذکارہ فاھدی لنا وفی المصریۃ الینا طعام فافطرنا علیہ قال الباجی یحتمل ان یکون علم صلی اللہ علیہ وسلم من ضرورتھما وحالھما ما اغناھما عن ان تخبراہ ان فطرھما وقع لضرورۃ اھ قلت بل ھذا معلوم لکل احد من شدۃ حالھا الی الزہد وکثرۃ احتیاجھم الی الاکل والحال اذ ذاک دون فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقضیا مکانہ یوما آخر والاصل فی الامر الوجوب. قال ابن عبد البر ومن حجۃ مالک رض مع ھذا الحدیث قولہ تعالی ثم اتموا الصیام الی اللیل فعم الفرض والنفل وقولہ تعالی ومن یعظم حرمات اللہ فھو خیر لہ عند ربہ ولیس من تعمد الفطر بمعظم لحرمۃ الصوم وحدیث اذا دعی احدکم الی طعام فلیجب فان کان مفطرًا فلیاکل وروی فان شاء اکل وان کان صائمًا فلیدع وروی فان کان صائمًا فلا یاکل فلو جاز الفطر فی التطوع لکان احسن فی اجابۃ الدعوۃ وحدیث لاتصم امرأۃ وزوجھا شاھد یومًا من غیر شھر رمضان الا باذنہ یدل علی ان المتطوع لایفطر ولایفطرہ غیرہ ولو کان مباحًا کان اذنہ لامعنی لہ قال القاری روی احمد ومسلم وابوداؤد والترمذی عن ابی ہریرۃ بلفظ اذا دعی احدکم الی طعام فلیجب فان کان مفطرًا فلیاکل وان صائمًا فلیصل واستدل بذلک من قال ان الضیافۃ لیست بعذر واستدل الآخرون بحدیث سلمان وابی الدرداء عند البخاری اذ قال ما انا آکل حتی تاکل الحدیث قال العینی وروی الطحاوی بسندہ عن طلحۃ بن یحیی عن عمتہ عائشۃ بنت طلحۃ عن عائشۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم قالت دخل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقلت لہ یا رسول اللہ انا قد خبانا لک حیسا فقال اما انی کنت ارید الصوم ولکن قربیہ ساصوم یومًا مکان ذلک قال محمد بن ادریس الشافعی رض سمعت سفیان عامۃ مجالستی ایاہ لایذکر فیہ ساصوم یومًا مکان ذلک قال ثم انی عرضت علیہ الحدیث قبل ان یموت بسنۃ فاجاب فیہ ساصوم یومًا مکان ذلک قلت وقد علم ان من لم یذکر ھذا اللفظ فی الحدیث فھو من الروایات القدیمۃ لہ فلعلہ ذکرا ولا مختصرًا لان وجوب القضاء لم یکن ظاھرًا وعلم ھو بنفسہ بھذہ الزیادۃ فی آخر عمرہ وفی العرف الشذی مر علیہ الحافظ فی التلخیص الحبیر وقال اختلط ابن عیینۃ قبل وفاتہ بسنۃ وانکرہ الذہبی من الاول الی الآخر ثم ذکر منشأ قول الحافظ وردہ ھذا وقد رواہ غیر الشافعی ایضا احدھما فی النسائی الکبری وثانیھما فی سنن الدار قطنی اھ قال القاری وفی روایۃ لمسلم فاکل ثم قال کنت اصبحت قال الشمنی وزاد النسائی ولکن اصوم یومًا مکانہ وصحح عبد الحق ھذہ الزیادۃ اھ وقد بسط العینی الکلام علی مستدلات الحنفیۃ فی ذلک وفیما ذکرنا غناء لھذا الاوجز فی اثبات القضاء وقال العینی والزیلعی روی الدار قطنی من حدیث جابر قال صنع رجل من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طعامًا فدعا النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابًا لہ فلما اتی بالطعام تنحی احدھم فقال لہ صلی اللہ علیہ وسلم مالک فقال انی صائم فقال صلی اللہ علیہ وسلم تکلف لک اخوک وصنع ثم تقول انی صائم کل وصم یومًا مکانہ وروی ابوداؤد الطیالسی بمعناہ عن ابراھیم بن عبید اللہ بن رفاعۃ الزرقی عن ابی سعید الخدری

قال یحیی وسمعت مالکا یقول من اکل او شرب ناسیا او ساهیا فی صیام تطوع فلیس علیه قضاء ولیتم یومه الذی اکل فیه او شرب وهو متطوع ولا یفطره ولیس علی من اصابه امر یقطع صیامه وهو متطوع قضاء اذا کان انما افطر من عذر غیر متعمد للفطر ولا اری علیه قضاء صلوة نافلة اذا هو قطعها من حدث لا یستطیع حبسه مما یحتاج فیه الی الوضوء **قال یحیی** قال مالک ولا ینبغی ان یدخل الرجل فی شیء من الاعمال الصالحة الصلوة والصیام والحج وما اشبه هذا من الاعمال الصالحة التی یتطوع بها الناس فیقطعه حتی یتمه علی سنته اذا کبر لم ینصرف حتی یصلی رکعتین

ذکره الزیلعی ثم قال ورواه کذلک الدارقطنی وقال هذا مرسل الا انه قال فیه عن ابراهیم بن عبید وفی المرقاة قال الشمنی رواه الطیالسی فی مسنده من حدیث ابی سعید والدارقطنی من حدیث جابر وقال ان الرجل الذی صنع ابو سعید اھ وروی الطحاوی من حدیث سعید بن ابی الحسن عن ابن عباس انه اخبر اصحابه انه صام ثم خرج علیهم وراسه یقطر فقالوا الم تک صائما قال بلی ولکن مرت بی جاریة لی فاعجبتنی فاصبتها وکانت حسنة فهممت بها وانا قاضیها یوما آخر اھ اخرج ابن حزم فی المحلی عن سیف بن سلیمان المکی قال خرج عمر بن الخطاب یوما علی الصحابة فقال انی اصبحت صائما فمرت بی جاریة فوقعت علیها فما ترون قال فلم یالوا ما شکوا علیه وقال له علی رض اصبت حلالا وتقضی یوما مکانه قال له عمر رض انت احسنهم فتیا وروی ابن ابی شیبة بسنده عن انس بن سیرین انه صام یوم عرفة فعطش عطشا شدیدا فافطر فسال عدة من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم فامروه ان یقضی یوما مکانه اھ ففی هذه الآثار ان جل الصحابة واکابرهم افتوا بالقضاء وتقدم فی بیان المذاهب ان وجوب القضاء روی عن ابی بکر وعمر وعلی وابن عباس وجابر بن عبد الله وعائشة وام سلمة رضی الله عنهم اجمعین وقال ابن عمر رض ذلک المتلاعب بدینه او قال بصومه واخرج الطحاوی عنه انه سئل عن ذلک فقال یوما آخر مکانه قال یحیی سمعت مالکا یقول من اکل او شرب وهل حکم الجماع ناسیا کذلک مختلف عند الائمة قال ابن رشد اذا جامع ناسیا لصومه فان الشافعی وابا حنیفة یقولان لا قضاء علیه ولا کفارة وقال مالک علیه القضاء دون الکفارة وقال احمد واهل الظاهر علیه القضاء والکفارة وتقدم ذلک مبسوطا قریبا۔ ساهیا او ناسیا فی صیام تطوع قید التطوع احتراز عند المالکیة خلافا للجمهور اذ قالوا لا فرق بین صوم التطوع والفرض فی السهو فلیس علیه قضاء لانه لم یفطر صومه کما سیصرح به المصنف ولیتم یومه الذی اکل فیه او شرب او فعل شیئا آخر من المفطرات ناسیا وهو متطوع ولا یفطره وحملوا قوله صلی الله علیه وسلم اذا نسی احدکم فاکل او شرب فلیتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه رواه الشیخان وغیرهما علی صوم التطوع ولا فرق عند الجمهور بین التطوع والفرض لعموم الروایة ولیس علی من اصابه امر یقطع صیامه وهو متطوع قضاء اذا کان المفطر انما افطره من عذر کمرض وحیض غیر متعمد للفطر بخلاف المتعمد حراما وذلک لما تقدم فی اول الباب ان الفطر فی صوم التطوع بعذر یجوز عند المالکیة ولا قضاء علیه ولا یجوز الفطر بدون عذر ویجب القضاء قال الباجی والاعذار التی تسقط القضاء النسیان والمرض والاکراه وشدة الجوع والعطش والحر الذی یخاف منه تجدد مرض او زیادته او طول مدته واما السفر ففیه روایتان احدهما انه عذر یسقط القضاء وهی روایة ابن حبیب والاخری انه لیس بعذر ومن افطر فیه لزمه القضاء وهی روایة ابن القاسم وابن عبد الحکم اھ قلت وفی هذا کله خلاف الحنفیة اذ قالوا بایجاب القضاء مطلقا سواء کان الفطر بعذر او بدونه لما تقدم من الروایات ثم ذکر المصنف عدة انواع من التطوعات اذا افسدت طردا للباب فقال ولا اری علیه قضاء صلوة نافلة اذا هو قطعها من حدث لفظة من سببیة لا یستطیع حبسه ای منعه مما یحتاج فیه الی الوضوء کبول او غائط او ریح قال یحیی قال مالک ولا ینبغی ای لا یجوز ان یدخل الرجل فی شیء من الاعمال الصالحة الصلوة والصیام والحج وما اشبه هذا کالعمرة والطواف والاعتکاف من الاعمال الصالحة التی یتوقف اولها علی آخرها بخلاف الاعمال التی تتبعض کالقراءة وغیرها التی یتطوع بها الناس فیقطعه بالنصب فی جواب النهی حتی یتمه علی سنته ای علی طریقته لیاتی باقل ما یکون من جنس تلک العبادة ثم شرع فی تفصیل ما اجمله اولا فقال اذا کبر ای دخل فی الصلوة بالتکبیر لم ینصرف حتی یصلی رکعتین

واذا صام لم يفطر حتى يتم صوم يومه واذا اهلّ لم يرجع حتى يتم حجه واذا دخل فى الطواف لم يقطعه حتى يتم سبعه ولا ينبغى ان يترك شيئا من هذا اذا دخل فيه حتى يقضيه الا من امر يعرض له مما يعرض للناس من الاسقام التى يعذرون بها والامور التى يعذرون بها وذلك ان الله تبارك وتعالى يقول فى كتابه وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل فعليه اتمام الصيام كما قال الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله فلو ان رجلا اهلّ بالحج تطوعا وقد قضى الفريضة لم يكن له ان يترك الحج بعد ان دخل فيه ويرجع حلالا من الطريق وكل احد دخل فى نافلة فعليه اتمامها اذا دخل فيها كما يتم الفريضة وهذا احسن ما سمعت

فدية من افطر فى رمضان من علة

مالك انه بلغه ان انس بن مالك كبر حتى كان لا يقدر على الصيام فكان يفتدى

لانه لا صلوة تطوعا باقل من الركعتين عند المالكية والحنفية واذا صام اى دخل فى الصوم بالنية لم يفطر حتى يتم صومه الى الليل لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل واذا اهل اى دخل فى الحج بالاحرام لم يرجع حتى يتم حجه وكذلك العمرة وهذان بالاتفاق بين الائمة لا يجوز عند احد رفضهما واذا دخل فى الطواف بالشروع فيه لم يقطعه حتى يتم سبوعه وفى النسخ الهندية حتى يتم سبعه وذلك اقل ما يكون من عبادة الطواف ولا ينبغى ان يترك شيئا من هذا اى مما ذكر من الاعمال الصالحة اذا دخل فيه حتى يقضيه اى يتمه ويؤديه والقضاء بمعنى الاداء فى كلام المصنف وهل يجب عليه القضاء المصطلح ايضا مختلف عند الائمة وواجب عند الحنفية فى الكل الا من امر استثناء من قوله لا ينبغى ان يترك يعرض له مما يعرض بكسر الراء للناس من الاسقام اى الامراض التى يعذرون بها اى الناس وكذلك الامور التى يعذرون بها كحيض ونفاس وذلك اى دليل وجوب الاتمام ان الله تبارك وتعالى يقول فى كتابه وكلوا واشربوا اى جميع الليل حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود والمراد بياض النهار وسواد الليل من الفجر بيان للخيط الابيض واكتفى به عن بيان الخيط الاسود لدلالته عليه ثم اتموا الصيام الى الليل فعليه اتمام الصيام الى الليل كما قال الله عز اسمه فلا يجوز رفضه قبل الليل وقال الله تعالى فى مسئلة الحج والعمرة هكذا سياق النسخ المصرية بتكرار لفظ قال الله وليس التكرار فى النسخ الهندية فيكون المراد بقوله كما قال الله هى مسئلة الحج واتموا الحج والعمرة لله فلو ان رجلا اهل اى احرم بالحج وكذا بالعمرة تطوعا وقد قضى الفريضة جملة حالية قيد بذلك لان تقديم النفل على الفرض عندهم مكروه قال الدسوقى يكره تقديم النفل على الفرض بناء على انه واجب على التراخى اما على الفورية فتقديم النفل او النذر على الفرض حرام اھ لكنه لو نوى النفل وعليه حجة الاسلام يقع نفلا وقالت الشافعية بلغو نيته وينقلب حجته فرضا كذا فى الشرح الكبير والدسوقى قلت والحنفية فى ذلك موافقة للمالكية على المعتمد خلافا لابى يوسف رح فهو موافق للشافعى رض كما فى شرح المناسك للقارى لم يكن له ان يترك الحج بعد ان دخل فيه ويرجع حلالا من الطريق وكذا العمرة بالاتفاق ثم ذكر المصنف اصلا كليا فى ذلك فقال وكل احد دخل فى نافلة ولا تتبعض فعليه اتمامها اذا دخل فيها كما يتم الفريضة نصا فى الحج والعمرة والصوم وقياسا فى البواقى او لعموم قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وهذا احسن ما سمعت بخلاف روى فى معنى المتطوع امير نفسه. **فدية من افطر فى رمضان من علة** وليست فى النسخ الهندية كلمة من علة **مالك** انه بلغه وقد روى بعدة طرق كما سياتى ان انس بن مالك الصحابى رض كبر بكسر الباء اى اسن فانه آخر الصحابة موتا بالبصرة وقد جاوز المائة قال العينى وكان حينئذ فى عشرة المائة حتى كان لا يقدر على الصيام عاما او عامين فى اواخر سنيه كما سياتى فكان يفتدى اى يطعم عن كل يوم مسكينا وروى مدا لكل مسكين وروى نصف صاع وربما اطعم ثلثين مسكينا كل ليلة من رمضان يتطوع بذلك وربما جمع ثلثمائة مسكين فاطعمهم وجبة

قال مالك ولا ارى ذلك واجبا واحب الى ان يفعله ان كان قويا عليه

واحدة وكان يضع لهم الجفان من الخبز واللحم حكاه ابو عمر قاله الزرقاني وقال البخاري في صحيحه اطعم انس بن مالك بعد ما كبر عاما او عامين كل يوم مسكينا خبزا ولحما وافطر قال الحافظ روى عبد بن حميد من طريق النضر بن انس عن انس انه افطر في رمضان وكان قد كبر فاطعم مسكينا كل يوم ورويناه في فوائد محمد بن هشام بن ملاس عن مروان عن معاوية عن حميد قال ضعف انس عن الصوم عام توفي فسألت ابنه عمر بن انس اطاق الصوم قال لا فلما عرف انه لا يطيق القضاء امر بجفان من خبز ولحم فاطعم العدة او اكثر اهـ وقال ايضا في التلخيص قد ذكرته من طرق كثيرة في تعليق التعليق وقال ابن عبد البر رواه الحمادان ومعمر عن ثابت قال كبر انس حتى كان لا يطيق الصوم فكان يفطر ويطعم اهـ قال مالك ولا ارى ذلك اي الاطعام واجبا ولكنه احب الي اي مستحب عندي ان يفعله ان كان قويا عليه اي قادرا فان عجز فلا شئ عليه قال الموفق الشيخ الكبير والعجوز اذا كان يجهدهما الصوم ويشق عليهما مشقة شديدة فلهما ان يفطرا ويطعما لكل يوم مسكينا وهذا قول علي وابن عباس وابي هريرة وانس وسعيد بن جبير وطاؤس وابي حنيفة والثوري والاوزاعي وقال مالك لا يجب عليه شئ وللشافعي قولان كالمذهبين ولنا قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه الاية وقول ابن عباس في تفسيرها نزلت رخصة للشيخ الكبير اهـ قال ابن رشد اما الشيخ الكبير والعجوز اللذان لا يقدران على الصيام فانهم اجمعوا على ان لهما ان يفطرا واختلفوا فيما عليهما اذا افطرا فقال قوم عليهما اطعام وقال قوم ليس عليهما اطعام وبالاول قال الشافعي وابو حنيفة وبالثاني قال مالك الا انه استحبه اهـ وفي شرح النقاية قال مالك في المشهور عنه لا يجب عليه الاطعام وهو قول الشافعي القديم ومختار الطحاوي ولنا ما روى الجماعة عن عطاء انه سمع ابن عباس يقرأ وعلى الذين يطيقونه وفي رواية يطوقونه فقال انها ليست بمنسوخة بل هي للشيخ الكبير الحديث وهو مروي عن علي وابن عمر وغيرهم من الصحابة ولم يرو عن احد منهم خلاف ذلك فكان اجماعا وايضا لو كان خلاف لكان قول ابن عباس ليست بمنسوخة مقدما لانه مما لا يقال بالرأي بل عن سماع لانه مخالف لظاهر القرآن لانه مثبت في نظم كتاب الله فجعله منفيا بحرف النفي لا يقدم عليه الا بسماع البتة اهـ قال العيني لهما ان يفطرا ويطعما لكل يوم مسكينا وهذا قول علي وابن عباس وابي هريرة وانس وسعيد بن جبير وطاؤس وابي حنيفة والثوري والاوزاعي واحمد بن حنبل وقال مالك لا يجب عليه شئ لانه لو ترك الصوم لعجزه لم تجب فدية كما تركه لمرض اتصل به الموت وهو مروي عن ربيعة وابي ثور وداؤد واختاره الطحاوي وابن المنذر وللشافعي قولان كالمذهبين وفي الجديد تجب الفدية لكل يوم من طعام وقال عياض اختلف السلف في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه بل هي محكمة او مخصوصة او منسوخة كلها او بعضها فقال الجمهور انها منسوخة ثم اختلفوا هل بقي منها ما لم ينسخ فروي عن ابن عمر والجمهور ان حكم الاطعام باق على من لم يطق الصوم لكبره وقال جماعة من السلف ومالك وابو ثور وداؤد جميع الاطعام منسوخ وليس على الكبير اذا لم يطق الصوم اطعام واستحبه له مالك وقال قتادة كانت الرخصة لمن يقدر على الصوم ثم نسخ فيه وبقي فيمن لا يطيق وقال ابن عباس وغيره نزلت في الكبير والمريض الذين لا يقدران على الصوم فهي عنده محكمة لكن المريض يقضي اذا برئ اهـ قال الرازي اختلفوا في المراد بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه على ثلثة اقوال. الاول ان هذا راجع الى المسافر والمريض وذلك لانهما قد يكون منهما من لا يطيق الصوم ومنهما من يطيقه اما الاول فذكره تعالى في قوله ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر واما الثاني وهو المريض والمسافر اللذان يطيقان الصوم فاليهما الاشارة بقوله وعلى الذين يطيقونه فكانه تعالى اثبت لهما حالتين في احدهما يلزمه ان يفطر وعليه القضاء وهي حال الجهد الشديد وفي الثانية وهي ان يكون مطيقا للصوم لا يثقل عليه فحينئذ يكون مخيرا بين الصوم وبين الفطر مع الفدية القول الثاني وهو قول اكثر المفسرين ان المراد منه المقيم الصحيح فخيره الله تعالى اولا ثم نسخ ذلك واوجب الصوم عليه مضيقا معينا والثالث انه نزلت في حق الشيخ الهرم ويؤيد القراءة الشاذة وعلى الذين يطوقونه فان معناه وعلى الذين يجشمونه ويكلفونه اهـ قال الجصاص في احكام القرآن اختلف الفقهاء من السلف في تاويل الاية وروى المسعودي عن عمرو بن مرة عن ابن ابي ليلى عن معاذ بن جبل قال احيل الصيام على ثلثة احوال ثم انزل الله كتب عليكم الصيام الى قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فكان من شاء صام ومن شاء افطر واطعم مسكينا واجزى عنه ثم انزل الله الاية الاخرى شهر رمضان الذي انزل فيه القران الى قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فاثبت الله صيامه على المقيم الصحيح ورخص فيه للمريض والمسافر وثبت الاطعام للكبير الذي لا يستطيع الصيام ثم قال بعد ذكر الاقوال المختلفة ووجه آخر وهو ما روى منصور عن مجاهد عن ابن عباس انه كان يقرأها وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير الذي كان يطيق الصوم وهو شاب فادركه الكبر وهو لا يستطيع ان يصوم من ضعف ولا يقدران يترك الطعام فيفطر ويطعم عن كل يوم مسكينا نصف صاع وعن سعيد بن المسيب مثله وكانت عائشة تقرأ وعلى الذين يطوقونه وروى خالد الحذاء عن عكرمة انه كان يقرأ وعلى الذين يطيقونه قال انها ليست بمنسوخة —

فمن فدى فانما يطعم مكان كل يوم مدًّا بمد رسول الله صلى الله عليه وسلم

مالك انه بلغه ان عبد الله بن عمر سئل عن المرأة الحامل اذا خافت على ولدها

وروى الحجاج عن ابى اسحق عن الحارث عن على رض وعلى الذين يطيقونه قال الشيخ والشيخة ثم قال في ذكر اختلاف الفقهاء في الشيخ الفانى قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر الشيخ الكبير الذى لا يطيق الصيام يفطر ويطعم عنه كل يوم نصف صاع من حنطة ولا شئ عليه غير ذلك وقال الثورى يطعم ولم يذكر مقداره وقال المزنى عن الشافعى يطعم مدا من حنطة كل يوم وقال ربيعة ومالك لا ارى عليه الاطعام وان فعل فهو حسن قال ابو بكر قد ذكرنا فى تاويل الآية ما روى عن ابن عباس في قرائته وعلى الذين يطوقونه وانه الشيخ الكبير فلولا ان الآية محتملة لذلك لما تاولها ابن عباس ومن ذكره ذلك عنه عليه فوجب استعمال حكمها من ايجاب الفدية في الشيخ الكبير وروى عن على ايضًا انه تاولها على الشيخ الكبير وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم من مات وعليه صوم فليطعم عنه وليه مكان كل يوم مسكينًا واذا ثبت ذلك فى الميت الذى عليه الصيام فالشيخ اولى بذلك من الميت لعجز الجميع عن الصوم فان قيل هلا كان الشيخ كالمريض الذى يفطر فى رمضان ثم لا يبرأ حتى يموت ولا يلزمه القضاء قيل له لان المريض مخاطب بقضائه فى ايام اخر فانما تعلق الفرض عليه فى ايام القضاء فمتى لم يلحق العدة لم يلزمه شئ كمن لم يلحق رمضان واما الشيخ فلا يرجى له القضاء فى ايام اخر فانما تعلق عليه حكم الفرض فى ايجاب الفدية في الحال فاختلفا من اجل ذلك وقد ذكرنا قول السلف فى الشيخ الكبير وايجاب الفدية عليه فى الحال من غير خلاف احد من نظرائهم فصار ذلك اجماعًا لا يسع خلافه اه وكذا حكى عليه صاحب البدائع اجماع السلف وقال فان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجبوا الفدية على الشيخ الفانى فكان ذلك اجماعًا منهم اه فقول ابن عبد البر ان الفدية لم تجب بكتاب ولا سنة صحيحة ولا اجماع مشكل: قال الشوكانى وقد روى عن ابن عباس انه قال رخص للشيخ الكبير ان يفطر ويطعم عن كل يوم مسكينا ولا قضاء عليه رواه الدارقطنى والحاكم وصححاه اه

فمن فدى لتحصيل المستحب عند الامام مالك ومن وافقه ولاداء الواجب عند الائمة الثلثة ومن وافقهم فانما يطعم مكان كل يوم مدًّا بمد النبى صلى الله عليه وسلم قال الشوكانى قد اختلف فى مقدار الاطعام فقيل نصف صاع عن كل يوم من اى قوت كان وقيل صاع من غير البر ونصف صاع منه وبه قال ابو حنيفة وقيل مد من بر او نصف صاع من غيره وبه قال الشافعى وغيره وليس فى المرفوع ما يدل على التقدير اه وقال الموفق الواجب فى اطعام المسكين مد بر او نصف صاع تمر او شعير والخلاف فيه كالخلاف في اطعام المساكين فى كفارة الجماع اه وقال ابن رشد اكثر من رأى الاطعام يقول مدًّا عن كل يوم وقيل ان حفن حفنات كما كان انس يصنع اجزاه اه قال الباجى الفدية فى ذلك مد بمد النبى صلى الله عليه وسلم عن كل يوم افطره وبهذا قال الشافعى وقال ابو حنيفة صاع تمر او نصف صاع بر والدليل على ما نقوله ان هذه كفارة فلم تتقدر بصاع اه فلم يتقدر جميعها بنصف صاع اصل ذلك كفارة اليمين ولان ما قلنا هو قول عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رض ولا مخالف لهما اه وقال الجصاص فى احكام القران اما الوجه فى ايجاب الفدية نصف صاع من بُر فهو ما حدثنا عبد الباقى بن قانع ثنا اخو خطاف ثنا محمد بن عبد الله بن سعيد المستملى ثنا اسحاق الازرق عن شريك عن ابى ليلى عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه رمضان فلم يقضه فليطعم عنه مكان كل يوم نصف صاع لمسكين واذا ثبت ذلك فى المفطر فى رمضان اذا مات ثبت فى الشيخ الكبير من وجوه احدها انه عموم فى الشيخ الكبير وغيره لان الشيخ الكبير قد تعلق عليه حكم التكليف على ما وصفنا فجائز بعد موته ان يقال انه قد مات وعليه صيام رمضان فقد تناوله عموم اللفظ ومن جهة اخرى انه قد ثبت ان المراد بالفدية المذكورة فى الآية هذا المقدار وقد اريد بها الشيخ الكبير فوجب ان يكون ذلك هو المقدار الواجب عليه ومن جهة اخرى انه اذا ثبت ذلك فيمن مات وعليه قضاء رمضان وجب ان يكون ذلك مقدار فدية الشيخ الكبير لان احدًا من موجبى الفدية على الشيخ الكبير لم يفرق بينهما وقد روى عن ابن عباس وقيس بن السائب الذى كان شريك رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الجاهلية وعائشة وابى هريرة وسعيد بن المسيب في الشيخ الكبير انه يطعم عن كل يوم نصف صاع بُر واوجب النبى صلى الله عليه وسلم على كعب بن عجرة اطعام ستة مساكين كل مسكين نصف صاع بر وهذا يدل على ان تقدير فدية الصوم بنصف صاع اولى منه بالمد لان التخيير فى الاصل قد تعلق بين الصوم والفدية فى كل واحد منهما وقد روى عن ابن عمر وجماعة من التابعين عن كل يوم مد والاول اولى لما رويناه عن النبى صلى الله عليه وسلم ولما عضده قول الاكثرين عددًا من الصحابة والتابعين وما دل عليه من النظر اه **مالك** انه بلغه قال السيوطى فى الدر المنثور اخرج عبد بن حميد وابن ابى حاتم والدارقطنى عن نافع قال ارسلت احدى بنات ابن عمر الى ابن عمر رض تسأله عن صوم رمضان وهى حامل قال تفطر وتطعم كل يوم مسكينًا۔ ان عبد الله بن عمر رض سئل بينا المجهول عن المرأة الحامل اذا خافت على ولدها بلا شكا۔

واشتد عليها الصيام فقال تفطر وتطعم مكان كل يوم مسكيناً مداً من حنطة بمد النبي صلى الله عليه وسلم قال مالك واهل العلم يرون عليها القضاء كما قال الله عز وجل فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر ويرون ذلك مرضاً من الامراض مع الخوف على ولدها

واشتد عليها الصيام قال تفطر وتطعم مكان كل يوم مسكينا مدًّا من حنطة بمد النبي صلى الله عليه وسلم وتقدم الخلاف في ذلك قريباً وقال الموفق الواجب في اطعام المسكين مد بر او نصف صاع من تمر او شعير والخلاف فيه كالخلاف في اطعام المساكين في كفارة الجماع اھ قال مالك واهل العلم مبتدأ وخبره يرون عليها اي الحامل المذكورة القضاء فقط بلا اطعام او مع الاطعام كما سيأتي كما قال الله عز وجل هذا بيان لدليل قول اهل العلم فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر ثم ذكر وجه الاستدلال بالاية فقال ويرون ذلك مرضاً من الامراض مع الخوف على ولدها فدخل في عموم الآية وليس فيها اطعام واما المرضع الخائفة على ولدها فتقضي وتطعم وهذا هو المشهور من اقوال مالك كما قال عياض وغيره ويحتمل ان مراده ههنا انهم يرون على الحامل القضاء مع الاطعام وبه جزم ابن عبد البر وعزاه لطائفة منهم مالك في قول فهي كالمرضع وثالث اقواله يطعمان ولا قضاء عليهما وقيل يقضيان ولا اطعام ومحلها في خوفهما على ولديهما اما اذا خافتا على انفسهما فلا فدية باتفاق اهل المذهب وهو اجماع الا عند من اوجب الفدية على المريض قاله الزرقاني وقال الباجي الحامل اذا خافت على ولدها من شدة تفطر ولا خلاف في اباحة الفطر لها ويحتمل ان يكون ابن عمر رض امرها بالاطعام على سبيل الندب والاستحباب وقد اختلف الناس في ذلك وعن مالك روايتان احدهما لا اطعام عليها وبه قال ابو حنيفة والثانية عليها الاطعام ويخرج على هذه الرواية وجوب الاطعام على الشيخ الكبير اھ وقال ابن رشد في البداية الحامل والمرضع اذا افطرتا ماذا عليهما للعلماء فيه اربعة مذاهب احدها انهما يطعمان ولا قضاء عليهما وهو مروي عن ابن عمر وابن عباس الثاني مقابل الاول انهما يقضيان فقط ولا اطعام عليهما وبه قال ابو حنيفة واصحابه وابو عبيد وابو ثور الثالث انهما يقضيان ويطعمان وبه قال الشافعي الرابع ان الحامل تقضي ولا تطعم والمرضع تقضي وتطعم اھ قلت وهذا هو مشهور اقوال مالك كما تقدم ومذهب الحنابلة في ذلك ما في الروض ان افطرت حامل او مرضع خوفا على انفسهما فقط او مع الولد قضتاه فقط من غير فدية لانهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه وان افطرتا خوفا على ولديهما فقط قضتا واطعمتا لكل يوم مسكيناً ما يجزئ في كفارة اھ وقال اسحق على ما حكاه الترمذي يفطران ويطعمان ولا قضاء عليهما وان شاء قضتا ولا اطعام عليهما اھ وقال القاري المرضع والحبلى يقضيان ولا فدية عليهما عندنا وقال الشافعي واحمد تجب عليهما الفدية وقال مالك تجب على الحامل دون المرضع ولنا ان الفدية ثبتت في الشيخ الفاني على خلاف القياس فلا يلحق به غيره اھ وقال الشوكاني وقد قال بعدم وجوب الكفارة مع القضاء الاوزاعي والزهري والشافعي في احد اقواله وقال مالك والشافعي في احد اقواله انها تلزم المرضع لا الحامل اھ وقال الموفق جملة ذلك ان الحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما فلهما الفطر وعليهما القضاء فحسب لا نعلم فيه خلافا بين اهل العلم لانهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه وان خافتا على ولديهما افطرتا وعليهما القضاء واطعام مسكين عن كل يوم وهذا يروى عن ابن عمر وهو المشهور من مذهب الشافعي وقال الليث الكفارة على المرضع دون الحامل وهو احدى الروايتين عن مالك لان المرضع يمكنها ان تسترضع لولدها بخلاف الحامل ولان الحمل متصل بالحامل فالخوف عليه كالخوف على بعض اعضائها وقال عطاء والزهري والحسن وسعيد بن جبير والنخعي وابو حنيفة لا كفارة عليهما لما روى انس بن مالك رجل من بني كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله وضع عن المسافر شطر الصلوة وعن الحامل والمرضع الصوم الحديث رواه النسائي والترمذي وقال حسن ولنا قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية الاية وهما داخلتان في عموم الآية وروى ذلك عن ابن عباس وابن عمر ولا مخالف لهما في الصحابة واذا ثبت هذا فان القضاء لازم لهما وقال ابن عمر وابن عباس لا قضاء عليهما لان الآية تناولتهما وليس فيها الا الاطعام ولانه صلى الله عليه وسلم قال ان الله وضع عن الحامل والمرضع الصوم ولنا انهما يطيقان القضاء فلزمهما كالحائض والنفساء والآية اوجبت الاطعام ولم تتعرض للقضاء فاخذناه من دليل آخر والمراد بوضع الصوم وضعه في مدة عذرهما ما جاء في حديث عمر بن امية عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم قال احمد اذهب الى حديث ابي هريرة يعني ولا اقول بقول ابن عباس وابن عمر في منع القضاء اھ قال ابن رشد وسبب اختلافهم تردد شبههما بين الذي يجهده الصوم وبين المريض فمن شبههما بالمريض قال عليهما القضاء فقط ومن شبههما بالذي يجهده الصوم قال عليهما الاطعام فقط بدليل قراءة من قرأ وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مسكين الآية واما من جمع

مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه انه كان يقول من كان عليه قضاء رمضان فلم يقضه وهو قوي على صيامه حتى جاء رمضان آخر فانه يطعم مكان كل يوم مسكينا مدا من حنطة وعليه مع ذلك القضاء

عليهما الامرين فيشبه ان يكون رأى فيهما من كل واحد شبهاً فقال عليهما القضاء من جهة ما فيهما من شبه المريض وعليهما الفدية من جهة ما فيهما من شبه الذين يجهدهم الصوم ويشبه ان يكون شبههما بالمفطر الصحيح لكن يضعف هذا ان الصحيح لا يباح له الفطر ومن فرق بين الحامل والمرضع الحق الحامل بالمريض وابقى حكم المرضع مجموعاً من حكم المريض وحكم الذي يجهده الصوم او شبهها بالصحيح ومن افرد لهما احد الحكمين اولى ممن جمع كما ان من افردهما بالقضاء اولى ممن افردهما بالاطعام فقط اھ وقال الجصاص قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والثوري والحسن بن حي اذا خافتا على ولديهما او على انفسهما فانهما تفطران وتقضيان ولا كفارة عليهما ولا يذهب عليك انه حكى الثوري مع الحنفية وحكاه الترمذي مع الشافعي ويؤيد الاول ان الحافظ وغيره حكوا هذا المذهب عن الكوفيين ولم يستثنوا عنهم الثوري فليحرر ثم قال الجصاص بعد ذكر اختلاف الائمة واختلف السلف في ذلك على ثلثة اوجه فقال علي كرم الله وجهه عليهما القضاء اذا فطرتا ولا فدية عليهما وهو قول ابراهيم والحسن وعطا وقال ابن عباس عليهما الفدية بلا قضاء وقال ابن عمر ومجاهد عليهما الفدية والقضاء، والحجة لاصحابنا فذكر بسنده عن انس قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابل لجار لي اخذت فوافقته وهو ياكل فدعاني الى طعامه فقلت اني صائم فقال اذا اخبرك عن ذلك ان الله وضع عن المسافر شطر الصلوة والصوم وعن الحامل والمرضع الحديث قال ابو بكر شطر الصلوة مخصوص به المسافر اذ لا خلاف ان الحمل والرضاع لا يبيحان قصر الصلوة ووجه دلالته على ما ذكرنا اخباره عليه الصلوة والسلام بان وضع الصوم عن الحامل والمرضع هو كوضعه عن المسافر الا ترى ان وضع الصوم الذي جعله من حكم المسافر هو بعينه جعله من حكم المرضع والحامل لانه عطفهما عليه من غير استيناف ذكر شيء غيره فثبت بذلك ان حكم وضع الصوم عن الحامل والمرضع هو في حكم وضعه عن المسافر لا فرق بينهما ومعلوم ان وضع الصوم عن المسافر انما هو على جهة ايجاب قضائه بالافطار من غير فدية فوجب ان يكون ذلك حكم الحامل والمرضع وفيه دلالة على انه لا فرق بين الحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او ولديهما اذ لم يفصل النبي صلى الله عليه وسلم بينهما وايضا لما كانت الحامل والمرضع يرجى لهما القضاء، وانما ابيح لهما الافطار للخوف على النفس او الولد مع امكان القضاء وجب ان تكونا كالمريض والمسافر اھ قلت انس بن مالك هذا هو الكعبي قال الشوكاني الحديث حسنه الترمذي وقال لا يعرف لانس بن مالك هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم غير هذا الحديث الوحد وقال ابن ابي حاتم في علله سألت ابي عنه يعني الحديث فقال اختلف فيه والصحيح عن انس بن مالك القشيري قال المنذري وممن يسمى بانس بن مالك من رواة الحديث خمسة صحابيان هذا وابو حمزة انس بن مالك الانصاري خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم وانس بن مالك والد الامام مالك بن انس روى عنه حديث في اسناده نظر والرابع شيخ حمصي حدث والخامس حدث عن حماد بن ابي سليمان والاعمش وغيرهما اھ وينبغي ان يكون انس بن مالك القشيري الذي ذكره ابن ابي حاتم سادساً ان لم يكن هو الكعبي اھ وقال الحافظ في الاصابة انس بن مالك الكعبي القشيري روى عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثاً في وضع الصيام عن المسافر اخرجه اصحاب السنن واحمد وصححه الترمذي وغيره ووقع عند ابن ماجة انس بن مالك رجل من بني عبد الاشهل وهو غلط وفي رواية ابي داؤد عن انس بن مالك رجل من بني عبد الله بن كعب اخوة قشير لا من قشير وهذا هو الصواب وبذلك جزم البخاري في ترجمته فعلى هذا هو كعبي لا قشيري وقد تعقب الرشاطي قول ابن عبد البر فيه القشيري ويقال الكعبي اھ مختصراً مالك عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن الصديق الاكبر رضـ عن ابيه القاسم بن محمد احد الفقهاء بالمدينة انه كان يقول من كان عليه قضاء رمضان فلم يقضه في سائر السنة وهو قوي على صيامه اي قادر على قضائه ولم يمنعه عذر عن القضاء حتى جاء رمضان آخر فانه يطعم وجوبا عند المصنف مكان كل يوم مسكينا مدا من حنطة وعليه مع ذلك اي مع ايجاب الفدية القضاء ايضا واجب واذا لم يصم احد رمضان لعذر ولم يفرط في القضاء بان اتصل عذره الى رمضان آخر فقيل يصوم الثاني ان ادركه صحيحاً ويطعم عن الاول ولا قضاء عليه ومذهب الائمة الاربعة والجمهور يصوم الثاني ثم يقضي الاول ولا فدية عليه لانه لم يفرط ولان تاخير الاداء للعذر جائز فالقضاء اولى قاله الزرقاني قال الموفق من عليه صوم من رمضان فله تاخيره ما لم يدخل رمضان آخر لما روت عائشة يكون علي الصيام من شهر رمضان فما اقضيه حتى يجيء شعبان متفق عليه ولا يجوز له التاخير الى رمضان آخر من غير عذر لان عائشة لم تؤخره ولو امكنها لاخرت فان اخره عن رمضان آخر نظرنا فان كان لعذر فليس عليه الا القضاء وان كان لغير عذر فعليه مع القضاء اطعام مسكين لكل يوم وبه قال مالك والثوري والاوزاعي والشافعي واسحق وقال الحسن والنخعي وابو حنيفة

مالك انه بلغه عن سعيد بن جبير مثل ذلك

لافدية عليه اھ وفي الشرح الكبير للدردير وجب اطعام قدر مده صلى الله عليه وسلم لمفرط في قضاء رمضان لمثله اي الى ان دخل رمضان الثاني ولايتكرر المد بتكرر المثل اھ قال الدسوقي فاذا كان عليه يومان من رمضان ومضى على ذلك ثلث رمضانات اواكثر فانه انما يلزمه مدان اھ وفي الروض المربع لايجوز تاخير قضائه الى رمضان آخر بغير عذر فان فعل حرم وعليه مع القضاء اطعام مسكين لكل يوم مايجزئ في كفارة وفي شرح الاقناع ومن اخر قضاء رمضان مع امكانه حتى دخل رمضان آخر لزمه مع القضاء لكل يوم مد ويتكرر المد اذا لم تخرجه بتكرر السنين اھ قال الحافظ بعد ذكر من قال بالفدية من الصحابة وهو قول للجمهور وخالف في ذلك ابراهيم النخعي وابو حنيفة واصحابه ومال الطحاوي الى قول الجمهور في ذلك قال الشوكاني و اختلف القائلون بالفدية هل يسقط القضاء بها ام لا فذهب الاكثر منهم الى انه لايسقط وقال ابن عباس وابن عمر وقتادة وسعيد بن المسيب انه يسقط قال الحافظ روى عبد الرزاق وابن المنذر وغيرهما من طرق صحيحة عن نافع عن ابن عمر قال من تابعه رمضانان وهو مريض لم يصح بينهما قضى الاخر منهما بصيام وقضى الاول منهما باطعام مد من حنطة كل يوم ولم يصم قال الطحاوي تفرد ابن عمر بذلك قال الحافظ لكن عند عبد الرزاق عن ابن جريج عن يحيى بن سعيد قال بلغني مثل ذلك عن عمر رض الا ان المشهور عن عمر رض خلافه ونقله ابن المنذر عن ابن عباس وقتادة اھ قال الخطابي وممن ذهب الى ايجاب الكفارة على من اخر القضاء الى ان يدركه شهر رمضان من قابل ابوهريرة وابن عباس وهو قول عطاء والقاسم بن محمد والزهري واليه ذهب مالك والثوري والشافعي واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وقال الحسن والنخعي يقضي وليس عليه فدية واليه ذهب اصحاب الرأي وقال سعيد بن جبير وقتادة يطعم ولايقضي اھ قلت ومال البخاري الى قول الحنفية في ذلك واستدل عليه بقوله ولم يذكر الله الاطعام وانما قال فعدة من ايام أخر قال الحافظ لكن انما يقوى ما احتج به اذا لم يصح في السنة دليل الاطعام اذ لايلزم من عدم ذكره في الكتاب ان لايثبت بالسنة ولم يثبت فيه شئ مرفوع وانما جاء فيه عن جماعة من الصحابة ونقل الطحاوي عن يحيى بن اكثم قال وجدته عن ستة من الصحابة لااعلم لهم فيه مخالفا اھ قال الشوكاني لم يثبت في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم شئ واقوال الصحابة لاحجة فيها وذهاب الجمهور الى قول لايدل على انه الحق والبراءة الاصلية قاضية بعدم وجوب الاشتغال بالاحكام التكليفية حتى يقوم الدليل الناقل عنها ولادليل ههنا فالظاهر عدم الوجوب اھ قلت لاشك ان الظاهر عدم الوجوب لكن قوله اقوال الصحابة لاحجة فيها مردود وباطل كيف واقوالهم فيما لايدرك به في حكم المرفوع وكذا قوله ذهاب الجمهور الى قول لايدل على انه الحق عدول عن الحق الآن في المسئلة التي نحن فيها لاحجة في قول الجمهور لما ان مخالفيهم ايضا جماعة مثلهم بل من اكابرهم فلاوجه في الاستدلال ما احتج به الامام البخاري كما تقدم والاصل في ذلك ان قوله تعالى فعدة من ايام أخر مطلق لايختص بزمان دون زمان وتقييده باخبار الاحاد نسخ لاطلاق الكتاب لايصح الا بالمتواتر او المشهور ولم يوجد قال الجصاص في احكام القرآن قوله فعدة من ايام أخر قد دل على جواز التفريق وعلى جواز التاخير وعلى ان لافدية عليه لان في ايجاب الفدية مع القضاء زيادة في النص ولاتجوز الزيادة في النص الابنص مثله وقد اتفقوا على ان تاخيره الى آخر السنة لايوجب الفدية وان الآية انما اوجبت قضاء العدة دون غيرها من الفدية ومعلوم ان قضاء العدة في السنة الثانية واجب بالآية فغير جائز ان يكون المراد في بعض ما انتظمته القضاء دون الفدية وفي بعضه القضاء والفدية مع دخولهما فيه على وجه واحد وعن ابي هريرة رض قال رجل يارسول الله على ايام من رمضان افافرق بينه قال نعم ارأيت لو كان عليك دين فقضيته متفرقا اكان يجزئك قال نعم قال فان الله احق بالتجاوز والعفو ففيه ان تاخيره لايوجب الفدية من وجهين احدهما انه لم يذكر الفدية عند ذكر التفريق ولو كان تاخيره يوجب الفدية لبينه صلى الله عليه وسلم والثاني تشبيهه اياه بالدين ومعلوم ان تاخير الدين لايلزمه شيئا غير قضائه فكذلك ماشبهه به من قضاء رمضان اھ بتغير واختصار وقال صاحب البدائع القول بالفدية باطل لانها تجب خلفا عن الصوم عند العجز عن تحصيله عجزا لاترجى معه القدرة عادة كما في حق الشيخ الفاني ولم يوجد العجز لانه قادر على القضاء فلامعنى لايجاب الفدية اھ وفي الجوهر النقي عن الاستذكار قال داود من اوجب الفدية على من اخر القضاء حتى دخل رمضان آخر ليس معه حجة من كتاب ولاسنة ولااجماع **مالك** انه بلغه عن سعيد بن جبير من فقهاء التابعين مثل ذلك اي المذكور عن القاسم بن محمد وقد اخرج ابن ابي شيبة في قضاء رمضان في العشر عن عطاء وطاؤس ومجاهد قالوا اقض رمضان متى شئت وقال سعيد بن جبير لاباس به وذكر البخاري في صحيحه قال ابراهيم اذا فرط حتى جاء رمضان آخر يصومهما ولم ير عليه اطعاما قال الحافظ وصله سعيد بن منصور من طريق يونس عن الحسن ومن طريق الحارث العكلي عن ابراهيم

جامع قضاء الصيام - مالك عن يحيى بن سعيد عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه سمع عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم تقول ان كان ليكون على الصيام من رمضان فما استطيع ان اصوم حتى يأتي شعبان

قال اذا تتابع عليه رمضانان صامهما فان صح بينهما فلم يقض الاول فبئسما صنع فليستغفر الله وليصم وقال البيهقي روينا عن ابن عمر وابي هريرة في الذي لم يصم حتى ادرك رمضان يطعم ولا قضاء عليه وعن الحسن وطاؤس والنخعي يقضي ولا كفارة عليه كذا في العيني جامع قضاء الصيام مالك عن يحيى بن سعيد الانصاري وفي رواية البخاري عن يحيى فقط بدون النسبة الى ابيه قال الحافظ هو ابن سعيد الانصاري ووهم الكرماني تبعاً لابن التين فقال هو يحيى بن ابي كثير وغفل عما اخرجه مسلم فقال في نفس السند من يحيى ابن سعيد وهذا هو الانصاري وذهل مغلطائي فنقل عن الحافظ الضياء انه القطان وليس كما قال فان الضياء حكى قول من قال انه يحيى بن ابي كثير ثم رده وجزم بانه يحيى بن سعيد ولم يقل القطان ولا جائز ان يكون القطان لانه لم يدرك اباسلمة اهـ قلت و ما قال العيني الحديث اخرجه النسائي برواية يحيى القطان مراده رواية يحيى القطان عن يحيى بن سعيد الانصاري عن ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وفي رواية الاسماعيلي سمعت اباسلمة كذا في الفتح قلت وهكذا بتصريح السماع اخرجه النسائي وغيره انه سمع عائشة رض زوج النبي صلى الله عليه وسلم تقول ان بكسر الهمزة وسكون النون مخففة من المثقلة كان ليكون على بشد الياء وبتكرير الكون لتحقق القصة وتعظيمها والتعبير بلفظ الماضي اولاً والمضارع ثانياً لارادة الاستمرار وتكرر الفعل قاله الزرقاني قال العيني وتقديره كان الشان يكون كذا وقيل لفظة يكون زائدة اهـ الصيام اي قضاءه من رمضان تريد اياما من رمضان لم يمكنها صومها فيها لحيض اومرض اوغير ذلك فما استطيع اي اقدر ان اصومه حتى يأتي شعبان زاد البخاري قال يحيى اي ابن سعيد الشغل من النبي صلى الله عليه وسلم اوبالنبي صلى الله عليه وسلم اي يمنعني الشغل لانها كانت مهيئة نفسها لاستمتاعه بها في جميع اوقاتها ان اراد ذلك ولا تعلم متى يريده ولم تستأذنه في الصوم مخافة ان يأذن وقد يكون له حاجة فيها فتفوتها عليه وهذا من الادب وفي رواية مسلم قال يحيى فظننت ان ذلك لمكانها من النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر وهذا التعليل ليس بشئ لان شغل سائر ازواجه كشغلها او قريب منه لانه اعدل الناس حتى قال اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تلمني فيما لا املك وانما اخرت ذلك للرخصة والتوسعة واستدل من انكر التعليل بان ذكر الشغل انما هو من قول يحيى لا من قولها كما في رواية البخاري بلفظ قال يحيى الشغل برسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا في مسلم من حديث ابن رافع عن يحيى قال فظننت ذلك لمكانها من النبي صلى الله عليه وسلم ولسقوط هذه العلة جملة من حديث سفيان كذا في الاكمال وتعقب بان في رواية مسلم والنسائي عن عائشة ان كانت احدانا لتفطر في رمضان في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فما تقدر ان تقضيه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يأتي شعبان ولذا قال عياض هذا النص منها على علة ذلك ورد على من ضعف التعليل به وقال انما فعلته للرخصة لا للتشاغل ويستشكل بانه صلى الله عليه وسلم كان يقسم ويعدل وله تسع نسوة فما تأتي نوبة الواحدة الا بعد ثمانية ايام فكان يمكن كل واحدة ان تقضي في تلك الايام واجاب عنه القرطبي بان القسم لم يكن واجباً عليه فهن يتوقعن حاجته في كل الاوقات قاله الزرقاني قلت والاوجه في الجواب ما في الحاشية عن المحلى ان القسم في المبيت في الليل دون النهار وقال القاري الشغل المانع كان ثابتاً من همته او استئناسه بخدمته صلى الله عليه وسلم هو المانع من القضاء اهـ واختلفوا في معنى قولها حتى شعبان فقيل ذلك لان تاخير القضاء غير ممنوع قبل شعبان وانه ممنوع في شعبان فيقتضي ذلك ان يكون هذا اخر وقت القضاء لغير المفرط وان المؤخر بعده يعد مفرطا وهذا مختار الباجي واكثر الشراح على انه صلى الله عليه وسلم كان يصوم شعبان كله او اكثره فتتفرغ فيها القضاء وصومها.

وفي الحديث ان حق الزوج من العشرة والخدمة يقدم على سائر الحقوق مالم يكن فرضاً محصوراً في الوقت وقيل قول عائشة فما استطيع ان اقضيه الا في شعبان يدل على انها كانت لا تتطوع بشئ من الصيام لا في عشر ذي الحجة ولا في عاشوراء ولا في غيرهما وهو مبني على انها ما كانت ترى جواز صيام التطوع لمن عليه دين من رمضان ولكن من اين ذلك لمن يقول به والحديث ساكت عن هذا قاله العيني قلت ويحتاج الى القول بذلك من قال انه لا يجوز التطوع بصوم لمن تجب عليه قضاء ومن لم يقل بذلك كالحنفية فلا اشكال لهم بذلك لاحتمال انها رض تتطوع ولا تقضي والفرق بينهما ان المتطوع امير نفسه فيفطر اذا احتاج اليه بخلاف القاضي لرمضان فلا يجوز له الفطر ولذا قال صلى الله عليه وسلم لام هانئ رض اكنت تقضين شيئاً قالت لا قال فلا يضرك ان كان تطوعاً واخرج ابو داود وغيره عن عائشة قالت اهدي لي ولحفصة طعام وكنا صائمتين فافطرنا ثم دخل رسول الله

صیام الیوم الذی یشک فیہ

صلی اللہ علیہ وسلم فقلنا لہ یارسول اللہ انا اہدیت لنا ہدیۃ فاشتہیناہا فافطرنا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا علیکما صوما یوما مکانہ وقد اخرج ابن ابی شیبۃ عن سعد بن ابراہیم قال کان ممن یکثر الصوم ابن عمر وعائشۃ وسعید بن المسیب وفی الحدیث حجۃ للجمہور ان القضاء لا یجب علی الفور اذ لو منع التاخیر لم یقرہا صلی اللہ علیہ وسلم واوجبہ داؤد من ثانی شوال فان اخرہ اثم وحدیث الباب یرد علیہ قالہ الزرقانی وفی نیل المآرب من فاتہ رمضان کلہ قضی عدد ایامہ وسن القضاء علی الفور والتتابع لمن فاتہ عدد من ایام رمضان الا اذا بقی من شعبان بقدر ما علیہ من الایام فیجب التتابع وفی الشرح الکبیر للدردیر ندب تعجیل القضاء لما فات من رمضان لان المبادرۃ الی الطاعۃ اولی اھ قال الباجی کونہ لیس علی الفور ذکر ابن بشیر انہ متفق علیہ فی المذہب ثم ذکر بعض الخلاف فیہ وقال الجصاص فی احکام القرآن قال تعالی فعدۃ من ایام اُخر فاوجب العدۃ فی ایام غیر معینۃ فی الآیۃ فقال اصحابنا جائز لہ ان یصوم ای وقت شاء ولا یحفظ عنہم روایۃ فی جواز تاخیرہ الی القضاء السنۃ والذی عندی انہ لا یجوز تاخیرہ الی ان یدخل رمضان آخر وہو عندی علی مذہبہم وذلک لان الامر عندہم اذا کان غیر موقت فہو علی الفور وقد بینا ذلک فی اصول الفقہ واذا کان کذلک فلو لم یکن قضاء رمضان مؤقتا بالسنۃ لما جاز لہ التاخیر عن ثانی یوم الفطر اذ غیر جائز ان یلحقہ التفریط بالتاخیر من غیر علم منہ بآخر وقت وجوب الفرض الذی لا یجوز لہ تاخیرہ عنہ واذ کان کذلک وقد علمنا ان مذہبہم جواز تاخیر قضاء رمضان عن اول اوقات امکان قضائہ ثبت ان تاخیرہ موقت بمضی السنۃ اھ مختصرًا قلت لکنہ خلاف ما فی عامۃ الفروع ففی الدر المختار وقضوا ما قدروا بلا فدیۃ ولا ولاء لانہ علی التراخی ولذا جاز التطوع قبلہ ولو جاء رمضان الثانی قدم الاداء علی القضاء ولا فدیۃ اھ وفی المراقی المستحب التتابع وعدم التاخیر عن زمان القدرۃ مسارعۃ الی الخیر وبراءۃ للذمۃ اھ وفی شرح النقایۃ ولنا اطلاق قولہ تعالی فعدۃ من ایام اُخر من غیر قید فکان وجوب القضاء علی التراخی ولا یلزمہ بالتراخی شئ غیر انہ تارک الاولی وقال ملک العلماء فی البدائع اما وقت وجوبہ ای القضاء فسائر الایام خارج رمضان سوی الایام الستۃ لقولہ تعالی فعدۃ من ایام اخر امر بالقضاء مطلقا عن وقت معین فلا یجوز تقییدہ ببعض الاوقات الا بدلیل والکلام فی کیفیۃ وجوب القضاء انہ علی الفور او علی التراخی کالکلام فی کیفیۃ الوجوب فی الامر المطلق عن الوقت اصلا کالامر بالکفارات والنذور المطلقۃ ونحوہا وذلک علی التراخی عند عامۃ مشائخنا ومعنی التراخی عندہم انہ یجب فی مطلق الوقت غیر عین وخیار التعیین الی المکلف ففی ای وقت شرع فیہ تعین ذلک الوقت للوجوب وان لم یشرع یتضیق الوجوب علیہ فی آخر عمرہ فی زمان یتمکن فیہ من الاداء قبل موتہ وحکی الکرخی عن اصحابنا انہ علی الفور والصحیح ہو الاول وعند عامۃ اصحاب الحدیث الامر المطلق یقتضی الوجوب علی الفور علی ما عرف فی اصول الفقہ اھ **صیام الیوم الذی یشک فیہ** قال ابن الجوزی فی التحقیق لاحمد رض فی ہذہ المسئلۃ وہی ما اذا حال دون مطلع الہلال غیم او قتر لیلۃ الثلاثین من شعبان ثلثۃ اقوال احدہا یجب صومہ علی انہ من رمضان ثانیہا لا یجوز فرضا ولا نفلا مطلقا بل قضاء وکفارۃ ونذرا ونفلا یوافق عادۃ وبہ قال الشافعی وقال مالک وابو حنیفۃ لا یجوز عن فرض رمضان ویجوز عما سوی ذلک ثالثہا المرجع الی رأی الامام فی الصوم والفطر کذا فی الفتح وتوضیح ذلک ان السماء لیلۃ الثلثین ان کانت مصحیۃ ولم یر الہلال فہذا مصداق یوم الشک فی المشہور عن الامام احمد ولا یجوز صومہ کما تقدم فی رؤیۃ الہلال وان کانت السماء فی ہذہ اللیلۃ مغیمۃ فعنہ فی ذلک ثلث روایات قال الخرقی ان حال دون منظرہ غیم او قتر وجب صیامہ وقد اجزأ اذا کان من شہر رمضان قال الموفق اختلفت الروایۃ عن احمد فروی عنہ مثل ما نقل الخرقی اختارہا اکثر شیوخ اصحابنا و روی عنہ ان الناس تبع للامام فان صام صاموا وان افطر افطروا وہذا قول الحسن وابن سیرین لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الصوم یوم تصومون والفطر یوم تفطرون قیل معناہ ان الصوم والفطر مع الجماعۃ ومعظم الناس قال الترمذی ہذا حدیث حسن غریب وعن احمد روایۃ ثالثۃ لا یجب صومہ ولا یجزئہ عن رمضان وہو قول اکثر اہل العلم منہم ابو حنیفۃ ومالک والشافعی ومن تبعہم اھ وقال الخطابی اختلف الناس فی معنی النہی عن صیام یوم الشک فقال قوم انما نہی عن صیامہ اذا نوی بہ ان یکون عن رمضان فاما من نوی بہ عن صوم یوم شعبان فہو جائز ہذا قول مالک بن انس واصحاب الرأی والاوزاعی وقالت طائفۃ لا یصام ذلک الیوم عن فرض ولا تطوع للنہی ولیقع الفصل بذلک من شعبان ورمضان ہکذا قال عکرمۃ وروی معناہ عن ابی ہریرۃ وابن عباس وکانت عائشۃ واسماء تصومان ذلک الیوم وکانت عائشۃ تقول لان اصوم یوما من شعبان احب الی من ان افطر یوما من رمضان وکان مذہب ابن عمر صوم یوم الشک اذا کان فی السماء علۃ والیہ ذہب احمد بن حنبل وقال الشافعی ان وافق یوم الشک یوما یعتاد صومہ صامہ والا لم یصمہ اھ

مالك انه سمع اهل العلم ينهون ان يصام اليوم الذي يشك فيه من شعبان اذا نوى به صيام رمضان ويرون ان على من صامه من غير رؤية ثم جاء الثبت انه من رمضان ان عليه قضاءه

واختلفت نقلة المذاهب في ذلك بحيث يناقض بعضهم بعضًا والعمدة في ذلك ما في فروع الائمة ففي الروض المربع ان لم ير الهلال مع الصحو ليلة الثلثين من شعبان اصبحوا مفطرين وكره الصوم لانه يوم الشك المنهي عنه وان حال دونه غيم او قتر فظاهر المذهب يجب صومه حكمًا ظنيًا احتياطًا بنية رمضان قال في الانصاف وهو المذهب عند الاصحاب ونصروه وصنفوا فيه التصانيف وردوا حجج المخالف و قالوا النصوص احمد تدل عليه اهـ وفي شرح الاقناع ويكره صوم يوم الشك كراهة تنزيه قال الاسنوي وهو المعروف المنصوص الذي عليه الاكثرون والمعتمد في المذهب تحريمه كما في الروضة والمنهاج والمجموع الا ان يوافق عادة له في تطوعه وله صومه عن قضاء او نذر فلو صامه بلا سبب لم يصح كيوم العيد بجامع التحريم فان قيل بلا استحب صوم يوم الشك اذا اطبق الغيم خروجًا من خلاف الامام احمد رضـ حيث قال بوجوب صومه حينئذ اجيب بانا لا نراعي الخلاف اذا خالف سنة صريحة وهي ههنا خبر اذا غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلثين ويوم الشك هو يوم الثلثين من شعبان اذا تحدث الناس برؤيته او شهد بها عدد ترد شهادتهم كصبيان ونساء او عبيد او فسقة وظن صدقهم وانما لم يصح صومه عن رمضان لانه لم يثبت كونه منهم نعم من اعتقد صدقه يجب عليه الصوم اهـ وقال الدردير وان غيمت السماء ليلة الثلثين ولم ير الهلال فصبيحته يوم الشك الذي نهي عن صومه على انه من رمضان واما لو كانت السماء مصحية لم يكن يوم شك لانه ان لم ير كان من شعبان جزمًا واعترضه ابن عبد السلام بان قوله عليه السلام فان غم عليكم فاقدروا له اي اكملوا عدة ما قبله ثلثين يوما يدل على ان صبيحة الغيم من شعبان جزمًا فالوجه ان يوم الشك صبيحة ما تحدث فيه برؤية الهلال من لا تقبل شهادته كعبد وامرأة وفاسق كما عند الشافعي وصيم يوم الشك عادة وتطوعًا اي بلا عادة وقضاء ولنذر صادف لا احتياطًا على انه ان كان من رمضان احتسب به والا كان تطوعًا فلا يجوز اي يكره على الراجح قال الدسوقي واذا صامه وصادف انه من رمضان فلا يجزئه لتزلزل النية اهـ واما عند الحنفية على المشهور في المذهب فيوم الشك هو يوم الثلثين من شعبان وان لم يكن في السماء علة لعدم اعتبار اختلاف المطالع وجواز الرؤية ببلدة اخرى كذا في الدر المختار وشرحه وفي الهداية لا يصومون يوم الشك الا تطوعًا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعًا وهذه المسئلة على وجوه احدها ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه لما روينا ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعًا وان افطر لم يقضه لانه في معنى المظنون والثاني ان ينوي عن واجب آخر وهو مكروه ايضًا لما روينا الا ان هذا دون الاول في الكراهة ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لاصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعًا لانه منهي عنه فلا يتادى به الواجب وقيل يجزيه عن الذي نواه وهو الاصح لان المنهي عنه وهو التقدم على صوم رمضان بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بخلاف يوم العيد لان المنهي عنه وهو ترك الاجابة يلازم كل صوم والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه لما روينا وهو حجة على الشافعي في قوله يكره على سبيل الابتداء والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث نهي التقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل اوانه ثم ان وافق صومًا كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلثة ايام من آخر الشهر فصاعدًا وان افرده فقيل الفطر افضل احترازًا عن ظاهر النهي وقيل الصوم افضل اقتداء بعلي وعائشة رضـ فانهما كانا يصومانه والمختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذًا بالاحتياط ويفتي العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيًا للتهمة اهـ ثم ذكر المصنف صور التردد في النية ليس هذا محله وقد علم من كلام هؤلاء الفحول ان الائمة الاربعة رضـ اختلفوا ههنا في عدة مسائل الاولى في تعريف يوم الشك والثانية في حكم صومه والثالثة لو صامه بنية رمضان او واجب آخر او نية النفل فما ذا حكمه ومن خلط بين هذه المسائل في نقل المذاهب فقد اخطأ — مالك انه سمع اهل العلم من فقهاء اوانه ينهون ان يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان او من شعبان نهي كراهة على ارجح الروايتين عن مالك او حرمة على الاخرى قاله الزرقاني اذا نوى به صيام رمضان يعني ان النهي والكراهة اذا نوى به صوم رمضان لا التطوع كما سيأتي ومثله تقدم عن الشرح الكبير للدردير وبه قالت الحنفية كما تقدم عن الهداية ويرون ان على من صامه اي يوم الشك من غير رؤية وفي النسخ المصرية على غير رؤية ثم جاء الثبت بفتح اليا، وسكونها انه اي ذلك اليوم من رمضان لثبوت الرؤية ان عليه قضاءه لانه لم يصمه بنية جازمة انه من رمضان قاله الزرقاني وخالف في ذلك الحنفية اذ صوم رمضان يتأدى عندهم بنية النفل وغيره قال في الهداية في الصوم الواجب الذي يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان ان هذا الضرب من الصوم يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر وقال الشافعي في نية النفل عابث وفي مطلقها له قولان اهـ وفي هامشه عن البناية في قول يقع عن الفرض وفي قول لا يقع وهو الاصح وبه قال مالك واحمد اهـ

ولا يرون بصيامه تطوعا بأسا **قال مالك** وهذا الامر عندنا والذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا

جامع الصيام

مالك عن ابي النضر مولى عمر بن عبيد الله عن ابي سلمة ابن عبد الرحمن عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم حتى نقول لا يفطر ويفطر حتى نقول لا يصوم

وفي شرح الاقناع لو نوى ليلة الثلاثين من شعبان صوم غد عن رمضان ان كان منه فكان منه لم يقع عنه الا اذا اعتقد كونه منه بقول من يثق به من عبد او امرأة او فاسق فيصح ويقع عنه اهـ ولا يرون بصيامه تطوعا بأسا وكذلك قالت الحنفية كما تقدم عن الهداية خلافا للشافعية كما تقدم عن شرح الاقناع ان صومه بلا سبب لا يصح كصوم العيد بجامع التحريم ويكره صوم يوم الشك عند الحنابلة ايضا الا ان يوم الشك عندهم غير يوم الشك عند الجمهور ففي نيل المآرب وكره صوم يوم الشك وهو الثلاثون من شعبان اذا لم يكن في السماء في مطلع الهلال غيم او قتر او غير ذلك اهـ قال مالك وهذا الامر هو المحقق عندنا وهذا الامر هو الذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا قال الزرقاني وعليه الجمهور حملا للنهي الوارد عن صوم يوم الشك على تحريه من رمضان لا لغيره لخبر الصحيحين مرفوعا لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين الا رجل كان يصوم صوما فليصمه قال عياض اشار بقوله الا رجل الى ان النهي محمول على التقدم تعظيما وتحريا للشهر وفي رواية لا تحروا رمضان اما من كانت عادته الصيام قبله او صيام الاثنين و نحوه فلا يمنع اهـ قلت وروي عن عمر رضـ انه كان يصوم اذا كانت السماء في تلك الليلة مغيمة ويقول ليس هذا بالتقدم ولكنه التحري وقد روي عن علي رضـ وابن عمر وانس بن مالك وابي هريرة ومعاوية وعمرو بن العاص والحكم بن ايوب الغفاري وعائشة واسماء بنت ابي بكر ذكر الآثار عن هؤلاء ابن القيم في الهدي وحكى الصوم ايضا عن سالم بن عبد الله ومجاهد وطاؤس وابي عثمان النهدي ومطرف بن الشخير وميمون بن مهران وبكر بن عبد الله المزني اهـ وقد اخرج ابن ابي شيبة عن ام سلمة رضـ ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصل شعبان برمضان وللشيخين وابي داؤد عن عمران بن حصين قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اما صمت من سرر هذا الشهر يعني شعبان قال لا قال اذا افطرت فصم يومين كذا في جمع الفوائد **جامع الصيام** اي الروايات المتفرقة من ابواب الصيام كالفضائل وغيرها وذكر فيها بعض احكام الصيام ايضا كجواز السواك وغيره **مالك** عن ابي النضر بفتح النون وسكون المعجمة سالم بن ابي امية مولى عمر بضم العين ابن عبيد الله بالتصغير والاضافة عن ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن عائشة ام المؤمنين زوج النبي صلى الله عليه وسلم هكذا قال ابو النضر ووافقه يحيى بن ابي كثير في الصحيحين ومحمد بن ابراهيم وزيد بن ابي عتاب عند النسائي ومحمد بن عمرو عند الترمذي كلهم عن ابي سلمة عن عائشة وخالفهم يحيى بن سعيد وسالم بن ابي الجعد فروياه عن ابي سلمة عن ام سلمة اخرجهما النسائي وقال الترمذي عقب طريق سالم بن ابي الجعد هذا اسناد صحيح ويحتمل ان يكون رواه عن كل من عائشة وام سلمة قال الحافظ ويؤيده ان محمد بن ابراهيم التيمي رواه عن ابي سلمة عن عائشة تارة وعن ام سلمة تارة اخرى اخرجهما النسائي اهـ انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم في بعض الاوقات حتى نقول لا يفطر اي ينتهي صومه الى غاية نقول ونظن انه لا يسرد الصوم ولا يفطر ابدا او من هذا الشهر ويفطر كذلك اي يسرد الافطار حتى نقول لا يصوم ابدا او من هذا الشهر قال الباجي وانما كان ذلك والله اعلم لان هذا افضل الصوم واشهره لمن استطاع عليه وقال شيخ مشائخنا الدهلوي في حجة الله اختلف سنن الانبياء عليهم السلام في الصوم فكان نوح عليه السلام يصوم الدهر وكان داؤد عليه السلام يصوم يوما ويفطر يوما وكان عيسى عليه السلام يصوم يوما ويفطر يومين او اياما وكان النبي صلى الله عليه وسلم في خاصة نفسه يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر حتى يقال لا يصوم ولم يكن يستكمل صيام شهر الا رمضان وذلك ان الصيام ترياق والترياق لا يستعمل الا بقدر المرض وكان قوم نوح عليه السلام شديدي الامزجة حتى روي عنهم ما روي وكان داؤد عليه السلام ذا قوة ورزانة وهو قوله عليه السلام وكان لا يفر اذا لاقى وكان عيسى عليه السلام ضعيفا في بدنه فارغا لا اهل له ولا مال فاختار كل واحد ما يناسب الاحوال و كان نبينا صلى الله عليه وسلم عارفا بفوائد الصوم والافطار مطلعا على مزاجه وما يناسبه فاختار بحسب مصلحة الوقت ما شاء واختار للامة صياما منها يوم عاشوراء وصوم عرفة وستة الشوال وغير ذلك اهـ مختصرا وقال الغزالي العارف بدقائق الباطن ينظر الى احواله فقد يقتضي حاله دوام الصوم وقد يقتضي دوام الفطر وقد يقتضي مزج الافطار بالصوم واذا فهم المعنى وتحقق حده في سلوك طريق الآخرة بمراقبة القلب لم يخف عليه صلاح قلبه وذلك لا يوجب ترتيبا مستمرا ولذلك روي انه صلى الله

وما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط الا رمضان وما رأيته فى شهر اكثر صياما منه فى شعبان

عليه وسلم كان يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر حتى يقال لا يصوم وينام حتى يقال لا يقوم ويقوم حتى يقال لا ينام وكان ذلك بحسب ما ينكشف له بنور النبوة من القيام بحقوق الاوقات وقد كره بعض العلماء (من اهل الله) ان يوالى بين الافطار اكثر من اربعة ايام تقديرا بيوم العيد وايام التشريق وذكروا ان ذلك يقسى القلب ويولد ردى العادات ويفتح ابواب الشهوات ولعمرى هو كذلك فى حق اكثر الخلق لا سيما من يأكل فى اليوم والليلة مرتين اه وذكر فى شرحه الطرائق المختلفة للسالكين فى ذلك فعليك بكتب اهل الفن ثم قال الحافظ ولا يشكل على هذا قول عائشة وكان اذا صلى صلوة داوم عليها وفى رواية أخرى وكان عمله ديمة لان المراد بذلك ما اتخذه راتبا لا مطلق النافلة فهذا وجه الجمع بين الحديثين والا فظاهرهما التعارض اه وما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط هذا بمنزلة الاستثناء من الكلام السابق الا رمضان وانما لم يستكمل صيام غير رمضان لئلا يظن وجوبه وما رأيته صلى الله عليه وسلم فى شهر اكثر بالنصب ثانى مفعولى رأيت صياما بالنصب على التمييز وروى بالخفض قال السهيلى وهو وهم كانه كتب بلا الف على لغة من يقف على المنصوب المنون بدون الف فتوهم مخفوضا او ظن بعض الرواة انه مضاف اليه لان صيغة افعل تضاف كثيرا فتوهمها مضافة وهى ممتنعة هنا قطعا منه صلى الله عليه وسلم فى شعبان متعلق بصياما وذكر القارى الوجوه المختلفة فى تركيب الحديث والمعنى كان صلى الله عليه وسلم يصوم فى شعبان وغيره وكان صيامه فى شعبان تطوعا اكثر من صيامه فيما سواه قاله الحافظ وههنا اربعة ابحاث الاول اختلفت الروايات فى صيامه صلى الله عليه وسلم لشعبان ففى حديث الباب انه صلى الله عليه وسلم يكثر الصيام فى شعبان وظاهره انه لا يستوعبه بالصيام لكن قال الحافظ زاد فى حديث يحيى بن ابى كثير فانه كان يصوم شعبان كله وروى ابو داؤد من حديث ابى سلمة عن ام سلمة لم يكن يصوم فى السنة شهرا كاملا الا شعبان يصله برمضان وروى الترمذى من حديث سالم بن ابى الجعد عن ابى سلمة عن ام سلمة قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شهرين متتابعين الا شعبان ورمضان كذا فى العينى وفى حديث ابى سلمة عن عائشة عند مسلم كان يصوم شعبان الا قليلا وفى المشكوة قالت كان يصوم شعبان كله وكان يصوم شعبان الا قليلا متفق عليه وعن عبد الله بن شقيق قلت لعائشة اكان النبى صلى الله عليه وسلم يصوم شهرا كله قالت ما علمته صام شهرا كله الا رمضان ولا افطره كله حتى يصوم منه حتى مضى لسبيله رواه مسلم واختلف اهل العلم فى الجمع بين هذه الروايات فقال الحافظ نقل الترمذى عن ابن المبارك انه قال جائز فى كلام العرب اذا صام اكثر الشهر ان يقول صام الشهر كله ويقال فلان قام ليلته اجمع ولعله قد تعشى او اشتغل ببعض امره وحاصله ان احدى الروايات مفسرة للاخرى مخصصة لها وان المراد بالكل الاكثر وهو مجاز قليل الاستعمال واستبعده الطيبى قال لان الكل تاكيد لارادة الشمول ودفع التجوز فتفسيره بالبعض مناف له قال فيحمل على انه كان يصوم شعبان كله تارة ويصوم معظمه أخرى لئلا يتوهم انه واجب كله كرمضان وقيل المراد بقولها كله انه كان يصوم من اوله تارة ومن آخره اخرى ومن اثنائه طورا فلا يخلى شيئا منه من صيام ولا يخص بعضه بصيام دون بعض قال الزين بن المنير اما ان يحمل قول عائشة على المبالغة والمراد الاكثر واما ان يجمع بان قولها الثانى متأخر عن قولها الاول فاخبرت عن اول امره انه كان يصوم اكثر شعبان واخبرت ثانيا عن آخر امره انه كان يصومه كله قال الحافظ ولا يخفى تكلفه والاول هو الصواب ويؤيده رواية عبد الله بن شقيق عن عائشة عند مسلم وسعد بن هشام عنها عند النسائى ولفظه ولا صام شهرا كاملا قط منذ قدم المدينة غير رمضان وكذا فى حديث ابن عباس عند البخارى قال ما صام النبى صلى الله عليه وسلم شهرا كاملا قط غير رمضان اه فهذه اربعة توجيهات فى الجمع بين مختلف الروايات والخامس ما فى الباجى يحتمل ان تريد بقولها ما استكمل صيام شهر قط غير رمضان انه استكمله على وجه التعيين والتخصيص له وما روى انه كان يصوم شعبان كله لم يكن على وجه التعيين له وقد روى عن عبد الله بن سفيان قلت لعائشة هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم له صوم معلوم سوى رمضان قالت والله ان صام شهرا معلوما سوى رمضان حتى مضى لوجهه الحديث فقولها شهرا معلوما يقتضى ان يكون معلوما لصومه وهذا لا يمنع ان يكون صامه على غير هذا الوجه اه قلت وحديث شهر معلوم اخرجه مسلم من حديث عبد الله بن شقيق عن عائشة - ومختار الحافظ الاول كما ترى وهو مختار النووى وابن القيم ولم يرتض عنه العينى فقال قالوا معنى كله اكثره فيكون مجازا وفيه نظر من وجوه ثم قال بعد ذكر وجوه النظر فالاحسن ان يقال انه باعتبار عامين فاكثر فكان يصومه كله فى بعض السنين واكثره فى بعض السنين قال القارى وهو اقرب لظاهر اللفظ قلت وهو مختار الطيبى كما حكاه الابى

والبحث الثاني في الحكمة في اكثاره صلى الله عليه وسلم من صوم شعبان قال الحافظ اختلف في ذلك فقيل كان يشتغل عن صوم الثلثة ايام من كل شهر لسفر او غيره فتجتمع فيقضيها في شعبان اشار الى ذلك ابن بطال وفيه حديث ضعيف اخرجه الطبراني في الاوسط من طريق ابن ابي ليلى عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم ثلثة ايام من كل شهر فربما اخر ذلك حتى يجتمع عليه صوم السنة فيصوم شعبان وابن ابي ليلى ضعيف وقيل كان يصنع ذلك لتعظيم رمضان ورد فيه حديث آخر اخرجه الترمذي عن انس من طريق صدقة قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الصوم افضل بعد رمضان قال شعبان لتعظيم رمضان قال الترمذي حديث غريب وصدقة عندهم ليس بذلك القوي قال الحافظ ويعارضه رواية مسلم من حديث ابي هريرة مرفوعًا افضل الصوم بعد رمضان صوم المحرم وقيل الحكمة فيه ان نساءه صلى الله عليه وسلم كن يقضين ما عليهن من رمضان في شعبان وهذا عكس ما تقدم في الحكمة في كونهن يؤخرن قضاء رمضان الى شعبان لكونهن يشتغلن معه صلى الله عليه وسلم وقيل الحكمة في ذلك انه يعقبه رمضان وصومه مفترض وكان يكثر من الصوم في شعبان قدر ما يصوم في شهرين غيره لما يفوته من التطوع بذلك في ايام رمضان واختاره الداودي والاولى في ذلك ما جاء في حديث اصح مما مضى اخرجه النسائي وابو داؤد وصححه ابن خزيمة عن اسامة بن زيد قال قلت يا رسول الله لم ارك تصوم من شهر من الشهور ما تصوم من شعبان قال ذاك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان وهو شهر ترفع فيه الاعمال الى رب العالمين فاحب ان يرفع عملي وانا صائم ونحوه من حديث عائشة عند ابي يعلى لكن قال فيه ان الله يكتب كل نفس ميتة تلك السنة فاحب ان ياتيني اجلي وانا صائم اه واختار هذا القول الاخير العيني وايده بروايات عديدة ذكر فيها نسخ الاجل ورفع الاعمال وغير ذلك وجمع المحب الطبري هذه الاقوال فقال فيه ستة اقوال احدها انه كان يلتزم صوم ثلثة ايام من كل شهر فربما تركها فيتداركها فيه الثاني تعظيما لرمضان - الثالث ترفع فيه الاعمال الرابع لانه يغفل فيه الناس قلت وحاصل هذا الوجه انه شهر يكتنفه شهران عظيمان الشهر الحرام وشهر الصيام يشتغل بهما الناس فيصير مغفولا عنه الخامس تنسخ فيه الاجال - السادس كن نساءه يقضين فيه زاد العيني وقيل تجوز انه كان يصوم صوم داؤد عليه السلام فيبقى عليه بقية يعملها في هذا الشهر والثالث ما قاله الحافظ لا تعارض بين ما تقدم وبين الاحاديث التي ورد في النهي عن تقدم رمضان بصوم يوم او يومين وكذا ما جاء من النهي عن صوم نصف شعبان الثاني فان الجمع بينهما ظاهر بان تحمل النهي على من لم يدخل تلك الايام في صيام اعتاده واجاب العيني عن احاديث النهي عن صوم النصف من شعبان فقال اما اولا فقد اختلف في صحة هذا الحديث فصححه الترمذي وابن حبان وابن عساكر وابن حزم وضعفه احمد فيما حكاه البيهقي عن ابي داؤد قال قال احمد هذا حديث منكر قال وكان عبد الرحمن لا يحدث به واما ثانيا فقال قوم ممن لا يقول بحديث العلاء اي بحديث النهي بان ابا هريرة كان يصوم في النصف الثاني من شعبان فدل على ان ما رواه منسوخ وقيل يحمل النهي على من لم يدخل تلك الايام في صيام اوعتاده[1] اه وقال الموفق في حديث العلاء قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح الا ان احمد قال ليس هو بمحفوظ قال وسالنا عنه عبد الرحمن بن مهدي فلم يصححه ولم يحدثني به وكان يتوقاه قال احمد والعلاء ثقة لا ينكر من حديثه الا هذا لانه خلاف ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصل شعبان برمضان ويحمل هذا الحديث على نفي الاستحباب في حق من لم يصم قبل نصف الشهر وحديث عائشة في اصلة شعبان برمضان في حق من صام الشهر كله اه قلت ويمكن الجمع بينهما بما تقدم عن الزرقاني وحكاه عن الجمهور ان النهي هو على تحريه من رمضان لا لغيره او على تعظيم رمضان كما تقدم عن القاضي عياض - وقال ابن القيم والنصوص التي حكيناها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من فعله وقوله انما تدل على انه لا يجب صوم يوم الاغمام ولا تدل على تحريمه فمن افطره اخذ بالجواز ومن صامه اخذ بالاحتياط اه - والرابع يشكل على اكثاره صلى الله عليه وسلم الصيام في شعبان بما صح في مسلم من حديث ابي هريرة مرفوعًا افضل الصوم بعد رمضان شهر الله المحرم مع انه صلى الله عليه وسلم لم يكثر الصيام فيه - قال الحافظ اجاب عنه النووي بانه يحتمل ان يكون ما علم صلى الله عليه وسلم ذلك الا في آخر عمره فلم يتمكن من كثرة الصوم في المحرم او اتفق له فيه من الاعذار بالسفر والمرض مثلا ما منعه من كثرة الصوم فيه اه قلت ويمكن ان يجاب بما ورد في رواية الترمذي عن انس سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الصوم افضل بعد رمضان قال شعبان لتعظيم رمضان الحديث فتساوي المحرم وشعبان في الافضلية وترجح شعبان بالاكثار لوجوه اخر تقدمت وفيه ان ما رواه الترمذي لا يقاوم ما رواه مسلم كما قاله الحافظان ابن حجر والعيني وقال الترمذي هذا حديث غريب وصدقة بن موسى ليس عندهم بذلك القوي - اللهم الا ان يقال ان رواية الترمذي مؤيدة بفعله صلى الله عليه وسلم فانجبر ضعفه والاوجه عندي في الجواب ان لفظ من مقدر في حديث مسلم كما هو معروف في امثال ذلك فلا يستلزم حينئذ افضلية المحرم على سائر الشهور

[1] كذا في الاصل والظاهر صيام اعتياده ۱۲ منه

مالك عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الصیام جنة فاذا کان احدکم صائما فلا یرفث ولا یجهل فان امرؤ شاتمه او قاتله فلیقل انی صائم انی صائم

ولا یعارض ایضا بما فی مسلم من ان صیام عاشوراء یکفر السنة التی قبله وصیام عرفة یکفر السنة التی قبله والسنة التی بعده ویمکن ایضا ان یکون فضل المحرم قرب زمان وجوبه ثم نزلت فضائل الشهور الاخر فتامل. **مالك** عن ابی الزناد عبد الله بن ذکوان عن الاعرج عبد الله بن هرمز عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الصیام جنة لیس فی روایة ابی داؤد الصیام جنة وذکر ابن عبد البر فی التمهید الاختلاف علی مالك فی هذا اللفظ کذا فی شرح الاحیاء وهو بضم الجیم وشدة النون الوقایة والستر والجنة کل ما ستر ومنه المجن وهو الترس ومنه سمی الجن لاستتارهم عن الاعین والجنان لاستتارها بورق الاشجار قاله العینی. زاد الترمذی وغیره جنة من النار ولاحمد جنة وحصن حصین من النار وللنسائی جنة کجنة احدکم من القتال وللطبرانی جنة یستجن بها العبد من النار وللبیهقی جنة من عذاب الله ذکرها الحافظ مفصلا ثم قال وقد تبین بهذه الروایات متعلق هذا الستر وانه من النار وبهذا جزم ابن عبد البر واما صاحب النهایة فقال معنی کونه جنة ای یقی صاحبه ما یؤذیه من الشهوات وقال القرطبی جنة ای سترة بحسب مشروعیته فینبغی للصائم ان یصونه مما یفسده وینقص ثوابه والیه الاشارة بقوله فاذا کان یوم صوم احدکم فلا یرفث الخ ویصح ان یراد انه سترة بحسب فائدته وهو اضعاف شهوات النفس والیه الاشارة بقوله یدع شهوته الخ ویصح ان یراد انه سترة بحسب ما یحصل من الثواب وتضعیف الحسنات قال عیاض فی الاکمال سترة من الآثام او من النار او من جمیع ذلك وبالاخیر جزم النووی قال ابن العربی انما کان الصوم جنة من النار لانه امساك عن الشهوات والنار محفوفة بالشهوات قال المنذری فی الترغیب رواه الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابی هریرة وزاد قیل وبم یخرقها قال بکذب او غیبة وفیه اشارة الی ان الغیبة تضر بالصیام وحکی عن عائشة وبه قال الاوزاعی ان الغیبة تفطر الصائم وتوجب علیه قضاء ذلك الیوم وافرط ابن حزم فقال یبطله کل معصیة من متعمد لها ذاکر لصومه سواء کانت فعلا او قولا لعموم قوله فلا یرفث ولا یجهل ولقوله فی روایة للبخاری من لم یدع قول الزور والعمل به فلیس لله حاجة فی ان یدع طعامه وشرابه والجمهور وان حملوا النهی علی التحریم الا انهم خصوا الفطر بالاکل والشرب والجماع. ثم قال الحافظ واشار ابن عبد البر الی ترجیح الصیام علی غیره من العبادات فقال حسبك بکون الصیام جنة من النار فضلا وروی النسائی بسند صحیح عن ابی امامة قلت یا رسول الله مرنی بامر آخذه عنك قال علیك بالصوم فانه لا مثل له وفی روایة لا عدل له والمشهور عند الجمهور ترجیح الصلوة فاذا کان احدکم صائما فلا یرفث بالمثلثة وتثلیث الفاء قاله الزرقانی والعینی ای لا یفحش ولا یتکلم بالکلام القبیح ویطلق ایضا علی الجماع ومقدماته وعلی ذکره مع النساء او مطلقا ویحتمل ان النهی لما هو اعم منها قال ابن رشد فی البدایة جمهورهم علی ان من سنن الصوم ومرغباته کف اللسان عن الرفث والخناء لهذا الحدیث وذهب اهل الظاهر الی ان الرفث یفطر وهو شاذ اھ ولا یجهل ای لا یفعل فعل الجهال کصیاح وسفه وسخریة ونحو ذلك قال الباجی الجهل ضد العلم یتعدی بغیر حرف جر والجهل ضد الحلم یتعدی بحرف الجر تقول العرب جهل علی فلان تعدی فیعدونه بحرف الجر قال الشاعر ؎ الا لا یجهلن احد علینا فنجهل فوق جهل الجاهلینا. ولسعید بن منصور من طریق ابی صالح عن ابی هریرة ولا یجادل وهذه الثلثة ممنوعة مطلقا لکنها تتاکد بالصوم ولذا قال القرطبی لا یفهم من هذا اباحة ذلك فی غیر الصوم وانما المراد ان المنع من ذلك یتاکد بالصوم فان امرؤ بتخفیف النون مع الفاء فی اوله وفی روایة بالواو قال العینی کلمة ان مخففة موصولة بما بعده تقدیره ان قاتله امرؤ ولفظ قاتله تفسره کما فی قوله تعالی وان احد من المشرکین استجارك ای استجارك احد من المشرکین قاتله قال عیاض قاتله دافعه ونازعه ویکون بمعنی شاتمه ولاعنه وقد جاء القتل بمعنی اللعن او شاتمه ای تعرض للشتم واشکل ظاهر اللفظ بان المفاعلة لا یستعمل الا من فعل اثنین فکیف نسبته الی الصائم اجاب عنه الباجی بانه یحتمل ثلثة اوجه یحتمل ان یرید فان امرؤ اراد ان یشاتمه او یقاتله فلیمتنع من ذلك ولیقل انی صائم والثانی ان لفظ المفاعلة وان کانت اظهر فی فعل الاثنین الا انها قد تستعمل فی فعل الواحد فیقال سافر الرجل وعالج الطبیب المریض والثالث ان یرید ان وجدت المشاتمة منهما جمیعا فلیذکر الصائم نفسه بصومه ولا یستدیم المشاتمة والمقاتلة قلت والاوجه عندی فی معناه انه نسبه الی الشاتم وهو غیر صائم وهو سبب الشتم من الصائم ایضا فنسبة المفاعلة الی الشاتم باعتبار فعله وکونه سببا والفرق بین هذا وبین اول معانی الثلثة للباجی ظاهر فلیقل انی صائم انی صائم مرتین فی نسخ الموطا وبهذا ضبطه الزرقانی قال الحافظ اتفقت الروایات کلها علی انه یقول انی صائم فمنهم من ذکرها مرتین ومنهم من اقتصر علی واحدة واختلف

مالك عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذی نفسی بيده لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك

فی المراد بهذا القول هل يخاطب بها الذی يكلمه بذلک او يقولها فی نفسه قال ابن عبد البر يقوله بلسانه للمشاتم والمقاتل ای وصومی يمنعنی من ذلک وقيل يقوله فی نفسه ای فلا سبيل الی شفاء غيظک ولا ينطق بانی صائم لما فيه من الرياء واطلاع الناس عليه لان الصوم من العمل الذی لا يظهر اه وبالثانی جزم المتولی ونقله الرافعی عن الائمة ورجح النووی الاول فی الاذكار وقال فی شرح المهذب كل منهما حسن والقول باللسان اقوی ولو جمعهما لكان حسنا ولهذا التردد اتی البخاری فی ترجمته بالاستفهام فقال باب هل يقول انی صائم اذا شتم وقال الروياني ان كان رمضان فليقل بلسانه وان كان غيره فليقله فی نفسه وادعی ابن العربی ان موضع الخلاف فی التطوع واما فی الفرض فيقوله بلسانه قطعا واما تكرير قوله فانی صائم فليتاكد الانزجار منه او ممن يخاطبه بذلک ونقل الزركشی ان المراد يقوله مرتين مرة بقلبه ومرة بلسانه فيستفيد بقوله بقلبه كف لسانه عن خصمه وبقوله بلسانه كف خصمه عنه وتعقب بان القول حقيقة باللسان واجيب بانه لا يمنع المجاز اھ

مالک عن ابی الزناد عبد الله بن ذكوان عن الاعرج عبد الرحمن بن هرمز عن ابی هريرة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذی الواو للقسم اقسم تاكيدا لكلامه الشريف نفسی بيده ای ان شاء ابقاها وان شاء افناها وهو قسم كان يقسم به النبی صلى الله عليه وسلم فی اكثر احيانه لخلوف بضم الخاء المعجمة واللام وسكون الواو وبعدها فاء قال عياض هذه الرواية الصحيحة وبعض الشيوخ يقوله بفتح الخاء قال الخطابی هو خطأ وحكی القابسی الوجهين وصوب الضم وبالغ النووی فی شرح المهذب فقال لا يجوز فتح الخاء واتفقوا على ان المراد به تغير رائحة فم الصائم بسبب الصيام وسياتی الخلاف فی معناه فم الصائم فيه رد على من قال لا تثبت الميم فی الفم الا فی ضرورة الشعر لثبوته فی هذا الحديث وغيره قال الباجی الخلوف تغير رائحة فم الصائم وانما يحدث من خلو المعدة بترک الاكل ولا يذهب بالسواک لانها رائحة النفس الخارج من المعدة وانما يذهب بالسواک ما كان فی الاسنان من التغير وقال البرقی خلوف فم الصائم تغير طعم فمه وريحه لتاخر الطعام وهذا ليس على اصل مالک وانما هو جار على مذهب الشافعی ولذلک منع الصائم السواک بعد نصف النهار واباحه مالک لان الخلوف عنده لا يزول بالسواک لان اصله من المعدة ولو زال بالسواک لوجب ان يمنع منه قبل الزوال لان تعاهده بالسواک قبل الزوال يمنع وجوده منه بعد الزوال اھ قلت والحنفية موافقون فی ذلک للمالكية وسياتی الكلام على سواک الصائم قريبا وقال الابی فاذا جعل الكلام فی الثناء على الخلوف وتنبيها على فضل الصوم لا على نفس الخلوف فذهابه وبقائه سواء اھ وقال القاری لا يلزم منه عدم ازالة الخلوف لان نظيره قول الوالدة بول ولدی اطيب عندی من ماء الورد وهو لا يستلزم عدم غسل البول وقال الزرقانی انما مدح الخلوف نهيا للناس عن تقذر مكالمة الصائم بسبب الخلوف لا نهيا للصائم عن السواک والله غنی عن وصول الرائحة الطيبة اليه فعلمنا يقينا انه لم يرد بالنهی بقاء الرائحة وانما اراد نهی الناس عن كراهتها اھ اطيب عند الله من ريح المسک اختلف فی معناه لان استطابة الروائح من صفات الحيوان الذی له طبع يميل الی الشئ فيستطيبه او ينفر عنه فيستقذره والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلک وفی شرح الاحياء اختلف فی معناه بعد الاتفاق على انه سبحانه وتقدس منزه عن ذلک على اقوال احدها انه مجاز واستعارة لانه جرت عادتنا بتقريب الروائح الطيبة منا فاستعير ذلک فی الصوم لتقريبه من الله تعالى قال المازری فيكون المعنى ان خلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسک عندكم ای يقرب اليه اكثر من تقريب المسک اليكم وذكر ابن عبد البر نحوه الثانی معناه انه تعالى يجزيه فی الآخرة حتى تكون نكهته اطيب من ريح المسک كما قال فی المكلوم الريح ريح مسک حكاه القاضی عياض الثالث ان صاحب الخلوف ينال من الثواب ما هو افضل من ريح المسک عندنا لا سيما بالاضافة الی الخلوف وهما ضدان حكاه عياض ايضا الرابع انه يعتد برائحة الخلوف ويدخر على ما هی عليه اكثر مما يعتد بريح المسک وان كانت عندنا نحن بخلافه حكاه القاضی ايضا الخامس ان الخلوف اكثر ثوابا من المسک حيث ندب اليه فی الجمع والاعياد ومجالس الحديث والذكر وسائر مجامع الخير قاله الداودی وابو بكر بن العربی والقرطبی وقال النووی هو الاصح السادس قال صاحب المفهم يحتمل ان يكون ذلک فی حق الملئكة يستطيبون ريح الخلوف اكثر مما يستطيبون ريح المسک اھ واجاد الشيخ الاكبر فی كتاب الشريعة معناه وحاصله ان الخلوف رائحة لا توجد الا مع التنفس

انما يذر شهوته وطعامه وشرابه من اجلي فالصيام لي وانا اجزي به كل
حسنة بعشرة امثالها الى سبعمائة ضعف الا الصيام فهو لي وانا اجزي به

ورائحة المسك بدون التنفس وكل نفس الصائم اطيب عند الله والرائحة الكريهة وجه الحق فيها لا يدركه الا الله خاصة لا ملك
ولا غيره ولذا قال عند الله فيدرك الرائحة الكريهة على وجه الحق فيها وهو اطيب من المسك فتأمل ولو شئت التفصيل
فارجع الى الاصل وهذا هو السابع والثامن ما لابي الشيخ باسناد فيه ضعف عن انس مرفوعا يخرج الصائمون من قبورهم يعرفون
بريح افواههم افواههم اطيب عند الله من ريح المسك قاله الزرقاني والتاسع ما سيأتي في بحث السواك عن ابن العربي عن القاضي
سيف الدين ان الغرض نهي الناس عن تقذر مكالمة الصائمين بسبب الخلوف ثم قال الحافظ ويؤخذ من قوله اطيب من ريح المسك
ان الخلوف اعظم من دم الشهادة لان دم الشهيد شبه ريحه بريح المسك والخلوف وصف بانه اطيب ولا يلزم من ذلك ان يكون
الصيام افضل من الشهادة لما لا يخفى ولعل سبب ذلك النظر الى اصل كل منهما فان اصل الخلوف طاهر واصل الدم بخلافه فكان
ما اصله طاهر اطيب ريحا اه قال الزرقاني واجيب بان الصوم احد اركان الاسلام بخلاف الجهاد وبانه فرض عين وهذا فرض كفاية
انما يذر بذال معجمة اي يترك ولم يصرح بنسبته الى الله عز وجل للعلم به وعدم الاشكال فيه ولاحمد عن اسحق بن الطباع عن مالك
يقول الله عز وجل انما يذر وهكذا في روايات عديدة بسطها الحافظ في الفتح قال الباجي يحتمل ان يكون لتعليل التفضيل على ريح
المسك ويحتمل ان يكون ابتداء ثناء على الصائم شهوته اي من الجماع على الظاهر ولابن خزيمة زوجته ويحتمل العموم فقوله
وطعامه وشرابه من عطف الخاص على العام وفي رواية ابي قرة يدع امرأته وشهوته وطعامه وشرابه من اجلي وعند الحافظ
سمويه في فوائده من طريق المسيب بن رافع عن ابي صالح يترك شهوته من الطعام والشراب والجوع من اجلي كذا في
الفتح من اجلي اي لامتثال شرعي او لرضائي قال الحافظ قد يفهم من الاتيان بصيغة الحصر التنبيه على الجهة التي بها يستحق
الصائم ذلك وهو الاخلاص الخاص به حتى لو كان ترك المذكورات لغرض آخر كالتخمة لا يحصل للصائم الفضل المذكور
فالصيام لي بفاء السببية في اوله وفي رواية البخاري بدون الفاء واشار بهذا الى سر لطيف وهو ان الصوم لا يطلع عليه
العباد بخلاف سائر العبادات فيكون خالصا لوجه الله تعالى وذلك لان الصوم لا صورة له في الوجود بخلاف سائر العبادات
اذ كثيرا ما يوجد الامساك المجرد عن الصوم فلا مقوم له الا النية التي لا يطلع عليها غيره تعالى وانا اجزي به بفتح الهمزة على ضبط شراح
الحديث قاطبة اي انا اتولى بنفسي لاعطاء جزاءه وفيه فخامة الجزاء بوجهين الاول ان كل جزاء يتولى اعطاءه الحبيب بيده الشريفة
وان قل كما لا غاية لمسرة ذلك والثاني كل عطاء ونوال يكون مقداره بحسب المعطي غالبا واختار ضبطه شيخي واستاذي ووالدي
نور الله مرقده عند الدرس بضم الهمزة على بناء المجهول ومعناه ليس له جزاء الا نفسي اي رضائي ولا عمل الذ من العمل الذي يتوصل
به الى الحبيب بنفسه كل حسنة بعشرة امثالها قال الله عز اسمه من جاء بالحسنة فله عشر امثالها الآية وذلك ادناه و
يضاعف الى سبعمائة ضعف بكسر الضاد المعجمة اي مثل وقد يزاد اكثر من ذلك كما سيأتي الا الصيام فانه لا تحديد
لثوابه قال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب والصائم صابر وفي شرح الاحياء قد اختلف المفسرون في تقدير قوله
تبارك وتعالى والله يضاعف لمن يشاء فقيل يضاعف هذا التضعيف المذكور وهو السبعمائة ضعف وقيل المراد يضاعف فوق
السبعمائة لمن يشاء وقد ورد التضعيف باكثر من السبعمائة في اعمال كثيرة في اخبار صحيحة ثم ذكر بعض الروايات في ذلك وقال
في آخره والجمع بينه وبين حديث ابي هريرة هذا انه لم يرد بحديث ابي هريرة انتهاء التضعيف بدليل ان في بعض طرقه بعد قوله
الى سبعمائة الى اضعاف كثيرة وفي آخره الى ما يشاء الله فهذه الزيادة تبين ان هذا التضعيف يزاد على السبعمائة والزيادة
من الثقة مقبولة اه فهو لي وانا اجزي به اعاده للتاكيد وقد اختلف العلماء في معناه مع ان الاعمال كلها لله عز وجل وهو
الذي يجزي بها على عشرة اقوال الاول ان الصيام لا يقع فيه رياء كغيره حكاه المازري ونقله عياض عن ابي عبيد ويؤيده
حديث البيهقي في الشعب عن ابي هريرة رض باسناد ضعيف الصيام لا رياء فيه قال الله تعالى هو لي وانا اجزي به ورواه ابو عبيد
مرسلا وهذا اوضح لرفع النزاع وانتهى هذا الجواب المازري وقرره القرطبي قال الحافظ ومعنى النفي انه لا يدخله الرياء بالفعل و
ان كان قد يدخله بالقول بخلاف بقية الاعمال فان الرياء قد يدخلها بمجرد الفعل وقد حاول بعض الائمة الحاق شيء من العبادات
البدنية بالصوم فقال الذكر بلا اله الا الله يمكن ان لا يدخله الرياء اذا اسر به الثاني ان المراد انا المنفرد بعلم مقدار ثوابه
وتضعيف حسناته وغيره من العبادات اظهر سبحانه وتعالى لبعض مخلوقاته عليها قال القرطبي معناه ان الاعمال قد كشفت مقادير

ثوابها للناس وانها تضاعف من عشرة الى سبعمائة الى ماشاء الله الا الصيام فان الله يثيب عليه بغير تقدير ويشهد لهذا
المعنى رواية الموطا هذه وكذلك الروايات الأخر ذكرها الحافظ في الفتح وسبق الى هذا المعنى ابو عبيد في غريبه فقال بلغني عن ابن
عيينة انه قال ذلك ثم قال القرطبي هذا المعنى ظاهر الحسن غير انه ورد في غير ما حديث ان صوم اليوم بعشرة ايام وهذا نص في
اظهار التضعيف فبعد هذا الجواب بل بطل قال الحافظ لا يلزم من الذي ذكر بطلانه بل المراد بما اورده ان صيام اليوم الواحد
يكتب بعشرة ايام واما مقدار ثواب ذلك الايام فلا يعلمه الا الله تعالى - الثالث معناه انه احب العبادات الى والمقدم
عندي وتقدم قول ابن عبد البر من انه فضله على سائر العبادات ويؤيده رواية النسائي وغيره من حديث ابي امامة مرفوعا
عليك بالصوم فانه لا مثل له لكن يعكر عليه الحديث الصحيح واعلموا ان خير اعمالكم الصلوة الرابع الاضافة اضافة تشريف و
تعظيم كما يقال بيت الله وان كان البيوت كلها لله قال الزين بن المنير التخصيص في موضع التعظيم لا يفهم منه الا التشريف
الخامس ان الاستغناء عن الطعام وغيره من الشهوات من صفات الرب جل جلاله فلما تقرب الصائم اليه بما يوافق صفاته
اضافه اليه كانه يقول ان اعمال العباد مناسبة لاحوالهم الا الصائم يتقرب الي بامر هو متعلق بصفة من صفاتي - السادس
ان المعنى كذلك لكن بالنسبة الى الملئكة لان ذلك من صفاتهم السابع انه خالص لله وليس للعبد فيه حظ قاله الخطابي هكذا
نقله عياض وغيره فان اراد بالحظ ما يحصل من الثناء عليه لاجل العبادة رجع الى المعنى الاول وبه افصح ابن الجوزي فقال
المعنى ليس لنفس الصائم فيه حظ بخلاف غيره فان له فيه حظ ثناء الناس وان اراد عدم انبساط النفس به اصلاً غالباً بخلاف
غيره كالغسل ففيه حظ التبرد والحج ففيه حظ التنقل والتفرج وهكذا فلا يرجع الى الاول بل يكون غيره وهذا هو الظاهر - الثامن
سبب الاضافة اليه سبحانه وتعالى ان الصيام لم يعبد به غيره عز وجل واعترض عليه بما يقع من عباد النجوم وغيرهم التعبد
لها بالصيام واجيب بانهم لا يعتقدون الوهية الكواكب وانما يعتقدون انها فعالة بانفسها قال الحافظ وهذا الجواب عندي
ليس بطائل لانهم طائفتان احدهما تعتقد الالوهية وهم من كان قبل ظهور الاسلام وبقي منهم من بقي على كفره والاخرى من دخل
في الاسلام وبقي على تعظيم الكواكب وهم الذين اشير اليهم وقال القاري وصوم المستخدمين لنحو الجن والنجوم ليس لذواتهم بل
ليتخلوا عن الكدورات الجسمانية حتى يقدروا على ملاقاة الصور الروحانية التاسع جميع العبادات توفي منها مظالم العباد
الا الصيام روى ذلك البيهقي بسنده عن ابن عيينة قال اذا كان يوم القيمة يحاسب الله عبده ويؤدي ما عليه من المظالم
حتى لا يبقى له الا الصوم فيتحمل الله ما بقي من المظالم ويدخله بالصوم الجنة قال القرطبي قد كنت استحسنت هذا الجواب الى ان فكرت في
حديث المقاصة فوجدت فيه ذكر الصوم في جملة الاعمال حيث قال المفلس الذي يأتي يوم القيمة بصلوة وصدقة وصيام
ويأتي قد شتم هذا وضرب هذا واكل مال هذا الحديث وفيه فيؤخذ لهذا من حسناته ولهذا من حسناته فاذا فنيت حسناته
قبل ان يقضي ما عليه اخذ من سيأتهم فطرحت عليه ثم طرح في النار فظاهره ان الصيام مشترك مع بقية الاعمال في ذلك فان
ثبت قول ابن عيينة امكن تخصيص الصيام من ذلك ويدل له حديث احمد عن ابي هريرة رفعه كل العمل كفارة الا
الصوم الصوم لي وانا اجزي به ورواه الطيالسي بلفظ قال ربكم كل العمل كفارة الا الصوم وبسط الحافظ الكلام على الفاظه وطرقه
فهذا الاستثناء شاهد لذلك لكن يعارضه حديث حذيفة في الصحيحين فتنة الرجل في اهله وولده وماله يكفرها الصلوة و
الصيام والصدقة واجيب بحمل الاثبات على كفارة شيء مخصوص والنفي على كفارة شيء آخر فانه مقيد بفتنة المال وما ذكر
معه لكن حمله البخاري على تكفير مطلق الخطيئة ويؤيده ما في مسلم الصلوات الخمس ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن
ما اجتنبت الكبائر وكذا صوم عرفة يكفر سنتين وصوم عاشوراء يكفر سنة وعلى هذا فقوله كل العمل كفارة الا الصيام اي
فانه كفارة وزيادة ثواب على الكفارة بشرط خلوصه من الرياء والشوائب - العاشر ان الصوم لا يظهر فتكتبه
الحفظة كما تكتب سائر الاعمال واستند قائله الى حديث واه جدا اورده ابن العربي في المسلسلات ولفظه قال الله عز وجل
الاخلاص سر من سري استودعته قلب من احب لا يطلع ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده ويكفي في رد هذا القول
الحديث الصحيح في كتابة الحسنة لمن يهم بها وان لم يعملها قال الحافظ هذا ما وقفت عليه من الاجوبة وقد بلغني ان بعض
العلماء بلغها الى اكثر من هذا وهو الطالقاني في حظائر القدس له ولم اقف عليه انتهى وقال ايضاً في التلخيص بلغ بها ابو الخير
الطالقاني الى خمسة وخمسين قولا اه قلت والحادي عشر ما افاده شيخ مشائخنا الدهلوي في حجة الله اذ قال وسر استثناء
الصوم ان كتابة الاعمال في صحائفها انما تكون بتصور صورة كل عمل في موطن من المثال مختص بهذا الرجل بوجه يظهر منها صورة
جزائه المترتب عليه عند تجرده عن غواشي الجسد وقد شاهدنا ذلك مرارا وشاهدنا ان الكتبة كثيرا ما تتوقف في ابداء
جزاء العمل الذي هو من قبيل مجاهدة شهوات النفس اذ في ابدائه دخل لمعرفة مقدار خلق النفس الصادر هذا العمل منه

مالك عن عمه ابي سهيل بن مالك عن ابيه عن ابي هريرة انه قال اذا دخل رمضان فتحت ابواب الجنة وغلقت ابواب النار وصفدت الشياطين

وهم لم يذوقوه ذوقًا ولم يعلموه وجدانا وهو سر اختصاصهم في الكفارات والدرجات على ما ورد في الحديث فيوحي الله اليهم حينئذ ان اكتبوا العمل كما هو وفوضوا جزائه الي وقوله فانه يدع شهوته لاجلي اشارة الى انه من الكفارات التي لها نكاية في نفس البهيمية اھ والثاني عشر ما افاده ايضاً ان الصوم حسنة عظيمة يقوي الملكية ويضعف البهيمية لا شيء مثله في صيقلة وجه الروح وقهر الطبيعة ولذا قال تعالى الصوم لي وانا اجزي به فان الانسان اذا سعى في قهر النفس وازالة رذائلها كانت نعمله صورة تقديسية في المثال ومن اذكياء العارفين من يتوجه الى هذه الصورة فيمد من الغيب في علمه فيصل الى الذات من قبل التقديس والتنزيه وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم الصوم لي وانا اجزي به اھ والثالث عشر ما قال ابن العربي في العارضة ان الصوم على اربعة اقسام الاول الصوم عن الطعام والشراب والوطي وهو صوم العوام الثاني صوم المرء عن المحظور من القول والفعل وهو من صوم العوام ايضاً وبهذين الشرطين يصح له ثواب الصوم ويسقط به عنه اللوم الثالث ان يصوم عن ذكر غير الله وهو صوم اهل الخصوص فلا يتكلم بشيء من امر الدنيا وهو نحو من الاعتكاف في بيت المولى الرابع صوم خصوص الخصوص ان يصوم عن غير الله فلا يفطر الا برؤيته ولقائه واذا كان الصوم هكذا فهو الذي قال الله فيه الحسنة بعشر امثالها الا الصيام لي وانا اجزي به اھ قلت ولاجل هذا كان صلى الله عليه وسلم ومن تبعه من العشاق كانوا يواصلون كما تقدم في القول الثالث من الاقوال الواردة في قوله صلى الله عليه وسلم يطعمني ربي ويسقيني۔ قال الحافظ واتفقوا على ان المراد بالصيام ههنا صيام من سلم صيامه من المعاصي قولاً وفعلاً ونقل ابن العربي عن بعض الزهاد انه مخصوص بصيام خواص الخواص فقال ان الصوم على اربعة انواع صيام العوام وهو الصوم عن المفطرات وصيام خواص العوام وهو هذا مع اجتناب المحرمات من قول او فعل وصيام الخواص وهو الصوم عن غير ذكر الله و عبادته وصيام خواص الخواص وهو الصوم عن غير الله فلا فطر لهم الى يوم القيمة وهذا مقام عال لكن في حصر المراد من الحديث في هذا النوع نظر لا يخفى واقرب الاجوبة في ذلك الى الصواب الاول والثاني ويقرب منهما الثامن والتاسع اھ ۔

مالك عن عمه ابي سهيل مصغرا نافع بن مالك بن ابي عامر الاصبحي التيمي عن ابيه مالك بن ابي عامر عن ابي هريرة انه قال كذا وقع موقوفاً في الموطآت الا موطا معن بن عيسى فرفعه وهو لا يكون الا توقيفاً قاله ابن عبد البر وقد رواه الشيخان وغيرهما من طريق اسمعيل بن جعفر والزهري كلاهما عن ابي سهيل المذكور عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل شهر رمضان **فتحت** بتشديد الفوقية ويجوز تخفيفها قاله الزرقاني وقال القاري بالتخفيف وهو اكثر كما في التنزيل وبالتشديد لتكثير المفعول ابواب الجنة حقيقة لمن مات فيه او عمل عملاً لا يفسد عليه۔ و قال القاضي عياض يحتمل ان يكون ذلك علامة للملئكة لدخول الشهر وتعظيما لحرمته وقيل ان المراد بالفتح كثرة الطاعات في شهر رمضان فانها موصلة الى الجنة فكني بها عن ذلك وقيل المراد به ما فتح الله على العباد من الاعمال المستوجبة للجنة كذا في العيني۔ قال ابن العربي فيه دليل على ان ابواب الجنة مغلقة وابواب النار مفتحة وقد غلط في ذلك بعض المتعدين على كتاب الله فقال ان قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها دليل على ان ابوابها مفتحة ابداً اذلم يجعل جواب الجزاء وقوله تعالى في النار حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها دليل على انها مغلقة فقلب الحقيقة۔ وقال النبي صلى الله عليه وسلم آتي باب الجنة فاخذ بحلقة الباب فاقرع فيقول الخازن من فاقول محمد فيقول بك امرت ان لا افتح لاحد قبلك اھ وهكذا وقع ابواب الجنة في اكثر الروايات وللبخاري ابواب السماء وفي اخرى ابواب الرحمة فقيل من تصرف الرواة والاصل ابواب الجنة بدليل ما يقابله وهو غلق ابواب النار وقال ابن العربي اذا فتحت ابواب الجنة التي فوق السموات وسقفها عرش الرحمن فاولى واحرى ان تفتح ابواب السماء وتحتها والرحمة تقال بمعنيين احدهما ارادة الله الانعام والثواب لعباده وتلك صفة من صفاته وليست بجسم ولا انما باب حقيقة والثاني الجنة فانها رحمة الله وفي الحديث الصحيح انه تعالى قال للجنة انت رحمتي ارحم بك من اشاء الحديث اھ **وغلقت** قال القاري بالتشديد اكثر ابواب النار كذلك حقيقة او مجازاً وفيه دليل على ان الجنة والنار مخلوقتان ورد على القدرية الذين يقولون انهما لم تخلقا بعد قال ابن العربي وقد بلغت من الاستفاضة حد القرب من التواتر اھ **وصفدت** بضم الصاد المهملة وشد الفاء اي غلقت الشياطين اي شدت بالاصفاد وهي الاغلال التي يغل بها اليدان والرجلان وتربط في العنق وهي بمعنى رواية البخاري وسلسلت الشياطين ثم ذلك على الحقيقة على الظاهر ولا حاجة الى حمله على التجوز

مالك انه سمع اهل العلم لا يكرهون السواك للصائم في رمضان في ساعة من ساعات النهار لا في اوله ولا في اخره قال ولم اسمع احدًا من اهل العلم يكره ذلك ولا ينهى عنه

وقيل مجاز عن تعجيزهم عن الاغواء وتزيين الشهوات والشياطين خلق من خلق الله وهم ذرية ابليس اجسام ياكلون ويشربون ويطؤون ويولدون ويموتون ويعذبون ولا ينعمون وانكرت ذلك القدرية لاضمارهم عقيدة الفلاسفة كذا في العارضة قلت والمسئلة خلافية شهيرة لبسطها الحافظان ابن حجر والعيني فارجع اليهما لو شئت التفصيل فان قيل كيف ترى الشرور والمعاصي واقعة في رمضان كثيرًا فلو صفدت الشياطين لم تقع ذلك واجيب عن ذلك بوجوه الاول ان المراد من الشياطين مسترقو السمع منهم فانهم منعوا زمن نزول القرآن من استراق السمع فزيدوا التسلسل مبالغة في الحفظ والثاني ان المراد ان الشياطين لا يخلصون من افساد المسلمين الى ما يخلصون اليه في غيره لاشتغالهم بالصيام الذي فيه قمع الشيطان وبقراءة القرآن والذكر والثالث ان ذلك في حق الصائمين الذين حافظوا على شروط الصوم وراعوا آدابه والرابع ان المراد منها بعض الشياطين وهم المردة كما ورد في بعض الروايات فالمطلق من الاحاديث محمول على المقيد وبذلك ترجم ابن خزيمة في صحيحه كذا في العيني. والخامس ما اشار اليه ابن العربي في الجواب انه ليس من شرط وسوسة الشيطان واغوائه اتصاله بل يحتمل ان يوجد كما يوجد الالم في جسد المسحور والمعيون عند تكلم الساحر والعائن فكذلك يوجد عنده وسوسته من خارج كذا في الزرقاني وقريب منه ما قال الباجي ان المصفد هو المغلول اليد الى العنق يتصرف بالكلام والرأي وكثير من السعي اھ والسادس وهو الاوجه عندي ان صدور المعاصي في رمضان ليس من اثر الشيطان بل من اثر النفس اللوامة التي تشربت من اثر الشيطان في سائر السنة فان النفس لما تصبغت بلونه تصدر منه افعاله والفائدة اذ ذاك في تصفيد الشيطان ضعف التاثير في ارتكاب المعاصي فمن اراد التجنب عن ذلك يسهل عليه وهذا امر مشاهد والسابع ما افاده شيخ مشائخنا الشاه محمد اسحق ان ذلك مختلف باختلاف الاشخاص فيصفد المردة في حق الفسقة والعامة في حق الصلحاء وفيه سر لا يخفى.

مالك انه سمع اهل العلم لا يكرهون السواك للصائم في رمضان في ساعة من ساعات النهار لا في اوله وهو ما قبل الزوال ولا خلاف في استحبابه اذ ذاك ولا في آخره اي من بعد الزوال الى الغروب وهو مختلف عند الائمة كما سياتي قال ولم اسمع احدًا من اهل العلم يكره ذلك اي السواك في اول النهار او آخره ولا ينهى عنه احد من اهل العلم بل يستحبونه والمسئلة خلافية شهيرة بين الائمة قال احمد لا باس بالسواك للصائم قال عامر بن ربيعة رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتسوك وهو صائم حسنه الترمذي وقال زياد بن حدير ما رأيت احدًا كان ادوم لسواك رطب وهو صائم من عمر بن الخطاب لكنه يكون عودًا ذاويًا ولم ير اهل العلم بالسواك اول النهار باسًا اذا كان عودًا يابسًا واستحب احمد واسحق ترك السواك بالعشي لحديث الخلوف واختلفت الرواية عنه في التسوك بالعود الرطب فرويت عنه الكراهية وهو قول قتادة والشعبي والحكم واسحق ومالك في رواية وروي عنه اي احمد انه لا يكره وبه قال الثوري والاوزاعي وابو حنيفة وروي ذلك عن علي و ابن عمر وعروة ومجاهد لما روينا من حديث عمر وغيره كذا في المغني وقال العيني اختلف العلماء فيه على ستة اقوال الاول لا باس به للصائم مطلقًا قبل الزوال وبعده ويروى عن علي وابن عمر انه لا باس بالسواك الرطب للصائم وروي ذلك ايضًا عن مجاهد وسعيد بن جبير وعطاء وابراهيم النخعي ومحمد بن سيرين وابي حنيفة واصحابه والثوري والاوزاعي وابن علية وروينا الرخصة في السواك للصائم عن عمر وابن عباس وقال ابن علية السواك سنة للصائم والمفطر والرطب واليابس سواء الثاني كراهته للصائم بعد الزوال واستحبابه قبله برطب او يابس وهو قول الشافعي في اصح قوليه وابي ثور وقد روي عن علي رضـ كراهة السواك بعد الزوال رواه الطبراني الثالث كراهته للصائم بعد العصر فقط ويروى عن ابي هريرة رضـ الرابع التفرقة بين صوم الفرض وصوم النفل فيكره في الفرض بعد الزوال ولا يكره في النفل لانه ابعد عن الرياء وحكي عن احمد بن حنبل وحكاه صاحب المعتمد من الشافعية عن القاضي حسين الخامس يكره بالرطب دون غيره سواء اول النهار وآخره وهو قول مالك واصحابه وممن روي عنه كراهة السواك الرطب للصائم الشعبي وزياد بن حدير وابو ميسرة والحكم بن عتيبة وقتادة السادس كراهته للصائم بعد الزوال مطلقًا وكراهة الرطب للصائم مطلقًا وهو قول احمد واسحق بن راهويه اھ وذكر في شرح الاحياء لبعض المذاهب الاخر منها الكراهة في آخر النهار بدون التقييد بالزوال او العصر فهو المذهب السابع ومنها نفي استحبابه لبعد الزوال من غير

استحباب[5] الكراهة وهو الثامن ثم قال والمشهور عند اصحاب الشافعي زوال الكراهة بغروب الشمس وقال ابو حامد لا تزول الكراهة حتى يفطر فهذا مذهب آخر اهـ وهو التاسع وفي الروض المربع التسوك مسنون كل وقت لغير صائم بعد الزوال فيكره فرضا كان الصوم او نفلا وقبل الزوال يستحب له بيابس ويباح برطب اهـ وفي التوشيح من فروع الشافعية السواك مستحب في كل حال الا بعد الزوال للصائم فرضا او نفلا واختار النووي عدم الكراهة مطلقا اهـ وحكى الترمذي ان الشافعي رح قال لا بأس بالسواك للصائم اول النهار وآخره وهذا اختيار ابي شامة وابن عبد السلام والنووي وقال انه قول اكثر العلماء وتبعهم المزني كذا في التلخيص للحافظ وفي الشرح الكبير للدردير ندب سواك كل النهار قال الدسوقي اي بما لا يتحلل منه شيء وكره بالرطب لما يتحلل منه اهـ وفي الدر المختار ولا (يكره) سواك ولو عشيا او رطبا قال ابن عابدين لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء وعند كل صلوة لتناوله الظهر والعصر والمغرب وبوب البخاري في صحيحه سواك الرطب واليابس للصائم ثم قال ويذكر عن عامر بن ربيعة قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم ما لا احصي او اعد وقال ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي الحديث ويروى نحوه عن جابر وزيد بن خالد عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يخص الصائم من غيره وقالت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم السواك مطهر للفم مرضاة للرب وقال عطاء وقتادة يبتلع ريقه. قال الحافظ اشار بهذه الترجمة الى الرد على من كره للصائم الاستياك بالسواك الرطب كالمالكية والشعبي ثم ذكر تخاريج هذه الروايات التي اشار اليها البخاري وتقدم عن الامام مالك انه لم يسمع احدا من اهل العلم يكره السواك او ينهى عنه قال الزرقاني بل يستحبونه لظاهر الادلة كحديث فضل خصال الصائم السواك ولم يخص وقتا وقال عامر بن ربيعة رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم ما لا اعد ولا احصي رواه ابو داؤد وغيره وبهذا قال عمر وابن عباس وجماعة من التابعين وابو حنيفة والثوري والاوزاعي وقال النووي في شرح المهذب انه المختار وقال بعضهم السواك مطهرة للفم فلا يكره كالمضمضة للصائم لاسيما وهي رائحة تتاذى بها الملئكة فلا تترك هنالك وانما مدح الخلوف نهيا للناس عن تقذر مكالمة الصائم لا نهيا له عن السواك وهذا التاويل اولى لان فيه اكرام الصائم ولا تعرض فيه للسواك فيذكر او يتاول ولذا قال ابن دقيق العيد يحتاج الى دليل خاص بهذا الوقت يخص به عموم عند كل صلوة او عند كل وضوء وحديث الخلوف لا يخصصه اهـ قلت المراد بقوله قال بعضهم السواك مطهرة الى آخره هو القاضي سيف الدين كما بسطه ابن العربي اذ قال قال علماؤنا لم يصح في سواك الصائم حديث نفيا ولا اثباتا الا ان النبي صلى الله عليه وسلم حض عليه عند كل وضوء وعند كل صلوة مطلقا من غير تفريق بين صائم وغيره وندب يوم الجمعة الى السواك ولم يفرق بين صائم وغيره وتعلق الشافعي بالحديث الصحيح لخلوف فم الصائم الحديث فصار معه حاسرا فلم يجد ازالته بالسواك اصله دم الشهيد قال علماؤنا السواك لا يزيل الخلوف وفيها كلام تردد عليه مرارا مع الاشياخ والاصحاب فلم الح فيه بارقة صواب حتى افادني شيخنا القاضي بحرم المسجد الاقصى ابو الحسن مكرم بن مرزوق قال افادنا القاضي سيف الدين بها فقال السواك مطهرة للفم فلم يكره للصائم كالمضمضة لاسيما وهي رائحة تتاذى بها الملئكة فلم تترك هنالك واما الخبر ففائدته عظيمة بديعة فيما افادنا عن سيف الدين وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم انما مدح الخلوف نهيا للناس عن تقذر مكالمة الصائمين بسبب الخلوف لا نهيا للصائم عن السواك والله غني عن وصول الروائح الطيبة اليه فعلمنا يقينا انه لم يرد بالنهي استبقاء الرائحة وانما اراد نهي الناس عن كراهيتها وهذا التاويل اولى لان فيه اكراما للصائم واما دم الشهيد فانما ابقي واثني عليه لانه قتل مظلوما ويأتي خصما ومن شأن حجة الخصم ان تكون بادية وشهادته ظاهرة غير خفية لاسيما وفي ازالة الخلوف بالسواك اخفاء الصيام وهو ابعد من الرياء اهـ ثم قال الزرقاني وتعقب قياسه على دم الشهيد بان الصائم مناج لربه فندب له تطييب فمه والشهيد ليس بمناج وهو جيفة اشد من الدم فزواله لا يوجب تشديدا بل بقائه يوجب مزيد الرحمة له ولانه اثر الظلم الذي ينتصف به من خصمه وسبيل الخصومة البقاء والاثر بعد الموت فهما من فيه الاحياء ولا يرد ان مناجاة الصائم لربه مع دوام الخلوف اولى لقوله اطيب عند الله من ريح المسك لان مدحه يدل على فضله لا على افضليته على غيره فهذا الوتر افضل من الفجر وفي الحديث ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وكم من عبادة اثنى عليها مع فضل غيرها عليها وهذه المسئلة من قاعدة ازدحام المصالح التي يتعذر الجمع بينها فالسواك اجلالا للرب حال مناجاته في الصلوة لان تطهير الفم للمناجاة تعظيم له والخلوف مناف لذلك فقدم السواك انتهى ما قاله الزرقاني مختصرا. قال الحافظ في التلخيص في استدلال الاصحاب بهذا الحديث على كراهية الاستياك بعد الزوال نظر وقال ايضا في موضع آخر روى الطبراني باسناد جيد عن عبد الرحمن بن غنم قال سألت معاذ بن جبل أأتسوك وانا صائم قال نعم قلت اي النهار قال غدوة او عشية قلت

[5] كذا في الاصل ١٢ ز

قال یحیی وسمعت مالکاً یقول فی صیام ستة ایام بعد الفطر من رمضان انه لم یر احداً من اهل العلم والفقه یصومها ولم یبلغنی ذلک عن احد من السلف وان اهل العلم یکرهون ذلک ویخافون بدعته وان یلحق برمضان مالیس منه اهل الجهالة والجفاء لو رأوا فی ذلک رخصة عند اهل العلم ورأوهم یعملون ذلک

ان الناس یکرہونہ عشیة ویقولون ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لخلوف فم الصائم اطیب عند اللہ من ریح المسک قال سبحان اللہ لقد امرہم بالسواک وما کان بالذی یامرہم ان ینتنوا بافواہم عمداً ما فی ذلک من الخیر شئی بل فیہ شر وقال القاری لنا ما روی ابن ماجة والدارقطنی من حدیث عائشة مرفوعاً من خیر خصال الصائم السواک والخلوف تغیر رائحة الفم من خلو المعدة وذلک لایزال بالسواک قال ابن الہمام بل انما یزیل اثرہ الظاہر عن السن من الاصفرار ولذا روی عن معاذ مثل ما قلنا روی الطبرانی عن عبد الرحمن بن غنم سألت معاذ بن جبل اتسوک وانا صائم قال نعم قلت ای النہار الحدیث تقدم قریباً وفی آخرہ سبحان اللہ لقد امرہم بالسواک وہو یعلم انہ لا بد بفی الصائم خلوف وان استاک وما کان بالذی یامرہم ان ینتنوا افواہم عمداً ما فی ذلک من الخیر شئی بل فیہ شر الا من ابتلی ببلاء لایجد منہ بداً قال وکذا الغبار فی سبیل اللہ لقولہ علیہ السلام من اغبرت قدماہ فی سبیل اللہ حرمہ اللہ علی النار انما یوجر علیہ من اضطر الیہ ولم یجد عنہ محیصاً فاما من القی نفسہ عمداً فما لہ فی ذلک من الاجر شئی قیل ویدخل فی ذلک من تکلف الدوران تکثیراً للمشئی الی المساجد نظراً الی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم وکثرة الخطا الی المساجد ومن تصنع فی طلوع الشیب لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم من شاب شیبة فی الاسلام انما یوجر علیہما من بلی بہما وفی المطلوب ایضاً احادیث مضعفة نذکر منہا شیئاً للاستشہاد والتقویة وان لم تحتج الیہ فی الاثبات منہا ما رواہ البیہقی عن اسحق الخوارزمی سألت عاصماً الاحول ایستاک الصائم بالسواک الرطب قال نعم اتراہ اشد رطوبة من الماء قلت اول النہار او آخرہ قال نعم قلت عمن رحمک اللہ قال عن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وروی ابن حبان عن ابن عمر قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یستاک آخر النہار وہذا ہو الصحیح عن ابن عمر من قولہ قلنا کفی ثبوتہ عن ابن عمر مع تعدد الضعیف فیہ مع عمومات الاحادیث الواردة فی فضل السواک الشاملة لما قبل الزوال وما بعدہ فلا یحتاج الحنفیة والمالکیة الی دلیل خصوصاً اذا ورد عن الصحابة فعلہم وافتاءہم علی جوازہ بعد الزوال وکیف یصلح بعد ہذا کلہ ان یکون حدیث الخلوف دلیلاً للشافعی رض ومن تبعہ علی منعہ بعد الزوال وصرف الاطلاق الی ما قبل الزوال من غیر دلیل صریح او تعلیل صحیح وہل ہو الا مبالغة فی فضیلة الصوم کما یبالغ احد ویقول لعرق فلان الذی یحصل حال کدہ فی آخر النہار عندی احسن من ماء الورد فیکون فیہ دلالة علی کراہة ازالة العرق بالاغتسال اھ۔ قال یحیی وسمعت مالکاً رض یقول فی صیام ستة ایام من شوال بعد الفطر من صیام رمضان انہ لم یر ہکذا فی جمیع النسخ المصریة والہندیة الا فی نسخة المنتقی ففیہا انی لم ار احداً من اہل العلم والفقہ ممن رآہم وہم التابعون یصومہا ویقول ایضاً لم یبلغنی ذلک ای صوم ست من شوال عن احد من السلف ای الذین لم ادرکہم وہم الصحابة وکبار التابعین وان اہل العلم ہذا ارق مما قال اولاً یکرہون ذلک الصیام ویخافون بدعتہ ای یخافون من ان یدخل فی الدین مالیس منہ ویخافون ایضاً ان یلحق بضم الیاء وکسر الحاء بیناء الفاعل وسیأتی فاعلہ برمضان مالیس منہ مفعول لقولہ یلحق اہل الجہالة بالرفع فاعلہ والجفاء ای الغلظة والفظاظة لو رأوا فی ذلک ای فی ہذہ الستة رخصة بالنصب مفعول وفی نسخة المنتقی بدلہ خفة یعنی اہل الجہالة لو رأوا اہل العلم انہم لایشددون فی ترک ہذہ الصیام لادخلوہا فی رمضان کما زاد اہل الکتاب فی صیامہم عند اہل العلم ظرف لرخصة ورأوہم ای اہل العلم یعملون ذلک ای صیام ہذہ الایام اعلم ان صوم ست من شوال مختلف عند الائمة قال الخرقی من صام شہر رمضان واتبعہ بست من شوال وان فرقہا فکانہ صام الدہر قال الموفق وجملة ذلک ان صوم الستة مستحب عند کثیر من اہل العلم روی ذلک عن کعب الاحبار والشعبی ومیمون بن مہران وبہ قال الشافعی وکرہہ مالک وقال ما رأیت الی آخرہ تقدم فی الموطا ولنا ما روی ابو ایوب مرفوعاً من صام رمضان الحدیث وقال احمد روی ہذا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بثلثة اوجہ وروی ثوبان مرفوعاً من صام رمضان شہر بعشرة اشہر الحدیث و لایجری ہذا مجری التقدیم لرمضان لان یوم الفطر فاصل فان قیل فلا دلیل فی ہذا الحدیث علی الفضیلة لانہ صلی اللہ علیہ وسلم

شبه صيامها بصيام الدهر وهو مكروه قلنا انما كره صوم الدهر لما فيه من الضعف والتشبه بالتبتل لولا ذلك لكان ذلك فضلا عظيما لاستغراقه بالعبادة والطاعة والمراد بالخبر التشبيه في حصول العبادة به على وجه عري عن المشقة كما قال صلى الله عليه وسلم من صام ثلثة ايام من كل شهر كان كمن صام الدهر ذكر ذلك حثا على صيامها وبيان فضلها ولاخلاف في استحبابها واذا ثبت هذا فلا فرق بين كونها متتابعة او مفرقة في اول الشهر او في آخره لان الحديث ورد بها مطلقا من غير تقييد ولان فضيلتها لكونها تصير مع الشهر ستة وثلثين يوما والحسنة بعشر امثالها وهذا المعنى يحصل مع التفريق اه

قال النووي مذهب الشافعي واحمد وداؤد وموافقيهم استحباب صوم هذه الستة وقال مالك وابو حنيفة يكره ذلك اه قلت لاخلاف في استحبابها عند الشافعية بل يتاكد عندهم كما في فروعهم ففي شرح الاقناع (يتاكد) صوم ستة من شوال وتتابعها عقب العيد افضل اه وكذلك سنة عند الحنابلة كما في نيل المآرب وغيره واما الامام مالك رض فالمشهور في شروح الحديث وكتب الخلافيات كالبداية وغيره الكراهة عنده مطلقا مخافة ان يلحق الناس برمضان ما ليس منه او لعله لم يبلغه الحديث او لم يصح عنده قال ابن رشد وهو الاظهر لكن قال الدردير في شرح الكبير ستة من شوال تكره لمقتدى به متصلة برمضان متتابعة واظهرها معتقدا سنة اتصالها قال الدسوقي فالكراهة مقيدة بهذه الامور الخمسة فان انتفى قيد منها فلا كراهة ثم ذكر الكلام على هذه القيود الا ان شراح الحديث المالكيون اطلقوا الكراهة واجابوا عما يرد من الروايات فالظاهر هو المذهب المختار عندهم واما الحنفية فاختلفت النقول عنهم واختلف اهل فروعهم في ذلك ففي البحر الرائق ومن المكروه صوم ستة من شوال عند ابي حنيفة متفرقا كان او متتابعا وعن ابي يوسف كراهته متتابعا لا متفرقا لكن عامة المتاخرين لم يروا به باسا اه وعدها في نور الايضاح وشرحه مراقي الفلاح من المندوبات وفي البدائع ومنها (اي المكروهات) اتباع رمضان بست من شوال كذا قال ابو يوسف كانوا يكرهون ان يتبعوا رمضان صوما خوفا ان يلحق ذلك بالفرضية وكذا روي عن مالك ثم قال والاتباع المكروه هو ان يصوم يوم الفطر ويصوم بعده خمسة ايام فاما اذا افطر يوم العيد ثم صام بعده ستة ايام فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة اه وفي الدر المختار ندب تفريق الست من شوال ولا يكره التتابع على المختار خلافا للثاني (اي ابي يوسف) والاتباع المكروه ان يصوم الفطر وخمسة بعده فلو افطر الفطر لم يكره بل يستحب ويسن ابن كمال اه وبسط ابن عابدين في نصوص اهل المذهب في عدم الكراهة ثم قال وتمام ذلك في رسالة تحرير الاقوال في صوم الست من شوال للعلامة قاسم وقد رد فيها على ما في منظومة التباني وشرحها من عزوه الكراهة مطلقا الى ابي حنيفة وانه الاصح بانه على غير رواية الاصول وانه صحح ما لم يسبقه احد الى تصحيحه وانه صحح الضعيف وعمد الى تعطيل ما فيه الثواب الجزيل بدعوى كاذبة بلا دليل ثم ساق كثيرا من نصوص كتب المذهب فراجعها اه فعلم بذلك كله ان المرجح عند الحنفية هو الندب وما حكي عنهم خلاف ذلك اما مرجوح غير رواية الاصول او محمول على صوم يوم العيد واستدل من قال بندب ذلك بحديث ابي ايوب رض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال فذاك صيام الدهر رواه الجماعة الا البخاري والنسائي كذا في المنتقى وزاد المنذري في الترغيب النسائي والطبراني وقال رواته رواة الصحيح وقال الحافظ في التلخيص وجمع الدمياطي طرقه وفي الباب عن جابر رواه احمد بن حنبل وعبد بن حميد والبزار وعن ثوبان اخرجه النسائي وابن ماجة واحمد والدارمي والبزار وقال المنذري وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما وعن ابي هريرة رواه البزار من طريق زهير ابن محمد عن العلاء عن ابيه عنه ومن طريق زهير ايضا عن سهيل عن ابيه عنه واخرجه ابو نعيم من طريق المثنى بن الصباح احد الضعفاء عن المحرر بن ابي هريرة عن ابيه ورواه الطبراني في الاوسط من اوجه اخرى ضعيفة وقال المنذري رواة البزار واحد طرقه عنده صحيحة ورواه الطبراني باسناد فيه نظر وعن ابن عباس اخرجه الطبراني في الاوسط ايضا وعن البراء بن عازب اخرجه الدارقطني اه قال المنذري وروي عن ابن عمر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان واتبعه ستا من شوال خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه رواه الطبراني في الاوسط اه قلت وما اورد على بعضها من الضعف منجبر بكثرة الطرق على ان مثل ذلك مغتفر في الفضائل ثم قال شارح الاحياء وفي كتاب الشريعة بجعلها الشارع ستا ولم يجعلها اكثر او اقل وبين ان ذلك صوم الدهر لقوله تعالى من جاء بالحسنة الاية على هذا اكثر العلماء وهذا فيه حد مخصوص وهو ان يكون عدد رمضان ثلثين يوما فان نقص نزل هذه الدرجة وعندنا انه تجبر بهذه الستة من صيام الدهر ما نقصه بالفطر في الايام المحرم صومها وهي ستة ايام يوم الفطر ويوم النحر وثلثة ايام التشريق ويوم السادس عشر من شعبان فيجبر بهذه الستة الايام ما نقص بايام تحريم الصوم فيها والاعتبار الآخر وهو المعتمد عليه في صوم هذه الايام من كونها ستة لا غير ان الله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ونحن المقصود بذلك الخلق فاظهر في هذه الستة الايام من اجلنا ما اظهر من المخلوقات فكان سبحانه لنا في تلك الايام

قال يحيى وسمعت مالكاً يقول لم اسمع احداً من اهل العلم والفقه ومن يقتدى به نهى عن صيام يوم الجمعة وصيامه حسن وقد رأيت بعض اهل العلم يصومه واُراه كان يتحراه

فجعل لنا صوم هذه الستة الايام فى مقابلة تلك لان نكون فيها متصفين بما هو له وهو الصوم كما اتصف هو بما هو لنا وهو الخلق اهـ قلت والعمدة من هذه الوجوه هو الاول وما قال بتحديده بثلثين يوماً لا يرد لعدما ورد شهرا عيد لا ينقصان رمضان و ذو الحجة - ولا يذهب عليك ان ما عده فى الوجه الثانى من صوم السادس عشر من شعبان هو مبنى على ما حققه فى موضع آخر من كتابه من ان النهى فى قوله اذا انتصف شعبان فلا تصوموا ان المراد منه نهى اليوم السادس عشر منه وافاد شيخ مشائخنا الدهلوى فى حجة الله ان السر فى مشروعيتها انها بمنزلة السنن الرواتب فى الصلوة تكمل فائدتها بالنسبة الى امزجة لم تتام فائدتها بهم وانما خص الست للتشبه بصوم الدهر اهـ مختصراً **قال يحيى** وسمعت مالكاً يقول لم اسمع احداً من اهل العلم والفقه ومن يقتدى به ببناء المجهول اى يتبع بقوله وفعله عطف على اهل العلم نهى بصيغة الماضى فى النسخ الهندية وينهى بصيغة المضارع فى المصرية عن صيام يوم الجمعة وصيامه بالرفع مبتدأ وحسن خبره يعنى مستحب وقد رأيت بعض اهل العلم قال ابو عمر قيل انه محمد بن المنكدر وقيل صفوان بن سليم يصومه اى يوم الجمعة واُراه بضم الهمزة كان يتحراه اى يقصده ولم يكن صومه ذاك اتفاقياً ظاهر كلام المصنف انه ندب الى صوم الجمعة لكن قال الباجى اتى به اخباراً لا اختياراً لفعله لرواية ابن القاسم كراهة صوم يوم موقت او شهر وقال عياض لعل قول مالك يرجع الى قول الجمهور بالكراهة وانما حكى صومه عن غيره وظنه انه كان تحراه ولم اقل عن نفسه وانا اراه واجبه قاله الزرقانى قلت لكن نص فروع المالكية الندب ورواية القاسم لا تنافيه فان كراهة التوقيت امر آخر وكراهة الجمعة للتخصيص بها امر آخر واعلم ان الروايات فى صوم يوم الجمعة مختلفة جدا ولذا اختلفت الائمة فيه على اقوال قال العينى اختلفوا فيه على خمسة اقوال احدها كراهته مطلقاً وهو قول النخعى والشعبى والزهرى ومجاهد وقد روى ذلك عن على وقد حكى ابو عمر عن احمد واسحق كراهته مطلقاً ونقل ابن المنذر وابن حزم منع صومه عن على وابى هريرة وسلمان وابى ذر وشبهوه بيوم العيد ففى الحديث الصحيح ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان هذا يوم جعله الله عيداً وروى النسائى من حديث ابى سعيد الخدرى مرفوعاً لا صيام يوم عيد القول الثانى الاباحة مطلقاً من غير كراهة وروى ذلك عن ابن عباس ومحمد بن المنكدر وهو قول مالك وابى حنيفة ومحمد بن الحسن القول الثالث انه يكره افراده فان صام يوماً قبله او بعده لم يكره وهو قول ابى هريرة ومحمد بن سيرين وطاؤس وابى يوسف و اختاره ابن المنذر وحكاه الترمذى عن احمد واسحق قلت هو المنصوص عن الامام ففى المغنى يكره افراد يوم الجمعة بالصوم الا ان يوافق ذلك صوماً كان يصومه مثل من يصوم يوماً ويفطر يوماً فيوافق صومه يوم الجمعة نص عليه احمد فى رواية الاثرم اهـ وسيأتى نحو ذلك عن نيل المآرب واختلف عن الشافعى فحكى المزنى عنه جوازه وحكى ابو حامد فى تعليقه عنه كراهته وهذا هو الصحيح الذى يدل عليه حديث ابى هريرة وبه جزم الرافعى والنووى فى الروضة وقال فى شرح مسلم به قال جمهور اصحاب الشافعى وممن صححه من المالكية ابن العربى فقال وبكراهته يقول الشافعى وهو الصحيح القول الرابع ما حكاه القاضى عن الداودى ان النهى انما هو عن تحريه واختصاصه دون غيره فانه متى صام مع صومه يوماً غيره فقد خرج عن النهى لان ذلك اليوم قبله او بعده اذ لم يقل اليوم الذى يليه قال القاضى عياض وقد يرجح ما قاله قوله فى الحديث الآخر لا تخصوا يوم الجمعة بصيام ولا ليلته بقيام وهذا ضعيف جداً ويرده حديث جويرية فى البخارى وقوله لها اصمت امس قالت لا قال تصومين غداً قالت لا قال فافطرى فهذا صريح فى ان المراد بما قبله يوم الخميس وبما بعده يوم السبت الخامس يحرم صومه الا لمن صام يوماً قبله او يوماً بعده او وافق عادته بان كان يصوم يوماً ويفطر يوماً فوافق يوم الجمعة وهو قول ابن حزم لظواهر الاحاديث الواردة فى النهى انتهى [illegible] فهذا ش الاذنى منع الافراد عن احمد وابن المنذر وبعض الشافعية وقول ابن المنذر يشعر بانه يرى تحريمه وقال ذهب الجمهور الى ان النهى فيه للتنزيه وعن مالك وابى حنيفة لا يكره والمشهور عند الشافعية وجهان احدهما ونقله المزنى عن الشافعى انه لا يكره الا لمن اضعفه صومه عن العبادة التى تقع فيه من الصلوة والدعاء والذكر والثانى وهو الذى صححه المتاخرون كقول الجمهور اهـ قلت وقد حصل من كلام الحافظ قولان آخران لم يذكرهما العينى احدهما التحريم والثانى الكراهة لمن اضعفه الصوم فصارت الاقوال سبعة والثامن الندب ولو منفرداً كما سيأتى فى الفروع وهو مختار الغزالى فى الاحياء اذ عده فى الايام الفاضلة التى يتأكد استحبابها -
وفى شرح الاقناع ويكره افراد يوم الجمعة بالصوم للحديث وفى حاشيته اى بلا سبب بان كان نفلاً مطلقاً قال النووى انما نهى عنه مفرداً الا انه يوم عبادة وتكبير وذكر وغسل فليس فطره معاونة عليها ولا يقدح فيه زوال الكراهة بصوم يوم قبله او بعده لان

ما يحصل بسببه من الفتور في تلك الاعمال بجبره الصوم قبله او بعده وفي نيل المآرب وكره افراد يوم الجمعة بالصوم الا ان يوافق عادة
مثل من يفطر يوماً ويصوم يوماً فيوافق صومه يوم الجمعة اه وفي الشرح الكبير للدردير يندب صوم جمعة فقط لا قبله يوم ولا بعده يوم
قال الدسوقي واما صوم الجمعة بخصوصها مع ورود النهي عن ذلك وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يصومن احدكم يوم الجمعة الحديث
فمحل النهي على خوف فرضه وقد انتفت هذه العلة بوفاته عليه الصلوة والسلام اه واختلفت فروع الحنفية في ذلك ايضاً ففي
نور الايضاح وشرحه كره افراد يوم الجمعة بالصوم لحديث مسلم مرفوعاً ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام الحديث اه مختصراً وفي البدائع
كره بعضهم صوم يوم الجمعة بانفراده وكذا صوم يوم الاثنين والخميس وقال عامتهم انه مستحب لان هذه الايام من الايام الفاضلة
فكان تعظيمها بالصوم مستحباً اه وفي الدر المختار والمندوب كايام البيض ويوم الجمعة ولو منفرداً قال ابن عابدين صرح به في
النهر وكذا في البحر فقال ان صومه بانفراده مستحب عند العامة كالاثنين والخميس وكره الكل بعضهم ومثله في المحيط معللا بان
لهذه الايام فضيلة ولم يكن في صومها تشبه بغير اهل القبلة فما في الاشباه وتبعه في نور الايضاح من الكراهة قول البعض وفي
الخانية لا بأس بصوم يوم الجمعة عند ابي حنيفة ومحمد لما روي عن ابن عباس انه كان يصومه ولا يفطر وظاهر الاستشهاد بالاثر
ان المراد بلا بأس الاستحباب وفي التجنيس قال ابو يوسف جاء حديث في كراهته الا ان يصوم قبله او بعده فكان الاحتياط ان
يضم اليه يوماً آخر قال الطحطاوي ثبت بالسنة طلبه والنهي عنه والآخر منهما النهي كما اوضحه شراح الجامع الصغير لان فيه وظائف
فلعله اذا صام ضعف عن فعلها اه وفي رسائل الاركان ان المنع عندنا للتنزيه اه وقال ابن القيم في الهدي كان من هديه صلى
الله عليه وسلم كراهة تخصيص يوم الجمعة بالصوم فعلا منه وقولاً فصح النهي عن افراده بالصوم من حديث جابر بن عبد الله وابي هريرة
وجويرية بنت الحارث وعبد الله بن مسعود وجنادة الازدي وغيرهم وشرب يوم الجمعة وهو على المنبر يريهم ان لا يصوم يوم
الجمعة ذكره الامام احمد وعلل المنع من صومه بانه يوم عيد فان قيل يوم العيد لا يصام مع ما قبله ولا بعده قيل لما كان يوم الجمعة
مشبهاً بالعيد اخذ من شبهه النهي عن تحري صيامه فاذا صام ما قبله او ما بعده لم يكن قد تحراه فان قيل فما تصنعون بحديث ابن
مسعود رض قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفطر يوم الجمعة رواه اهل السنن قيل نقبله ان كان صحيحاً ويتعين حمله على صومه
مع ما قبله او بعده ونرده ان لم يصح فانه من الغرائب قال الترمذي هذا حديث غريب اه واحتج من ندبه بحديث ابن مسعود رض هذا اخرجه
الترمذي وقال حسن غريب وصححه ابن عبد البر وكذا ابن رشد في البداية وروى ابن ابي شيبة بسنده عن ابن عمر قال ما رأيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم مفطراً يوم جمعة قط واخرج ايضاً عن طاوس عن ابن عباس قال ما رأيته مفطراً يوم جمعة قط ذكرها العيني و
تقدم ما قاله مالك انه رأى بعض اهل العلم يصومه ويتحراه قال الزرقاني ولحديث من صام يوم الجمعة كتب له عشرة ايام غرٍ زهرٍ من ايام
الآخرة لا تشاكلهن ايام الدنيا ثم انهم اختلفوا ايضاً في الحكمة في النهي عن صوم يوم الجمعة مفرداً قال التوربشتي سئلت عن وجه النهي عن
صوم يوم الجمعة مفرداً فاعملنا الفكر فيه مستعيناً بالله تعالى فرأينا ان الشارع لم يكره ان يصام منضماً الى غيره وكره ان يصام وحده
فعلمنا ان علة النهي ليست للتقوي على اتيان الجمعة واقام الصلوة كما رآه بعضهم اذ لا مزية في هذا المعنى بين من صام الجمعة
والسبت وبين من صامها وحدها فعلمنا انه بمعنى آخر الى آخر ما قاله وجملة ما وقفت في ذلك اقوال الاول ما نقله النووي عن
العلماء ان ذلك اليوم فيه عبادات كثيرة فاستحب الفطر ليكون اعون له على هذه الوظائف وادائها بنشاط وانشراح لها و
التذاذ بها من غير ملل وهو نظير الحاج يوم عرفة فان السنة له الفطر قال النووي فان قيل لو كان كذلك لم يزل النهي والكراهة بصوم
يوم قبله او بعده لبقاء المعنى ثم اجاب عن ذلك بانه يحصل له بفضيلة هذا الصوم الذي قبله او بعده ما يحصل له من فتور او تقصير
في وظائف اليوم قال العيني فيه نظر اذ جبر ما فاته من اعمال يوم الجمعة بصوم يوم آخر لا يختص بكون الصوم قبله بيوم او بعده بيوم
بل صوم الاثنين افضل من صوم يوم السبت وايضاً فان الجبر لا ينحصر في الصوم بل يحصل بجميع افعال الخير فيلزم منه جواز افراده لمن عمل
فيه خيراً كثيراً يقوم مقام صيام يوم قبله او بعده كمن اعتق فيه رقبة مثلا ولا قائل بذلك قاله الحافظ الثاني كونه يوم عيد ولا يرد
الاذن بالصيام مع غيره للفرق بين كونه يوم عيد وشبه عيد كما تقدم في كلام ابن القيم وهو مختار الحافظ وغيره كما سيأتي في آخر الاقوال
الثالث مخافة المبالغة في تعظيمه فيفتتن به كما افتتن اليهود بالسبت واعترض عليه بثبوت تعظيمه بغير الصيام. الرابع مخالفة
اليهود في انهم يعظمون السبت يوم عيدهم بالصوم كما حكى القاري عن التوربشتي ورد بانهم لا يعظمون سبتهم بالصيام فلو كان الملحوظ
ترك موافقتهم لتحتم الصوم قاله الحافظ والعيني الخامس مخالفة النصارى لانه يجب عليهم صومه ونحن مأمورون بمخالفتهم نقله القمولي
قال الحافظ وهو ضعيف وقال العيني لم يبين وجه الضعف السادس خوف اعتقاد وجوبه واعترض عليه بصوم الاثنين والخميس
والسابع خشية ان يفرض عليهم كما خشي صلى الله عليه وسلم من قيام الليل قيل وهو منتقض باجازة صومه مع غيره ولانه
لو كان ذلك لجاز بعده صلى الله عليه وسلم لارتفاع السبب كذا في الفتح والعيني وغيرهما مع تغير والثامن ما حكى القاري عن التوربشتي

ماجاء فی لیلة القدر

ان الله تعالى قد استاثر الجمعة بفضائل لم يستاثر بها غيرها فلم يرد النبي صلى الله عليه وسلم ان يخصه بشئ من الاعمال غير ما خص به قال القاري لئلا يجر الى هجران باقي الايام ولذا منع عن تخصيص ليلتها بالقيام ورجح الحافظ في الفتح القول الثاني من هذه الاقوال وقال هو اقواها واولاها بالصواب وورد فيه صريحا حديثان احدهما رواه الحاكم وغيره عن ابي هريرة مرفوعا يوم الجمعة يوم عيد فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صومكم الا ان تصوموا قبله او بعده والثاني رواه ابن ابي شيبة باسناد حسن عن علي رض قال ومن كان منكم متطوعا من الشهر فليصم يوم الخميس ولا يصم يوم الجمعة فانه يوم طعام وشراب وذكر اه وهكذا في العيني ـ

ماجاء في ليلة القدر اعلم **اولاً** ان النسخ مختلفة في ذكر هذا الباب ففي الشروح الثلثة وجميع النسخ المصرية ذكره ههنا كتاب الاعتكاف وذكر ليلة القدر بعد ذكر جميع ابواب الاعتكاف والنسخ الهندية متظافرة على ذكر ليلة القدر ههنا وبعد ذلك ذكر ما الاعتكاف **وثانياً** اختلفوا في وجه التسمية بذلك فنقل عن الزهري ان القدر ههنا بمعنى التعظيم كقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والمعنى انها ذات قدر عظيم لنزول القرآن فيها او لما يقع فيها من تنزل الملئكة او لما ينزل فيها من البركة والرحمة والمغفرة او لان الذي يحييها يكون ذا قدر جسيم وقيل لان كل عمل صالح يوجد فيها من المؤمن يكون ذا قدر وقيمة لكونه مقبولاً فيها وقيل لانه ينزل فيها الى الارض ثلثة من الملئكة اولي قدر وعظمة وقيل القدر ههنا بمعنى التضييق كقوله تعالى ومن قدر عليه رزقه الاية ومعنى التضييق فيها اخفاؤها عن العلم بتعيينها او لان الارض تضيق فيها عن الملئكة وقيل القدر ههنا بمعنى القدر بفتح الدال الذي هو مواخي القضاء والمعنى انه يقدر فيها احكام تلك السنة لقوله عز اسمه فيها يفرق كل امر حكيم وبه صدر النووي كلامه فقال قال العلماء سميت بها لما تكتب فيها الملئكة من الاقدار وصححه في شرح المهذب فقال هذا هو الصحيح المشهور ورواه عبد الرزاق وغيره من المفسرين باسانيد صحيحة عن مجاهد وعكرمة وقتادة وغيرهم وبه جزم الموفق وقال يروى ذلك عن ابن عباس وقال التوربشتي انما جاء القدر بسكون الدال وان كان الشائع في القدر الذي هو مواخي القضاء فتح الدال ليعلم انه لم يرد به ذلك وانما اريد به تفصيل ما جرى به القضاء واظهاره وتحديده في تلك السنة لتحصيل ما يلقى اليهم فيها مقداراً بمقدار كذا في الفتح وغيره وقيل القدر بسكون الدال ويجوز فتحها مصدر قدر الله الشئ قدراً وقدراً كالنهر والنهر لغتان قال الرازي في تفسيره القدر والقدر واحد الا انه بالتسكين مصدر وبالفتح اسم **وثالثاً** ان الجمهور على ان تلك الليلة الفاضلة مختصة بهذه الامة ولم تكن في الامم قبلهم قال الحافظ وبه جزم ابن حبيب وغيره من المالكية ونقله عن الجمهور وحكاه صاحب العدة من الشافعية ورجحه وهو معترض بحديث ابي ذر عند النسائي حيث قال فيه قلت يا رسول الله اتكون مع الانبياء فاذا ماتوا رفعت قال لا بل هي باقية وعمدتهم قول مالك في المؤطا بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تقاصر اعمار امته عن اعمار الامم الماضية فاعطاه الله ليلة القدر وهذا يحتمل التاويل فلا يدفع الصريح في حديث ابي ذر اه قال الزرقاني وبالاول جزم ابن عبد البر وغيره وقال النووي انه الصحيح المشهور الذي قطع به اصحابنا كلهم وجماهير العلماء وتعقب السيوطي كلام الحافظ بان حديث ابي ذر ايضا يقبل التاويل وهو ان مراد السوال هل تختص بزمن النبي صلى الله عليه وسلم او ترفع بعده لقرينة مقابلته ام هي الى يوم القيمة فلا يكون فيه معارضة لاثر المؤطا وقد ورد ما يعضده ففي فوائد ابي طالب المزكي من حديث انس ان الله وهب لامتي ليلة القدر ولم يعطها من كان قبلهم اه وقال الباجي ايضا بالاختصاص ـ **ورابعاً** اختلفت الروايات والاقاويل في سبب هذه العطية الجسيمة قال السيوطي اخرج مالك في المؤطا وعنه البيهقي في الشعب انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اري اعمار الناس قبله او ما شاء الله من ذلك فكانه تقاصر اعمار امته ان لا يبلغوا من العمل مثل ما بلغ غيرهم في طول العمر فاعطاه الله ليلة القدر خيراً من الف شهر واخرج ابن جرير عن مجاهد قال كان في بني اسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد العدو بالنهار حتى يمسي ففعل ذلك الف شهر فانزل الله عز وجل ليلة القدر خير من الف شهر قيام تلك الليلة خير من عمل ذلك الرجل الف شهر واخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم والبيهقي في سننه عن مجاهد ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر رجلاً من بني اسرائيل لبس السلاح في سبيل الله الف شهر فعجب المسلمون من ذلك فانزل الله ليلة القدر الحديث قال العيني وذكر بعض المفسرين انه كان في الزمن الاول نبي يقال له شمسون عليه السلام قاتل الكفرة في دين الله الف شهر ولم ينزع الثياب والسلاح فقالت الصحابة يا ليت لنا عمراً طويلاً حتى نقاتل مثله فنزلت هذه الاية ـ واخرج ابن ابي حاتم من طريق ابن وهب عن مسلمة بن علي عن علي بن عروة قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً اربعة من بني اسرائيل عبدوا الله ثمانين عاماً لم يعصوه طرفة عين فذكر ايوب وزكريا وحزقيل بن العجوز ويوشع بن نون فعجب اصحاب

رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك فاتاه جبرئيل فقال يا محمد عجبت امتك من عبادة هؤلاء النفر ثمانين سنة فقد انزل الله عليك خيرا من ذلك فقرأ عليه انا انزلناه في ليلة القدر هذا افضل مما عجبت انت وامتك فسر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس معه واخرج الخطيب في تاريخه عن ابن عباس قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم بني امية على منبره فساءه ذلك فاوحى الله اليه انما هو ملك يصيبونه ونزلت انا انزلناه في ليلة القدر. واخرج الخطيب عن ابن المسيب مرفوعا اريت بني امية يصعدون منبري فشق ذلك علي فانزل الله انا انزلناه في ليلة القدر واخرج الترمذي وضعفه وابن جرير والطبراني وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن يوسف بن مازن الرواسي قال قام رجل الى الحسن بن علي رض بعد ما بايع معاوية فقال سودت وجوه المؤمنين فقال لا تؤنبني رحمك الله فان النبي صلى الله عليه وسلم رأى بني امية يخطبون على منبره فساءه ذلك فنزلت انا اعطيناك الكوثر ونزلت انا انزلناه في ليلة القدر وما ادراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من الف شهر يملكها بعدك بنو امية يا محمد قال القاسم فعددنا فاذا هي الف شهر لا تزيد يوما ولا تنقص يوما اھ وقال العيني يقال ان الرجل فيما مضى كان لا يستحق ان يقال له فلان عابد حتى يعبد الله الف شهر فجعل الله لامة محمد صلى الله عليه وسلم ليلة خيرا من الف شهر كانوا يعبدون فيها (**تنبيه**) فيا لها من ليلة تزيد على ثلث وثمانين سنة واربعة اشهر فلو تقابل لياليها ليالي رمضان الثلاثون ليلة بالف شهر تقابل كل ليلة بالسنين ولتسعة اشهر وعشرة ليال فيا خيبة لمن يضيع باضاعة ليلة من رمضان هذه المدة الكثيرة رزقنا الله تعالى بمزيد فضله هذه النعمة الجليلة فانه وهاب كريم. **وخامسا** اختلفوا في تعيين هذه الليلة على اقوال كثيرة شهيرة وغريبة بسطها الحافظ في الفتح الى قريب من خمسين قولا وتبعه الشيخ في البذل والشوكاني في النيل وايرادها كلها خارج عن وظائف هذا الوجيز فلنقتصر منها على الاقوال الشهيرة لا سيما على مختار الائمة في فروعهم ومشائخ السلوك في كشوفهم. ففي الروض المربع ترجى ليلة القدر في العشر الاخير من رمضان واوتاره آكد وليلة سبع وعشرين ابلغ اي ارجاها اھ قلت وسيأتي في كلام الحافظ ان الامام احمد نص على انها تنتقل في العشر الاخير كله وفي شرح الاحياء انها تنتقل في جميع الشهر هو مقتضى كلام الحنابلة قال ابن قدامة في المغني يستحب طلبها في جميع ليالي رمضان وفي العشر الاواخر آكد وفي ليالي الوتر منه آكد ثم حكى قول احمد هي في العشر الاواخر في وتر من الليالي لا تخطئ ان شاء الله ومقتضاه الاختصاص بالعشر الاواخر اھ. وفي شرح الاقناع هي منحصرة في العشر الاخير كما نص عليه الامام الشافعي رح وعليه الجمهور وانها تلزم ليلة بعينها وقال المزني وابن خزيمة انها منتقلة في ليالي العشر جمعا بين الاحاديث واختاره في المجموع والمذهب الاول وميل الشافعي رح الى انها ليلة الحادي والعشرين او الثالث والعشرين اھ وقال الحافظ كونها اول ليلة من العشر الاخير اليه ميل الشافعي وجزم به جماعة من الشافعية ولكن قال السبكي ليس مجزوما به عندهم لاتفاقهم على عدم حنث من علق يوم العشرين عتق عبده في ليلة القدر انه لا يعتق بتلك الليلة بل بانقضاء الشهر على الصحيح بناء على انها في العشر الاخير وقيل بانقضاء السنة بناء على انها لا تختص بالعشر الاخير بل هي في رمضان اھ وفي شرح الاحياء قال المحاملي في التجريد مذهب الشافعي انها تلتمس في جميع شهر رمضان وآكده العشر الاواخر وآكد ليالي الوتر من العشر الاواخر والمشهور من مذهب الشافعي اختصاصها بالعشر الاواخر اھ وفي الشرح الكبير للدردير ندب الاعتكاف برمضان لكونه سيد الشهور والعشر الاواخر منه لليلة القدر الغالبة به اي في رمضان او في العشر الاواخر وذكر الضمير باعتبار الزمن وفي كونها دائرة بالعام كله او برمضان خاصة خلاف وانتقلت على كل من القولين فلا تختص بليلة معينة في العام على الاول ولا في رمضان على الثاني وقيل تختص بالعشر الاواخر من رمضان وتنتقل ايضا قال الدسوقي قوله في كونها دائرة بالعام هو ما صححه في المقدمات حيث قال والى هذا ذهب مالك والشافعي واكثر اهل العلم وهو اولى الاقاويل وقوله او دائرة في رمضان هو الذي شهره ابن غلاب اھ وتمام كلام المقدمات بعد ذكر الاقاويل المختلفة ما نصه الثالث انها ليست في ليلة بعينها وانها تنتقل في الاعوام والى هذا ذهب مالك والشافعي واحمد بن حنبل واكثر اهل العلم وهو اصح الاقاويل والله اعلم بالصواب لان الاحاديث كلها تستعمل على هذا واستعمالها كلها اولى من استعمال بعضها واطراح سائرها لا سيما وهي كلها احاديث صحاح ثابتة لا مطعن فيها لاحد فيحمل حديث ابي سعيد على ذلك العام بعينه وحديث عبد الله بن انيس على ذلك العام بعينه وامره عليه السلام بالتماسها في العشر الاواخر على ذلك العام بعينه وكذلك الامر بالتماسها في السبع الاواخر في ذلك.

العام بعينه اھ مختصراً وقال الزرقاني في بيان الاقاويل كونها في جميع السنة قول مشهور للمالكية والحنفية وجزم ابن الحاجب كونها مختصة برمضان رواية عن مالك اھ وفي الدر المختار وليلة القدر دائرة في رمضان اتفاقاً الا انها تتقدم وتتاخر خلافاً لهما وثمرته فيمن قال بعد ليلة منه انت حر او انت طالق ليلة القدر فعنده لا يقع حتى ينسلخ شهر رمضان الآتي لجواز كونها في الاول في الاولى وفي الآتي في الاخيرة وقالا يقع اذا مضى مثل تلك الليلة في الآتي ولا خلاف انه لو قال قبل دخول رمضان وقع بمضيه قال ابن عابدين ما ذكر عن الامام هو قول له وذكر في البحر عن الخانية ان المشهور عن الامام انها تدور في السنة كلها قد تكون في رمضان وقد تكون في غيره اھ قال الحافظ كونها ممكنة في جميع السنة هو قول مشهور عن الحنفية حكاه قاضيخان وابو بكر الرازي منهم وروي مثله عن ابن مسعود وابن عباس وعكرمة وكونها مختصة برمضان ممكنة في جميع لياليه هو قول ابن عمر وفي شرح الهداية الجزم به عن ابي حنيفة رض وقال به ابن المنذر والمحاملي وبعض الشافعية ورجحه السبكي في شرح المنهاج وحكاه ابن الحاجب رواية وقال السروجي في شرح الهداية قول ابي حنيفة انها تنتقل في جميع رمضان وقال صاحباه انها في ليلة معينة مبهمة اھ وقال الحافظ كونها ليلة سبع وعشرين هو الجادة من مذهب احمد ورواية عن ابي حنيفة وبه جزم ابي بن كعب وحلف عليه كما اخرجه مسلم وروى مسلم ايضاً من طريق ابي حازم عن ابي هريرة قال تذاكرنا ليلة القدر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايكم يذكر حين طلع القمر كانه شق جفنة قال ابو الحسن الفارسي اي ليلة سبع وعشرين فان القمر يطلع فيها بتلك الصفة ورواه ابن ابي شيبة عن عمر وحذيفة وناس من الصحابة وفي الباب عن ابن عمر عند مسلم رأى رجل ليلة القدر ليلة سبع وعشرين ولاحمد من حديثه مرفوعاً ليلة القدر ليلة سبع وعشرين ولابن المنذر من كان متحريها فليتحرها ليلة سبع وعشرين وعن جابر بن سمرة نحوه اخرجه الطبراني في اوسطه وعن معاوية نحوه اخرجه ابو داود وحكاه صاحب الحلية من الشافعية عن اكثر العلماء واستنباط ابن عباس عند عمر رض فيه وموافقته له على قوله سابعة تبقى او تمضي بقوله خلق الله سبع سموات وسبع ارضين وسبعة ايام والدهر يدور في سبع والانسان خلق من سبع ويأكل من سبع ويسجد على سبع والطواف والجمار وذكر اشياء معروفة وزعم ابن قدامة ان ابن عباس استنبط ذلك من عدد كلمات السورة وقد وافق قوله فيها هي سابع كلمة بعد العشرين وهذا نقله ابن حزم عن بعض المالكية وبالغ في انكاره وقال انه من طرائف الوسواس ولو لم يكن فيه اكثر من دعواه انه وقف على ما غاب من ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في شرح الاحياء وقال ايضاً بكونها سبع وعشرين قال جمع كثير من الصحابة وغيرهم وكان ابي بن كعب يحلف عليه وفي مصنف ابن ابي شيبة عن زر بن حبيش كان عمر وحذيفة واناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يشكون فيها وحكاه الشاشي في الحلية عن اكثر العلماء وقال النووي في شرح المهذب انه مخالف لنقل الجمهور اھ وفي الدر المختار وهامشه اذا علق عامي غير فقيه طلاق امرأته بليلة القدر يقع ليلة سبع وعشرين لان العوام يسمون نها ليلة القدر فينصرف حلفه الى ما تعارف عنده كما هو احد الاقوال فيها وله ادلة كثيرة من الحديث واجاب عنها الامام بان ذلك كان في ذلك العام اھ وقال الحافظ بعد سرد الاقوال وارجحها كلها انها في وتر من العشر الاخير وانها تنتقل كما يفهم من احاديث هذا الباب وارجاها اوتار العشر وارجى اوتار العشر عند الشافعية ليلة احدى وعشرين او ثلث وعشرين وارجاها عند الجمهور ليلة سبع وعشرين۔ وقال الغزالي في الاحياء الاعتكاف في المسجد لاسيما في العشر الاخير هو عادة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ فيها ليلة القدر والاغلب انها في اوتارها قلت وهذا القول يعني انها تنتقل في اوتار العشر الاواخر هو مختار شيخنا الشاه عبد العزيز في تفسيره وقال الحافظ عليه يدل حديث عائشة وغيرها في هذا الباب وهو ارجح الاقوال وصار اليه ابو ثور والمزني وابن خزيمة وجماعة من علماء المذاهب اھ وقال شارح الاحياء وفي كتاب الشريعة للشيخ الاكبر منهم من قال انها في السنة كلها تدور وبه اقول فاني رأيتها مرتين في شعبان في ليلة النصف منه وفي ليلة تسعة عشر منه بالبيت المقدس كما اني قد رأيتها في ليلتين في العشر الاوسط من شهر رمضان في ليلة ثلثة عشر وفي ليلة ثمانية عشر فما ندري لشئ كان في رؤية الهلال فوقع الامر على خلاف الرؤية ام تكون ايضاً في ليلة سبع من الشهر وقد رأيتها في كل وتر من العشر الاخير من شهر رمضان فانا على يقين من انها في السنة تدور وهي في رمضان اكثر وقوعاً على ما رأيت والله اعلم وفي حجة الله البالغة لشيخ مشائخنا الشاه ولي الله الدهلوي اعلم ان ليلة القدر ليلتان احدهما ليلة فيها يفرق كل امر حكيم وفيها نزل القرآن جملة واحدة ثم نزل نجماً نجماً وهي ليلة في السنة ولا يجب ان تكون في رمضان نعم رمضان مظنة غالبة لها واتفق انها كانت في رمضان عند نزول القرآن والثانية يكون فيها نوع من انتشار الروحانية ومجئ الملئكة الى الارض فيتفق المسلمون فيها على الطاعات فتتعاكس انوارهم فيما بينهم ويتقرب منهم الملائكة ويتباعد منهم

مالك عن يزيد بن عبد الله بن الهاد عن محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمي عن ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن ابي سعيد الخدري انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف العشر الوسط

الشياطين ويستجاب منهم ادعيتهم وطاعاتهم وهي ليلة في كل رمضان في اوتار العشر الاواخر تتقدم وتتاخر فيها ولا تخرج منها فمن قصد الاولى قال هي في كل السنة ومن قصد الثانية قال هي في العشر الاواخر من رمضان اه‍ -

وسادسًا اختلفوا في حكمة اخفائها قال الرازي انه تعالى اخفى هذه الليلة لوجوه احدها انه تعالى اخفاها كما اخفى سائر الاشياء فانه اخفى رضاه في الطاعات حتى يرغبوا في الكل واخفى سخطه في المعاصي ليحترزوا عن الكل واخفى وليه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل واخفى الاجابة في الدعاء ليبالغوا في كل الدعوات واخفى الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسماء واخفى الصلوة الوسطى ليحافظوا على الكل واخفى قبول التوبة ليواظب المكلف على جميع اقسام التوبة واخفى وقت الموت ليخاف المكلف فكذا اخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالي رمضان وثانيها كانه تعالى يقول لو عينت هذه الليلة وانا اعلم بتجاسركم على المعصية فربما دعتك الشهوة في تلك الليالي الى المعصية فوقعت في الذنب فكانت معصيتك مع علمك اشد من معصيتك لا مع علمك روى انه عليه السلام دخل المسجد فرأى نائما فقال يا علي نبهه ليتوضأ فايقظه علي رض ثم قال علي رض يا رسول الله انك سباق الى الخيرات فلم لم تنبهه فقال لان رده عليك كفر ورده عليك ليس بكفر ففعلت ذلك لتخف جنايته لو ابى فاذا كان هذا رحمة الرسول فقس رحمة الرب فكانه تعالى يقول اذا علمت ليلة القدر فان اطعت فيها اكتسبت ثواب الف شهر وان عصيت فيها اكتسبت عقاب الف شهر ودفع العقاب اولى من جلب الثواب وثالثها اخفيت هذه الليلة حتى يجتهد المكلف في طلبها فيكتسب ثواب الاجتهاد ورابعها ان العبد اذا لم يتيقن فانه يجتهد في الطاعة في جميع ليالي رمضان على رجاء انه ربما كانت هذه الليلة هي ليلة القدر فيباهي الله تعالى بهم ملئكته ويقول كنتم تقولون فيهم يفسدون ويسفكون فهذا جده واجتهاده في الليلة المظنونة فكيف لو جعلتها معلومة اه‍ **وسابعًا** اختلفوا في هل يحصل الثواب المترتب عليها لمن قامها وان لم يظهر له شئ وذهب اليه الطبري والمهلب وابن العربي وجماعة او يتوقف على كشفها له واليه ذهب الاكثر ويستدل له بما في مسلم عن ابي هريرة من يقم ليلة القدر فيوافقها. قال النووي اي يعلم انها ليلة القدر وهو ارجح في نظري ويحتمل ان المراد في نفس الامر وان لم يعلم هو ذلك وفرعوا على اشتراط العلم انه يختص بها شخص دون آخر وان كانا في بيت واحد قاله الزرقاني وقال ايضا في موضع آخر قال في شرح التقريب معنى توفيقها له او موافقته لها ان يكون الواقع ان تلك الليلة التي قام فيها بقصد ليلة القدر هي ليلة القدر في نفس الامر وان لم يعلم هو ذلك وقول النووي معنى الموافقة ان يعلم انها ليلة القدر مردود وليس في اللفظ ما يقتضيه ولا المعنى يساعده وقال الحافظ الذي يترجح في نظري ما قاله النووي ولا انكر الثواب الجزيل لمن قام لابتغائها وان لم يعلم بها ولم توفق له وانما الكلام على حصول الثواب المعين الموعود اه‍ -

مالك هكذا في جميع النسخ الهندية والزرقاني وفي النسخ المصرية غير نسخة الزرقاني زيد قبل ذلك حدثني زياد وهذا مبني على ان الثابت في الروايات ان يحيى لم يسمع عن مالك من آخر الاعتكاف فمن ذكر باب القدر بعد ابواب الاعتكاف ذكر فيه واسطة زياد ومن ذكره قبل الاعتكاف لم يذكرها والاوجه حذفها لان المذكور في المقدمة ان يحيى لم يسمع ثلثة ابواب من آخر الاعتكاف والابواب الثلثة تتم من باب خروج المعتكف وزيدت في النسخ المصرية في هذه الابواب الثلثة ايضا واسطة زياد فلو صحت الواسطة ههنا لزيدت الابواب التي لم يسمعها يحيى على ثلث فتامل عن يزيد بتحتية قبل الزاء اي ابن عبد الله بن الهاد بدون الياء بعد الدال عند المحدثين عن محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمي القرشي المدني عن ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وليست في النسخ المصرية زيادة ابن عوف ولا ضير في ذلك عن ابي سعيد الخدري سعد بن مالك انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر هذا اصح حديث يروى في هذا الباب كذا في التنوير يعتكف اي في مسجده صلى الله عليه وسلم العشر الوسط قال الباجي وقع في كتابي مقيدا بضم الواو والسين ويحتمل عندي ان يكون جمع واسط قال صاحب العين واسط الرجل ما بين قادمته وآخرته وقال ابو عبيد وسط البيوت يسطها اذا نزل وسطها واسم الفاعل من ذلك واسط ويقال في جمعه وسط كنازل ونزل وبازل وبزل واما الوسط بفتح الواو والسين فيحتمل ان يكون جمع اوسط وهو جمع وسيط ككبير واكبر وكبر ويحتمل ان يكون اسما لجميع الوقت على التوحيد كما يقال وسط الدار

من رمضان فاعتكف عاما حتى اذا كان ليلة احدى وعشرين وهى الليلة التى يخرج فيها من صبحها من اعتكافه

ووسط الوقت والشهر فان كان قرئ بفتح الواو والسين فهذا عندى معناه اھ ووقع فى رواية البخارى العشر الاوسط قال الحافظ هكذا فى اكثر الروايات والمراد بالعشر الليالى وكان من حقها ان توصف بلفظ التانيث لكن وصفت بالمذكر على ارادة الوقت او الزمان او التقدير الثلث كانه قال الليالى العشر التى هى الثلث الاوسط وقال القارى ووجه الاوسط انه جاء على لفظ العشر فان لفظه مذكر اھ قال الحافظ ووقع فى المؤطا الوسط بضم الواو والسين جمع وسطى ويروى بفتح السين مثل كبر وكبرى ورواه الباجى فى المؤطا باسكانها على انه جمع واسط كبازل وبزل وهذا يوافق رواية الاوسط اھ وقد رايت كلام الباجى انه لم يضبطه بالاسكان بل بضمتين ولذا تعقب السيوطى كلام الحافظ اللهم الا ان يقال ان الباجى ضبطه فى غير المنتقى وقال القارى ما قيل الوسط بضمتين جمع وسطى غير صحيح لان فعل بضمتين لا يكون جمع الفعلى بل نحو فاعلۃ وعلم بذلك كله ان اللفظ يحتمل وجوها بضمتين جمع واسط او جمع وسطى كما قيل وبفتحتين جمع اوسط او مفرد وبضم اوله وفتح السين جمع وسطى ايضا فتامل

من رمضان قال ابن عبد البر فيه مداومته صلى الله عليه وسلم على ذلك فالاعتكاف فيه سنة المواظبة صلى الله عليه وسلم عليه قال الزرقانى ولعل مراده رمضان لا بقيد وسطه اذ لم يداوم عليه اھ قلت وفى البخارى برواية همام عن يحيى عن ابى سلمة قال انطلقت الى ابى سعيد الخدرى فقلت الا تخرج بنا الى النخل فنتحدث فخرج قلت حدثنى ما سمعت النبى صلى الله عليه وسلم فى ليلة القدر قال اعتكف رسول الله صلى الله عليه وسلم العشر الاول من رمضان واعتكفنا معه فاتاه جبرئيل فقال ان الذى تطلب امامك فاعتكف العشر الاوسط فاعتكفنا معه فاتاه جبرئيل فقال ان الذى تطلب امامك الحديث- فاعتكف عاما مصدر عام اذا سبح فالانسان يعوم فى دنياه على الارض طول حياته فاذا مات غرق فيها اى اعتكف فى رمضان فى عام والظاهر ان فى الرواية اختصارا لما فى الفتح حيث قال زاد فى رواية عمارة بن غزية عن محمد بن ابراهيم انه اعتكف العشر الاول ثم اعتكف العشر الاوسط ثم اعتكف العشر الاواخر ومثله فى رواية همام المذكورة وفيها ان جبرئيل ؑ اتاه فى المرتين فقال له ان الذى تطلب امامك حتى اذا كان ليلة بالنصب وضبطه بعضهم بالرفع فاعل كان التامة بمعنى ثبت احدى وعشرين وهى الليلة التى يخرج فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم من صبحها من اعتكافه هذا الحديث مشكل لان مقتضاه ان خطبته صلى الله عليه وسلم وقعت فى اول اليوم الحادى والعشرين وعلى هذا يكون اول ليالى اعتكافه الاخير ليلة اثنتين وعشرين وهو مغائر لقوله الاتى فابطرت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى جبهته اثر الماء والطين من صبح احدى وعشرين فانه ظاهر ان الخطبة كانت فى صبح اليوم العشرين ووقوع المطر كان ليلة احدى وعشرين وهو الموافق لبقية الروايات وعلى هذا فمعنى رواية الباب وهى الليلة التى يخرج من صبيحتها اى من الصبح الذى قبلها ويكون فى اضافة الصبح اليها تجوز وقد اطال ابن دحية فى تقرير ان الليلة تضاف الى اليوم الذى قبلها ورد على من منع ذلك ولكن لم يوافق على ذلك فقال ابن حزم رواية ابن ابى حازم والدراوردى مستقيمة ورواية مالك مشكلة واشار الى التاويل الذى ذكرنا ويؤيده ما فى رواية للبخارى فاذا كان حين يمسى من عشرين ليلة تمضى ويستقبل احدى وعشرين رجع الى مسكنه وهذا فى غاية الايضاح وافاد ابن عبد البر فى الاستذكار ان الرواة عن مالك اختلفوا عليه فى لفظ الحديث فقال بعد ذكر الحديث هكذا رواه يحيى بن يحيى ويحيى بن بكير والشافعى عن مالك يخرج فى صبيحتها من اعتكافه ورواه ابن القاسم وابن وهب والقعنبى وجماعة عن مالك فقالوا وهى الليلة التى يخرج فيها من اعتكافه قال وقد روى ابن وهب وابن عبد الحكم عن مالك من اعتكف اول الشهر او وسطه فانه يخرج اذا غابت الشمس من آخر يوم من اعتكافه ووجه الامام البلقينى رواية الباب بان معنى قوله حتى اذا كانت ليلة احدى وعشرين اى حتى اذا كان المستقبل من الليالى ليلة احدى وعشرين وقوله وهى الليلة التى يخرج الضمير يعود على الليلة الماضية ويؤيد هذا قوله من اعتكف معى فليعتكف العشر الاواخر لانه لا يتم ذلك الا بادخال الليلة الاولى كذا فى الفتح قلت ما قال ابن حزم ان رواية ابن ابى حازم والدراوردى مستقيمة مشكل والظاهر ان روايتهما اشكل من رواية مالك فان التوجيه فى رواية مالك اسهل وذلك لان لفظ روايتهما عند البخارى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاور فى رمضان العشر التى فى وسط الشهر فاذا كان يمضى من عشرين ليلة تمضى ويستقبل احدى وعشرين رجع الى مسكنه ورجع من كان يجاور معه وانه اقام فى شهر جاور فيه الليلة التى كان يرجع فيها فخطب ثم قال الحديث فهذا النص من رواية مالك فى ان الخطبة والقول كانا بعد ليلة احدى وعشرين-

قال من كان اعتكف معي فليعتكف العشر الاواخر وقد رأيت هذه الليلة ثم انسيتها وقد رأيتني اسجد من صبحها في ماء وطين فالتمسوها في العشر الاواخر والتمسوها في كل وتر قال ابو سعيد فامطرت السماء تلك الليلة وكان المسجد على عريش فوكف المسجد قال ابو سعيد فابصرت عيناى رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف وعلى جبهته وانفه

قال من كان وليس لفظ كان في النسخ المصرية اعتكف معي العشر الوسط فليعتكف قال الطيبي الامر بالاعتكاف ههنا بمعنى الثبات والدوام كذا في المرقاة قلت بل الظاهر انه على معناه لتجديد هذا الاعتكاف بالنية العشر الاواخر ايضا لما اخبر جبرئيل ان الذي تطلب امامك وفي مسلم من وجه آخر عن ابي سعيد انه صلى الله عليه وسلم اعتكف في قبة تركية على سدتها حصير فاخذه فنحاه في ناحية القبة ثم كلم الناس فقال اني اعتكفت العشر الاول التمس هذه الليلة ثم اعتكفت العشر الاوسط ثم اتيت فقيل لي انها في العشر الاواخر فمن احب منكم ان يعتكف فليعتكف فاعتكف الناس وقد رأيت وفي رواية اريت بهمزة اوله مضمومة مبني للمفعول اي اعلمت قاله الزرقاني قلت ونسخ الموطا الهندية والمصرية متظافرة على الاولى ونسخة المنتقى مبنية على الرواية الثانية هذه الليلة مفعول به لا ظرف اي اريت ليلة القدر قال الباجي يحتمل ان الرؤية ههنا بمعنى العلم فيكون معناه اعلمت بها ويحتمل ان يكون بمعنى رؤية البصر والمراد العلامة التي اعلمت بها اه بتغيير ثم انسيتها بضم الهمزة قال القفال ليس معناه انه رأى الملئكة والانوار عيانا ثم نسي في اول ليلة رأى ذلك لان مثل هذا قل ان ينسى وانما معناه انه قيل له ليلة القدر ليلة كذا وكذا فنسي قال الحافظ المراد انه نسي علم تعيينها في تلك السنة وفيه ان النسيان جائز على النبي صلى الله عليه وسلم ولا نقص في ذلك لا سيما فيما لم يؤذن له في تبليغه وقد يكون في ذلك مصلحة تتعلق بالتشريع كما في قصة السهو في الصلوة او بالاجتهاد في العبادة كما في هذه القصة اه وقد رأيتني بضم التاء وفيه عمل الفعل في ضميري الفاعل والمفعول وذلك من خواص افعال القلوب اي رأيت نفسي قال الباجي يحتمل ان يكون ذلك رؤيا رآها حين اعلم بالليلة اورآها فبقي ذلك في ذكره ويحتمل ان يكون هذه رؤيا بعد النسيان واستدل بها عليها اه اسجد بالرفع حال وقيل تقديره ان اسجد من صبحها اي في صبحها في ماء وطين علامة جعلت له ليستدل بها عليها والمراد الارض الرطبة ولعل اصله في ماء وتراب وسمي طينا لمخالطته به مآلا وللايماء الى غلبة الماء فالتمسوها علم بامر الالتماس ان ما وقع في الروايات من انها رفعت لتلاحي فلان وفلان المراد رفع علمها لا رفع نفسها في العشر الاواخر ثم خص من ذلك الاوتار فقال والتمسوها في كل وتر منه اي اوتار ليالي العشر والظاهر ان المراد في تلك السنة خاصة فلا ينافي الروايات الاخر قال ابو سعيد فامطرت وفي بعض الروايات فمطرت السماء تلك الليلة قال الزرقاني يقال في الليلة الماضية الليلة الى الزوال فيقال البارحة وفي رواية الصحيحين وما نرى في السماء قزعة فجاءت سحابة فمطرت حتى سال سقف المسجد وبهذا الحديث استنبط من ذهب الى انها ليلة احدى وعشرين واجاب عنه السرخسي بانه ليس فيه كبير حجة فانه لم يقل اراني اسجد في ماء وطين في ليلة القدر اه قلت لا حاجة الى الجواب بعد ما تحقق انها تحول في الليالي المتعددة في السنين المختلفة فلا مانع ان تكون في هذه الليلة من هذه السنة وكان المسجد على عريش بفتح العين وسكون الياء اي بني على صوغ عريش والا فالعريش هو نفس السقف يعني ان المسجد كان مظللا بالخوص والجريد ولم يكن محكم البناء بحيث يكن من المطر وفي رواية للبخاري وكان السقف من جريد النخل فوكف المسجد اي سال ماء المطر من سقفه فهو من ذكر المحل وارادة الحال قال ابو سعيد فابصرت عيناى زاده تاكيدا كقولك اخذت بيدي وانما اراد اظهار التعجب من تلك الحالة الغريبة رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من الصلوة وعلى جبهته الجملة حالية واختلفت النسخ في ذكر هذا اللفظ ففي جميع النسخ المصرية والزرقاني والمصفى والتنوير بلفظ على جبهته وهكذا حكاه الحافظ في الفتح عن رواية مالك وكذا في التقصي وفي النسخ الهندية والباجي بلفظ على جبينه قال الباجي الجبين ما بين الصدغين والسجود يكون بوسطه وقال ابن قتيبة الجبهة وسط الجارحة والجبينان يكتنفانها من كل جانب جبين اه قلت ويكون المعنى على نسخة الجبين بيان كثرة الطين حتى وصلت الى الجبين فتامل وانفه قال الزرقاني فيه السجود على الجبهة والانف جميعا فان سجد على انفه وحده لم تجزه وعلى جبهته وحدها اساء واجزأه قاله مالك اه

اثر الماء والطين من صبح ليلة احدى وعشرين **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تحروا ليلة القدر في العشر الاواخر من رمضان **مالك** عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقال النووي اعضاء السجود سبعة ينبغي للساجد ان يسجد عليها كلها وان يسجد على الجبهة والانف جميعا اما الجبهة فيجب وضعها مكشوفة على الارض ويكفي بعضها والانف مستحب فلو تركه جاز ولو اقتصر عليه وترك الجبهة لم تجز وهذا مذهب الشافعي ومالك والاكثرين وقال ابو حنيفة وابن القاسم من اصحاب مالك له ان يقتصر على ايهما شاء وقال احمد وابن حبيب من اصحاب مالك تجب ان يسجد على الجبهة والانف جميعا كذا في العيني وفي الهداية ان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر وهو رواية عنه لقوله عليه الصلوة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها الجبهة ولابي حنيفة رح ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المامور الا ان الخد والذقن خارج بالاجماع والمذكور فيما روي الوجه في المشهور اھ اثر الماء والطين قال الحافظ فيه استحباب ترك الاسراع الى ازالة ما يصيب جبهة الساجد من غبار الارض وقال ايضا فيه ترك مسح جبهة المصلي والسجود على الحائل وحمله الجمهور على الاثر الخفيف لكن يعكر عليه ما في رواية للبخاري ووجهه ممتلئ طينا وماء واجاب النووي بان الامتلاء والمذكور لا يستلزم ستر جميع الجبهة اھ قال العيني الحديث محمول على انه كان شيئا يسيرا لا يمنع مباشرة بشرة الجبهة الارض ولو كان كثيرا لم تصح صلوته وهذا قول الجمهور واختلف قول مالك فيه فروى اشهب عنه انه لا يجوز الا السجود على الارض على حسب ما يمكنه وقال ابن حبيب مذهب مالك ان يومي اھ من صلوة صبح ليلة احدى وعشرين متعلق بقوله انصرف وحديث ابي سعيد هذا نص في التحري في الاوتار ويشكل عليه ما روى ابو داود وغيره من طريق ابي نضرة عنه مرفوعا التمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة قلت يا ابا سعيد انكم اعلم بالعدد منا قال اجل قلت ما التاسعة والسابعة والخامسة قال اذا مضت واحدة وعشرون فالتي تليها التاسعة فاذا مضى ثلث وعشرون فالتي تليها السابعة الحديث وكتب والدي المرحوم نور الله مرقده من تقرير شيخه رحمه الله على ابي داود ظاهره مشعر بكون ليلة القدر عنده في المزدوج من الليالي وهذا مخالف لما رواه الثقات ولرواية نفسه ايضا فلا يصح الجواب بكون ذلك مذهبه كما اجاب به النووي بل الحق في الجواب انه اعتبر الشهر ثلثين للافهام وتصوير المسئلة وتقريبها الى ذهن السامع ثم العبرة لتسع وعشرين لا محالة فالتاسعة بذلك هي الليلة الوتر لليلة احدى وعشرين اھ وافاد الشيخ في البذل بانه يحتمل ان يكون المعنى التمسوا ليلة القدر في الليلة التي تبقى التاسعة بعدها وفي الليلة التي تبقى السابعة بعدها على اعتبار كون الشهر ثلثين فلا يبقى الاشكال اھ **مالك** زيد في النسخ المصرية في اول هذا السند ايضا وكذلك في الاسانيد الآتية كلها في هذا الباب لفظ زياد وتقدم ما فيه في اول السند الاول من الباب عن هشام بن عروة عن ابيه مرسلا وصله الشيخان وغيرهما بطرق عن هشام عن ابيه عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تحروا بفتح المثناة الفوقية والحاء والراء المهملتين واسكان الواو امر من التحري وفي بعض الروايات التمسوا وهما بمعنى الطلب لكن معنى التحري ابلغ لما فيه من الطلب بالجد والاجتهاد - ليلة القدر في العشر الاواخر من رمضان قال الزرقاني ولم يقع في شيء من طرق حديث هشام هذا التقييد بالوتر لكنه محمول عليه لما في الصحيح من رواية ابي سهيل بن مالك عن ابيه عن عائشة مرفوعا تحروا ليلة القدر في وتر العشر الاواخر الحديث فيحمل المطلق على المقيد اھ قلت لكن من اختار دورانه في تمام العشر يجري الحديث على اطلاقه - قال الحافظ كونها تنتقل في العشر الاخير كله قاله ابو قلابة ونص عليه مالك والثوري واحمد واسحق وزعم الماوردي انه متفق عليه وكانه اخذه من حديث ابن عباس ان الصحابة اتفقوا على انها في العشر الاخير ثم اختلفوا في تعيينها منه ويؤيد كونها في العشر الاخير حديث ابي سعيد الصحيح ان جبرئيل قال للنبي صلى الله عليه وسلم لما اعتكف العشر الاوسط ان الذي تطلب امامك واختلف القائلون به فمنهم من قال هي فيه محتملة على حد سواء نقله الرافعي عن مالك وضعفه ابن الحاجب ومنهم من قال بعض لياليه ارجى من بعض اھ **مالك** عن عبد الله بن دينار عن مولاه عبد الله بن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال تحروا ليلة القدر في السبع الاواخر من رمضان مالك عن ابي النضر مولى عمر بن عبيد الله ان عبد الله بن انيس الجهني قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله اني رجل شاسع الدار فمرني لليلة انزل لها فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل ليلة ثلث وعشرين من رمضان

قال تحروا اے اطلبوا بالجد والاجتهاد ليلة القدر في السبع الاواخر قال ابن عبد البر هكذا رواه مالك ورواه شعبة عن ابن دينار بلفظ ليلة سبع وعشرين قلت لكن رواية نافع عن ابن عمر وكذا رواية سالم عنه بعدة طرق عند البخاري وغيره بلفظ السبع الاواخر فتامل من رمضان وليس لفظ من رمضان في النسخ المصرية ثم اختلفوا في مصداقه فقيل مبداه من ليلة اربع وعشرين على كون الشهر ثلثين وهو الاصل وقيل من ليلة ثلث وعشرين على كون المحقق في الشهر تسعا وعشرين يوما قال الباجي السبع الاواخر روي عن ابن عباس انها ليلة اربع وعشرين على التمام ويحتمل انها ليلة ثلث وعشرين على النقصان اهـ وقيل المراد السبع الرابع فمبدئه من ليلة الثانية والعشرين وقيل اراد السبع بعد العشرين فمبدئه من ليلة الحادية والعشرين قال القاري لكن فيه ان اطلاق السبع الاواخر على السبع بعد العشرين غير منطبق فان الحادية والعشرين من السبع الثالث وقال بعضهم ان السبع انما ذكر في ليالي الشهر ثلث مرات في اول العدد ثم في سبع عشرة ثم في سبع وعشرين فالمراد الثالث ولعل جمع الاواخر باعتبار الجنس كذا في تلخيص البذل عن شروح المشكوة مع زيادة قلت وعلى هذا الاخير تكون رواية مالك هذه بمعنى رواية شعبة عن عبد الله بن دينار۔ قال ابن عبد البر والمراد في ذلك العام فلا يخالف قوله فيما قبله في العشر الاواخر او يكون قاله وقد مضى من الشهر ما يوجب ذلك او اعلم اولا انها في العشر ثم اعلم انها في السبع او حض على العشر من به بعض القوة وعلى السبع من لا يقدر على العشر انتهى قلت ويؤيد هذا الاخير ما ذكره الحافظ من اختلاف الروايات فقال وروى احمد من حديث علي مرفوعا ان غلبتم فلا تغلبوا في السبع البواقي ولمسلم من طريق عقبة بن حريث عن ابن عمر التمسوها في العشر الاواخر فان ضعف احدكم او عجز فلا يغلبن على السبع البواقي قال وهذا السياق يرجح الاحتمال الاول من تفسير السبع اهـ وهو ان المراد منه اواخر الايام من الشهر مالك عن ابي النضر سالم بن ابي امية مولى عمر بن عبيد الله بالتصغير والاضافة القرشي التيمي ان عبد الله بن انيس مصغرًا الجهني ابو يحيے المدني حليف الانصار شهد العقبة واحدًا وما بعدهما بعثه النبي صلے الله عليه وسلم الى خالد بن نبيح الغزى فقتله له اربعة وعشرون حديثا انفرد له مسلم بواحد روى له الستة الا البخاري فاخرج له تعليقا مات بالشام سنة ٥٤ھ ووهم من قال سنة ٨٠ھ فرق بينه وبين الانصاري علي بن المديني وغيره وجعلها واحدًا ابو علي ابن السكن وغير واحد قال الحافظ وهو المعتمد قال ابن عبد البر هذا منقطع فان ابا النضر لم يلق ابن انيس ولا رآه انتهى قال الزرقاني تبعًا للسيوطي وقد وصله مسلم من طريق الضحاك بن عثمان عن ابي النضر عن بسر بن سعد عن عبد الله بن انيس بلفظ حديث ابي سعيد ووصله ابو داؤد من طريق ابن اسحق عن محمد بن ابراهيم التيمي عن ضمرة بن عبد الله بن انيس عن ابيه بنحو حديثه في الموطا اهـ قلت ولفظ حديث مسلم برواية ابي النضر عن بسر بن سعيد عن عبد الله بن انيس ان رسول الله صلے الله عليه وسلم قال اريت ليلة القدر ثم انسيتها واراني صبحها اسجد في ماء وطين قال فمطرنا ليلة ثلث وعشرين فصلے بنا رسول الله صلے الله عليه وسلم وانصرف وان اثر الماء والطين على جبهته وانفه قال وكان عبد الله بن انيس يقول ثلث وعشرين اهـ قال لرسول الله صلے الله عليه وسلم زاد في النسخ المصرية بعد ذلك يا رسول الله وليست هذه الزيادة في النسخ الهندية اني رجل شاسع الدار اے بعيدها ولفظ رواية ابي داؤد قلت يا رسول الله ان لي بادية اكون فيها وانا اصلي فيها بحمد الله فمرني لليلة معينة انزل لها اي لتلك الليلة من البادية الى المسجد قال القاري بالرفع على انه صفة وقيل بالجزم على انه جواب امر قال الزرقاني ولابي داؤد فمرني بليلة من هذا الشهر انزلها بهذا المسجد اصليها فيه قلت وفي النسخ التي بايدينا فمرني بليلة انزلها الى هذا المسجد ليس فيها ذكر هذا الشهر نعم حكى القاري هذه اللفظة عن المصابيح ۔ فقال له رسول الله صلے الله عليه وسلم انزل ليلة ثلث وعشرين من رمضان قال الباجي يحتمل ان يكون نص عليها على معنى التحري لها وانها عنده اقرب الى ان تكون فيها ليلة القدر من سائر ليالي الوتر ويحتمل ان ينص عليها لفضيلة ثبتت لها عنده اهـ قلت والظاهر ان الامر كان لتلك السنة خاصة لكنه رض ذهب الى عمومه كما يدل عليه الروايات زاد ابو داؤد بعد ذلك قول محمد بن ابراهيم الراوي عن ابن عبد الله بن انيس.

مالك عن حميد الطويل عن انس بن مالك انه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى اريت هذه الليلة فى رمضان حتى تلاحى الرجلان فرفعت فالتمسوها فى التاسعة والسابعة والخامسة

فقلت لابنه فكيف كان ابوك يصنع قال كان يدخل المسجد اذا صلى العصر فلا يخرج منه لحاجة حتى يصلى الصبح فاذا صلى الصبح وجد دابته على باب المسجد فجلس عليها فلحق بباديته قال ابن عبد البر ليلة الجهنى معروفة بالمدينة ليلة ثلث وعشرين وحديثه هذا مشهور عند عامتهم وخاصتهم وروى ابن جريج هذا الخبر لعبد الله بن انيس وقال فى آخره فكان الجهنى يمسى تلك الليلة يعنى ليلة ثلث وعشرين فى المسجد فلا يخرج منه حتى يصبح ولا يشهد شيئا من رمضان قبلها ولا بعدها ولا يوم الفطر اهـ قلت وقد ورد كون ليلة القدر ليلة ثلث وعشرين فى عدة روايات وآثار وذهب الى ذلك جماعة قال الحافظ وروى ابن ابى شيبة باسناد صحيح عن معاوية قال ليلة القدر ليلة ثلث وعشرين ورواه اسحق فى مسنده من طريق ابى حازم عن رجل من بنى بياضة له صحبة مرفوعا ورواه عبد الرزاق من طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من كان متحريها فليتحرها ليلة سابعة قال وكان ايوب يغتسل ليلة ثلث وعشرين ويمس الطيب وعن ابن جريج عن عبيد الله بن ابى يزيد عن ابن عباس انه كان يوقظ اهله ليلة ثلث وعشرين وروى عبد الرزاق من طريق يوسف بن سيف سمع سعيد بن المسيب يقول استقام قول القوم على انها ليلة ثلث وعشرين ومن طريق ابراهيم عن الاسود عن عائشة ومن طريق مكحول انه كان يراها ليلة ثلث وعشرين اهـ **مالك** عن حميد بن ابى حميد الطويل يقال كان يقف على الميت فتصل احدى يديه الى رأسه والاخرى الى رجليه عن انس ابن مالك رضـ قال خرج علينا هكذا الحديث فى المؤطا قال ابن عبد البر لا اختلاف عن مالك فى سنده ومتنه وانما هو لانس عن عبادة اهـ قلت هكذا اخرجه البخارى فى صحيحه برواية خالد بن الحارث عن حميد ثنا انس عن عبادة قال خرج الحديث قال الحافظ كذا رواه اكثر اصحاب حميد ورواه مالك فلم يقل عن عبادة وقال ابن عبد البر الصواب اثباته وان الحديث من مسنده اهـ رسول الله صلى الله عليه وسلم من حجرته الشريفة زاد فى النسخ المصرية بعد ذلك (فى رمضان) وليست هذه الكلمة فى النسخ الهندية وزاد فى رواية البخارى ليخبرنا بليلة القدر ـ فقال انى اريت بضم الهمزة بيناء المجهول ـ قال الحافظ هى من الرؤيا اى اعلمت بها او من الرؤية اى ابصرتها وانما ارى علامتها وهو السجود فى الماء والطين اهـ ثم اللفظ هكذا فى جميع النسخ المصرية وفى الهندية رأيت ببناء الفاعل هذه الليلة اى ليلة القدر فى رمضان زاد البخارى بعده فقال خرجت لاخبركم بليلة القدر حتى تلاحى بفتح الحاء المهملة اى وقعت بينهما ملاحاة وهى المخاصمة والمنازعة والمشاتمة والاسم اللحاء بالكسر والمد وفى رواية ابى سعيد عند مسلم فجاء رجلان يختصمان معهما الشيطان ونحوه فى حديث الفلتان عند ابن اسحق وزاد انه لقيهما عند سدة المسجد فحجز بينهما فاتفقت هذه الاحاديث على سبب النسيان وروى مسلم من حديث ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اريت ليلة القدر ثم ايقظنى بعض اهلى فنسيتها وهذا سبب آخر فاما يحمل على التعدد بان تكون الرؤيا فى حديث ابى هريرة مناما فيكون سبب النسيان الايقاظ وان تكون الرؤية فى حديث غيره فى اليقظة فيكون سبب النسيان ما ذكر من المخاصمة او يحمل على اتحاد القصة ويكون النسيان وقع مرتين عن سببين ويحتمل ان يكون المعنى ايقظنى بعض اهلى فسمعت تلاحى الرجلين فقمت لاحجز بينهما فنسيتها للاشتغال بهما وقد روى عبد الرزاق من مرسل سعيد بن المسيب انه صلى الله عليه وسلم قال الا اخبركم بليلة القدر قالوا بلى فسكت ساعة ثم قال لقد قلت لكم وانا اعلمها ثم انسيتها فلم يذكر سبب النسيان وهو مما يقوى الحمل على التعدد كذا فى الفتح قلت لكن حمله على الوجهين الاولين غير بعيد فانه صلى الله عليه وسلم بعد التيقظ والتلاحى لما اراد اخبارهم علم انه نسى فتبال رجلان كذا فى المصرية منكرا وفى الهندية الرجلان معرفا زاد فى رواية البخارى من المسلمين وللمحمد بن نصر انهما من الانصار وزعم ابن دحية انهما عبد الله بن ابى حدرد وكعب بن مالك ولم يذكر لذلك مستندا قاله الحافظ ـ

فرفعت اى تعينها لا رفع عينها لما ورد من الامر بالالتماس وقيل رفعت بركتها من تلك السنة وقيل التاء فى رفعت للملئكة لا لليلة ثم اختلفوا فى ان النبى صلى الله عليه وسلم اعلم بتعينها بعد ذلك ام لا وبالاول قال ابن عيينة وروى الثانى عن زينب بنت ام سلمة واستنبط السبكى من هذه القصة كتمانها لمن رآها لانه تعالى لم يقدر لنبيه ان يخبر بها احدا كذا فى الفتح ـ قال الباجى قد يذنب البعض فتتعدى عقوبته الى غيره فيجزى به من لا سبب له فى الدنيا واما فى الآخرة فلا تزر وازرة وزر اخرى اهـ

قلت وقد ورد فى هذا المعنى روايات كثيرة شهيرة لا تخفى على ناظر الاحاديث فالتمسوها فى التاسعة والسابعة والخامسة

مالك انه بلغه ان رجالا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اروا ليلة القدر فى المنام فى السبع الاواخر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انى ارى رؤياكم

اختلفوا فى معناها على خمسة اقوال احدها ان المراد بالتاسعة ليلة تسع وعشرين وبالسابعة سبع وعشرين وبالخامسة خمس وعشرين فيكون المعنى التمسوها فى تاسعة تمضى من بعد العشرين لكن يشكل عليه ما ورد فى اكثر طرق الحديث بلفظ تاسعة تبقى ودفعه القارى بان المعنى تاسعة ترجى بقاؤها من بعد العشرين وهذا القول قال القارى هو الظاهر وقال الحافظ يرجح هذا القول رواية البخارى بلفظ التمسوها فى التسع والسبع والخمس اى فى تسع وعشرين وسبع وعشرين وخمس وعشرين اهـ وثانيها ما قال الطيبى ان تاسعة تبقى هى الليلة الثانية والعشرون تاسعة من الاعداد الباقية والرابعة والعشرون سابعة منها والسادسة والعشرون خامسة منها اهـ قلت وعلى هذا فيكون معنى الحديث تاسعة من الليالى الباقية والعداد يكون من الآخر على كون الشهر ثلثين وتكون الليالى كلها اشفاعا لا اوتارا ويؤيد هذا المعنى ظاهر ما فى رواية ابى داؤد عن ابى نضرة انه قال لابى سعيد الخدرى انكم اعلم بالعدد منا قال اجل قلت ما التاسعة والسابعة والخامسة قال اذا مضت احدى وعشرون فالتى تليها التاسعة فاذا مضت ثلث وعشرون فالتى تليها السابعة الحديث لكن تقدم ان حديث ابى سعيد رض هذا محمل للتاويل لمخالفته رواية بنفسه ولم ار من اختصها باشفاع العشر الاخير الا ان الحافظ قال فى سرد الاقوال القول الثالث والاربعون انها فى اشفاع العشر الوسط والعشر الاخير قرأته بخط مغلطاى اهـ وثالثها هو المعنى الثانى الا ان العداد من تسع وعشرين لكونه المتيقن فتكون تاسعة تبقى هى ليلة احدى وعشرين وكذلك الليالى كلها اوتار وحكى ذلك عن مالك كما سياتى فى كلام الباجى وكونها فى اوتار العشر الاخير مختار الحافظ وجماعة من الشافعية وغيرهم كما تقدمت اسماءهم فى البحث الخامس من ابحاث الترجمة لعد بيان مسالك الائمة الاربعة فارجع اليه ورابعها ما اختاره ابن عبد البر ان المراد بالتاسعة ليلة احدى وعشرين وكذلك البواقى كالقول الثالث الا ان المعنى عنده تاسعة تبقى لعد الليلة التى تلتمس فيها فعلى هذا يكون العداد من ثلثين وتكون الليالى كلها اوتارا وباعتبار المصداق هذا والذى قبله سواء والاختلاف بينهما باعتبار معنى الحديث وفى المدونة قال الامام مالك رض ارى والله اعلم انه اراد بالتاسعة من العشر الاواخر ليلة احدى وعشرين وبالسابعة ليلة ثلث وعشرين وبالخامسة ليلة خمس وعشرين اهـ وهذا القول كما ترى يمكن حمله على القول الثالث والرابع معا لكن قال الباجى بعد حكاية قول مالك هذا وان هذا على نقصان الشهر وهذا يدل على انه حمله على القول الثالث ثم قال الباجى وروى عيسى عن ابن القاسم انه قال رجع مالك عن هذا القول وقال مشرقى لا اعلمه اهـ وخامسها ما يظهر من كلام العينى ان المراد بالتاسعة ليلة احدى وعشرين على نقصان الشهر والثانية والعشرين على تمامه يعنى عمومه يتناول الصورتين معا قال وهذا دال على الانتقال من وتر الى شفع والنبى صلى الله عليه وسلم لم يامر امته بالتماسها فى شهر كامل دون ناقص بل اطلق طلبها فى جميعه على التمام مرة وعلى النقص اخرى اهـ

مالك انه بلغه قال الزرقانى هكذا رواه يحيى وقوم ورواه القعنبى وابن بكير مالك عن نافع عن ابن عمر قلت وقد ذكر السندى جميع النسخ المصرية وقد عرفت انه ليس فى رواية يحيى فالواجب حذفه وقال ابن عبد البر فى التقصى مالك انه بلغه ان رجالا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث هكذا روى يحيى هذا الحديث عن مالك وتابعه قوم ورواه القعنبى والشافعى وابن وهب وابن القاسم وابن بكير واكثر الرواة عن مالك عن نافع عن ابن عمر وذكروا الحديث مثله سواء مسندا وهو محفوظ مشهور من حديث نافع عن ابن عمر لمالك وغيره ومحفوظ ايضا لمالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تحروا ليلة القدر فى السبع الاواخر اهـ ان رجالا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحافظ لم اقف على تسمية احد من هؤلاء اروا بضم الهمزة ليلة القدر فى المنام اى اراهم الله تعالى ذلك وقال ابن الملك اى خيل لهم فى المنام ذلك تبعا للطيبى فى انه من الرؤيا فحينئذ يحتاج الى التجريد كذا فى المرقاة فى السبع الاواخر قال الحافظ اى قيل لهم فى المنام انها فى السبع الاواخر وتعقبه بعضهم بانه ليس ظرفا للاراءة بل صفة للمنام اى المنام الواقع او الكائن فى السبع الاواخر والاوجه عندى ما قاله الحافظ وانت خبير بانه لم يقل انه ظرف للاراءة بل كلامه صريح فى انه ظرف للمقدر ويدل عليه ما فى تعبير البخارى ان ناسا اروا ليلة القدر فى السبع الاواخر وان ناسا اروا انها فى العشر الاواخر الحديث وامر الالتماس فى السبع الاواخر صريح فى انه كان قبل السبع الاواخر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انى ارى بفتح الهمزة والراء اى اعلم رؤياكم بالافراد -

قد تواطأت في السبع الاواخر فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الاواخر
مالك انه سمع من يثق به من اهل العلم يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ارى اعمار الناس قبله او ما شاء الله من ذلك فكانه تقاصر اعمار امته ان
لا يبلغوا من العمل مثل الذي بلغ غيرهم في طول العمر فاعطاه الله ليلة القدر خير من
الف شهر

قال عياض كذا جاء بالافراد والمراد مرائيكم لانها لم تكن رؤيا واحدة وانما اراد الجنس وقال ابن التين المحدثون يروونه بالتوحيد
وهو جائز وافصح منه رؤاكم جمع رؤيا ليكون جمعا في مقابلة جمع وتعقب باضافته الى ضمير الجمع يعلم منه التعدد ضرورة وانما عبر
بأرى ليجانس رؤياكم وهي المفعول الاول لارى والثاني قوله قد تواطأت بالهمز اي توافقت وزنا ومعنى ويوجد في
النسخ بطاء ثم ياء وينبغي ان يكتب بالالف ولابد من قرائته مهموزا قال تعالى ليواطئوا عدة ما حرم الله قاله النووي وقال
ابن التين روي بلا همز والصواب الهمز وفي المصابيح يجوز ترك الهمز قال القاري قيل اصله بالهمزة فقلبت الفا وحذفت اه
في رؤيتها انها في ليالي السبع الاواخر فمن كان متحريها اي طالبها وقاصدها فليتحرها في السبع الاواخر من رمضان وتقدم قريبا
عن البخاري ان بعضا رأوها في العشر وبعضا في السبع قال الحافظ وكانه صلى الله عليه وسلم نظر الى المتفق عليه من الرؤيتين
فامر به وتحتمل لتعدد الامر كما تقدم قريبا بلفظ التمسوها في العشر الاواخر فان ضعف احدكم او عجز فلا يغلبن على السبع البواقي۔
ثم ظاهر الحديث ان مستندها الرؤيا وهو مشكل لانه ان كان المعنى انه قيل لكل واحد هي في السبع فشرط التحمل التمييز وهم كانوا
نياما وان كان معناه ان كل واحد رأى الحوادث التي تكون فيها في منامه في السبع فلا يلزم منه ان تكون في السبع كما لو رأيت
حوادث القيامة في المنام فانه لا تكون تلك الليلة محلا لقيامها والجواب ان الاستناد الى الرؤيا انما هو من حيث الاستدلال
بها على امر وجودي غير مخالف لقاعدة الاستدلال لانه استند اليها في امر ثبت استحبابه مطلقا وهو طلب ليلة القدر
لا انها اثبت بها حكم وانما ترجح السبع بسبب المرائي الدالة على كونها فيها وهو استدلال على امر وجودي لزمه استحباب
شرعي مخصوص بالتاكيد بالنسبة الى هذه الليالي او ان الاستناد الى الرؤيا انما هو من حيث اقراره صلى الله عليه وسلم
لها كما حد ما قيل في رؤيا الاذان ذكره الابي كذا في الزرقاني وقال الباجي الظاهر ان قول النبي صلى الله عليه وسلم انما كان
على غلبة الظن لرؤيا اصحابه ولعله ان يكون هو صلى الله عليه وسلم قد رأى ايضا ما قوى ذلك او بلغه اليقين فامره بتحريها
في السبع اه۔ مالك انه سمع من يثق به اي من يعتمد على قوله من اهل العلم يقول قال ابن عبد البر في التقصي
هذا احد الاحاديث التي انفرد بها مالك لا يوجد مسندا ولا مرسلا فيما علمت الا من الموطا وهذا احد الاحاديث الاربعة التي
لا توجد مسندة ولا مرسلة من ارسال تابعي ثقة اه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارى بضم الهمزة مبنيا للمفعول اي
اراه الله تعالى اعمار الناس بالراء المهملة في جميع النسخ من المتون والشروح فما حكى السيوطي وغيره عن رواية الموطا بلفظ
اعمال الناس وهم من الناسخ قبله اي قبل زمانه صلى الله عليه وسلم او ما شاء الله من ذلك اي مقدار ما اراد
الله تعالى من اعمارهم لا اي جميع اعمارهم او مقدارا خاصا من ذلك فكانه صلى الله عليه وسلم تقاصر اعمار امته
اذ هي ما بين الستين الى السبعين وقليل من يجوز ذلك كما ورد ان لا يبلغوا لقصر اعمارهم من العمل الصالح مثل الذي
بفتح اللام بلغ غيرهم من الامم السابقة في طول العمر فاعطاه الله عز وجل محل اعمارهم الطويلة ليلة القدر خير من الف شهر
قال ابن عبد البر هذا احد الاحاديث الاربعة التي لا توجد في غير الموطا لا مسندا ولا مرسلا وليس منها حديث منكر ولا ما يدفعه
اصل اه وتقدم ذكرها في مرسلات الموطا من المقدمة قال السيوطي ولهذا شواهد من حيث المعنى مرسلة فاخرج ابن ابي حاتم
من طريق ابن وهب عن مسلمة بن علي عن علي بن عروة قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما اربعة من بني اسرائيل
عبدوا الله ثمانين سنة لم يعصوه طرفة عين الحديث وروي عن مجاهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رجلا من بني
اسرائيل كان يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد الحديث تقدم ذكرها في البحث الرابع من ترجمة الباب قال العيني وعن
ابن عباس تفكر النبي صلى الله عليه وسلم في اعمار امته واعمار الامم السابقة فانزل الله هذه السورة وخص هذه الامة بتضعيف الحسنات لقصر اعمارهم اه

مالك انه بلغه ان رجالا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اروا ليلة القدر في المنام في السبع الاواخر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انى ارى رؤياكم

اختلفوا في معناها على خمسة اقوال احدها ان المراد بالتاسعة ليلة تسع وعشرين وبالسابعة سبع وعشرين وبالخامسة خمس وعشرين فيكون المعنى التمسوها في تاسعة تمضي من بعد العشرين لكن يشكل عليه ما ورد في اكثر طرق الحديث بلفظ تاسعة تبقى واوله القارى بان المعنى تاسعة ترجى بقاؤها من بعد العشرين وهذا القول قال القارى هو الظاهر وقال الحافظ يرجح هذا القول رواية البخارى بلفظ التمسوها في التسع والسبع والخمس اى في تسع وعشرين وسبع وعشرين وخمس وعشرين اهـ وثانيها ما قال الطيبى ان تاسعة تبقى هى الليلة الثانية والعشرون تاسعة من الاعداد الباقية والرابعة والعشرون سابعة منها والسادسة والعشرون خامسة منها اهـ قلت وعلى هذا فيكون معنى الحديث تاسعة من الليالى الباقية والعداد يكون من الآخر على كون الشهر ثلثين وتكون الليالى كلها اشفاعا لا اوتارا ويؤيد هذا المعنى ظاهر ما في رواية ابى داود عن ابى نضرة انه قال لابى سعيد الخدرى انكم اعلم بالعدد منا قال اجل قلت ما التاسعة والسابعة والخامسة قال اذا مضت احدى وعشرون فالتى تليها التاسعة فاذا مضت ثلث وعشرون فالتى تليها السابعة الحديث لكن تقدم ان حديث ابى سعيد رض هذا محتمل للتاويل لمخالفته روايته بنفسه ولم ار من اختصها باشفاع العشر الاخير الا ان الحافظ قال في سرد الاقوال القول الثالث والاربعون انها في اشفاع العشر الوسط والعشر الاخير قرأته بخط مغلطاى اهـ وثالثها هو المعنى الثانى الا ان العداد من تسع وعشرين لكونه المتيقن فتكون تاسعة تبقى هى ليلة احدى وعشرين وكذلك الليالى كلها اوتار وحكى ذلك عن مالك كما سياتى في كلام الباجى وكونها في اوتار العشر الاخير مختار الحافظ وجماعة من الشافعية وغيرهم كما تقدمت اسماؤهم في البحث الخامس من ابحاث الترجمة لعد بيان مسالك الائمة الاربعة فارجع اليه ورابعها ما اختاره ابن عبد البر ان المراد بالتاسعة ليلة احدى وعشرين وكذلك البواقى كالقول الثالث الا ان المعنى عنده تاسعة تبقى بعد الليلة التى تلتمس فيها فعلى هذا يكون العداد من ثلثين وتكون الليالى كلها اوتارا وباعتبار المصداق هذا والذى قبله سواء والاختلاف بينهما باعتبار معنى الحديث وفي المدونة قال الامام مالك رض ارى والله اعلم انه اراد بالتاسعة من العشر الاواخر ليلة احدى وعشرين وبالسابعة ليلة ثلث وعشرين وبالخامسة ليلة خمس وعشرين اهـ وهذا القول كما ترى يمكن حمله على القول الثالث والرابع معا لكن قال الباجى بعد حكاية قول مالك هذا وان هذا على نقصان الشهر اهـ وهذا يدل على انه حمله على القول الثالث ثم قال الباجى وروى عيسى عن ابن القاسم انه قال رجع مالك عن هذا القول وقال مشرقى لا اعلمه اهـ وخامسها ما يظهر من كلام العينى ان المراد بالتاسعة ليلة احدى وعشرين على نقصان الشهر والثانية والعشرين على تمامه يعنى عمومه يتناول الصورتين معا قال وهذا دال على الانتقال من وتر الى شفع والنبى صلى الله عليه وسلم لم يأمر امته بالتماسها في شهر كامل دون ناقص بل اطلق طلبها في جميعه على التمام مرة وعلى النقص اخرى اهـ

مالك انه بلغه قال الزرقانى هكذا رواه يحيى وقوم ورواه القعنبى وابن بكير مالك عن نافع عن ابن عمر قلت وقد ذكر السندى في جميع النسخ المصرية وقد عرفت انه ليس في رواية يحيى فالواجب حذفه وقال ابن عبد البر في التقصى مالك انه بلغه ان رجالا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث هكذا روى يحيى هذا الحديث عن مالك وتابعه قوم ورواه القعنبى والشافعى وابن وهب وابن القاسم وابن بكير واكثر الرواة عن مالك عن نافع عن ابن عمر وذكروا الحديث مثله سواء مسندا وهو محفوظ مشهور من حديث نافع عن ابن عمر لمالك وغيره ومحفوظ ايضا لمالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تحروا ليلة القدر في السبع الاواخر اهـ ان رجالا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحافظ لم اقف على تسمية احد من هؤلاء اروا بضم الهمزة ليلة القدر في المنام اى اراهم الله تعالى ذلك وقال ابن الملك اى خيل لهم في المنام ذلك تبعا للطيبى في انه من الرؤيا فحينئذ يحتاج الى التجريد كذا في المرقاة في السبع الاواخر قال الحافظ اى قيل لهم في المنام انها في السبع الاواخر وتعقبه بعضهم بانه ليس ظرفا للاراءة بل صفة للمنام اى المنام الواقع او الكائن في السبع الاواخر والاوجه عندى ما قاله الحافظ وانت خبير بانه لم يقل انه ظرف للاراءة بل كلامه صريح في انه ظرف للمقدر ويدل عليه ما في تعبير البخارى ان ناسا اروا ليلة القدر في السبع الاواخر وان ناسا اروا انها في العشر الاواخر الحديث وامر الالتماس في السبع الاواخر صريح في انه كان قبل السبع الاواخر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انى ارى بفتح الهمزة والراء اى اعلم رؤياكم بالافراد -

قد تواطأت فى السبع الاواخر فمن كان متحريها فليتحرها فى السبع الاواخر

مالك انه سمع من يثق به من اهل العلم يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اري اعمار الناس قبله او ماشاء الله من ذلك فكانه تقاصر اعمار امته ان لايبلغوا من العمل مثل الذى بلغ غيرهم فى طول العمر فاعطاه الله ليلة القدر خير من الف شهر

قال عياض كذا جاء بالافراد والمراد مرائيكم لانها لم تكن رؤيا واحدة وانما اراد الجنس وقال ابن التين المحدثون يروونه بالتوحيد وهو جائز وافصح منه رؤاكم جمع رؤيا ليكون جمعًا فى مقابلة جمع وتعقب باضافته الى ضمير الجمع ليعلم منه التعدد ضرورة وانما عبر بارى ليجانس رؤياكم وهى المفعول الاول لارى والثانى قوله قد تواطأت بالهمز اى توافقت وزنًا ومعنًى ويوجد فى لنسخ بطاء ثم ياء وينبغى ان يكتب بالالف ولابد من قرائته مهموزًا قال تعالى ليواطئوا عدة ماحرم الله قاله النووى وقال ابن التين روى بلاهمز والصواب الهمز وفى المصابيح يجوز ترك الهمز قال القارى قيل اصله بالهمزة فقلبت الفًا وحذفت اھ فى رؤيتهما انها فى ليالى السبع الاواخر فمن كان متحريها اى طالبها وقاصدها فليتحرها فى السبع الاواخر من رمضان وتقدم قريبًا عن البخارى ان بعضًا رأوها فى العشر وبعضًا فى السبع قال الحافظ وكانه صلى الله عليه وسلم نظر الى المتفق عليه من الرؤيتين فامر به وتحتمل تعدد الامر كما تقدم قريبًا بلفظ التمسوها فى العشر الاواخر فان ضعف احدكم او عجز فلايغلبن على السبع البواقى.

ثم ظاهر الحديث ان مستندها الرؤيا وهو مشكل لانه ان كان المعنى انه قيل لكل واحد هى فى السبع فشرط التحمل التمييز وهم كانوا نيامًا وان كان معناه ان كل واحد رأى الحوادث التى تكون فيها فى منامه فى السبع فلا يلزم منه ان يكون فى السبع كمالو رأيت حوادث القيامة فى المنام فانه لاتكون تلك الليلة محلا لقيامها والجواب ان الاستناد الى الرؤيا انما هو من حيث الاستدلال بها على امر وجودى غير مخالف لقاعدة الاستدلال لانه استند اليها فى امر ثبت استحبابه مطلقًا وهو طلب ليلة القدر لانها اثبت بها حكم وانما ترجح السبع بسبب المرائى الدالة على كونها فيها وهو استدلال على امر وجودى لزمه استحباب شرعى مخصوص بالتاكيد بالنسبة الى هذه الليالى او ان الاستناد الى الرؤيا انما هو من حيث اقراره صلى الله عليه وسلم لها كما قيل فى رؤيا الاذان ذكره الابى كذا فى الزرقانى وقال الباجى الظاهر ان قول النبى صلى الله عليه وسلم انما كان على غلبة الظن لرؤيا اصحابه ولعله ان يكون هو صلى الله عليه وسلم قد رأى ايضًا ماقوى ذلك او بلغه اليقين فامره بتحريها فى السبع اھ - **مالك** انه سمع من يثق به اى من يعتمد على قوله من اهل العلم يقول قال ابن عبد البر فى التقصى هذا احد الاحاديث التى انفرد بها مالك لا يوجد مسندًا ولا مرسلًا فيما علمت الا من الموطا وهذا احد الاحاديث الاربعة التى لا توجد مسندة ولا مرسلة من ارسال تابعى ثقة اھ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اري بضم الهمزة مبنيًا للمفعول اى اراه الله تعالى اعمار الناس بالراء المهملة فى جميع النسخ من المتون والشروح فما حكى السيوطى وغيره عن رواية الموطا بلفظ اعمال الناس وهم من الناسخ قبله اى قبل زمانه صلى الله عليه وسلم او ماشاء الله من ذلك اى مقدار ما اراد الله تعالى من اعمارهم اى ارى جميع اعمارهم او مقدارًا خاصًا من ذلك فكانه صلى الله عليه وسلم تقاصر اعمار امته اذ هى مابين الستين الى السبعين وقليل من يجوز ذلك كما ورد ان لا يبلغوا لقصر اعمارهم من العمل الصالح مثل الذى بفتح اللام بلغ غيرهم من الامم السابقة فى طول العمر فاعطاه الله عز وجل محل اعمارهم الطويلة ليلة القدر خير من الف شهر قال ابن عبد البر هذا احد الاحاديث الاربعة التى لا توجد فى غير الموطا لا مسندًا ولا مرسلًا وليس منها حديث منكر ولا مايدفعه اصل اھ وتقدم ذكرها فى مرسلات الموطا من المقدمة قال السيوطى ولهذا شواهد من حيث المعنى مرسلة فاخرج ابن ابى حاتم من طريق ابن وهب عن مسلمة بن على عن على بن عروة قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم يومًا اربعة من بنى اسرائيل عبدوا الله ثمانين سنة لم يعصوه طرفة عين الحديث وروى عن مجاهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رجلا من بنى اسرائيل كان يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد الحديث تقدم ذكرها فى البحث الرابع من ترجمة الباب قال العينى وعن ابن عباس تفكر النبى صلى الله عليه وسلم فى اعمار امته واعمار الامم السابقة فانزل الله هذه السورة وخص هذه الامة بتضعيف الحسنات لقصر اعمارهم اھ

مالك انه بلغه ان سعيد بن المسيب كان يقول من شهد العشاء من ليلة القدر فقد اخذ بحظه منها كمل الصيام بحمد الله وعونه

كتاب الاعتكاف

بسم الله الرحمن الرحيم ذكر الاعتكاف. مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة

مالك انه بلغه ان سعيد بن المسيب كان يقول من شهد العشاء اى حضرها وصلاها بجماعة من ليلة القدر فقد اخذ بحظه منها اى اخذ نصيبه من ثوابها. قال ابن عبد البر قول ابن المسيب لا يكون رايا ولا يوخذ الا توقيفا ومراسيله اصح المراسيل وقال الباجي هو بمعنى الحديث المتقدم من شهد العشاء بجماعة فكانما قام نصف ليلة وخصها لانها من الليل دون الصبح فليس منه وروى البيهقي عن ابى هريرة والطبرانى عن ابى امامة مرفوعا من صلى العشاء فى جماعة فقد اخذ بحظه من ليلة القدر وروى الخطيب عن انس رفعه من صلى ليلة القدر العشاء والفجر فى جماعة فقد اخذ من ليلة القدر بالنصيب الوافر. وفى روضة المحتاجين ويحصل اصل احيائها بصلوة العشاء الاخيرة فى جماعة مع نية صلوة الصبح فى جماعة فقد ورد عن ابى هريرة ان من صلى العشاء الاخيرة فى جماعة من رمضان فقد ادرك ليلة القدر وعن الشافعى رض العشاء والصبح اه. كمل كتاب الصيام بحمد الله عز وجل وحسن عونه نسأله تعالى ان يجعل صيامنا النفع **كتاب الاعتكاف** يذكرونه عقب الصيام لانه من توابعه ولان المقصود من كل منهما واحد وهو كف النفس عن شهواتها وتزكية النفس ولان الذى يبطل الصوم قد يبطل الاعتكاف ولانه يسن للمعتكف الصيام ولان الصوم شرط فى بعض انواعه عند الجمهور وفى كل انواعه عند المصنف والشرط مقدم على المشروط ولان الاعتكاف يطلب مؤكدا فى العشر الاخير من رمضان فيختم الصوم به فناسب ختم كتاب الصوم بذكر مسائله قاله ابن عابدين. قال الباجى الاعتكاف اللزوم يقال فلان عاكف على امر كذا اذا لازمه وفى الشرع ملازمة المسجد للعبادة اه وقال الراغب العكوف الاقبال على الشئ وملازمته على سبيل التعظيم له وفى الشرع هو الاحتباس فى المسجد على سبيل القربة ويقال عكفته على كذا اى حبسته عليه اه وقال القسطلانى هو لغة اللبث والحبس والملازمة على الشئ خيرا كان اوشرا قال تعالى فاتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم اه وفى البحر هو افتعال من عكف اذا دام من باب طلب وعكفه حبسه اه قال الموفق هو فى اللغة لزوم الشئ وحبس النفس عليه برا كان اوغيره ومنه قوله تعالى ما هذه التماثيل التى انتم لها عاكفون. قال ابن رشد يشتمل على عمل مخصوص فى موضع مخصوص وفى زمان مخصوص وبشروط مخصوصة وتروك مخصوصة اه قال الموفق هو قربة وطاعة قال تعالى وطهر بيتى للطائفين والعاكفين وقال تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون ولا نعلم خلافا بين اهل العلم فى انه مسنون قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على انه سنة لا يجب على الناس فرضا الا ان يوجبه المرء على نفسه نذرا فيجب اه قال الحافظ هو ليس بواجب اجماعا الا على من نذره وكذا من شرع فيه فقطعه عامدا عند قوم اه قال ابن عابدين الصحيح انه سنة مؤكدة لان النبى صلى الله عليه وسلم واظب عليه ولم ينكر على من تركه والمواظبة انما تفيد الوجوب اذا اقترنت بالانكار على التارك اه وقال ابن رشد الاعتكاف مندوب اليه بالشرع واجب بالنذر ولا خلاف فى ذلك الا ما روى عن مالك انه كره الدخول فيه مخافة ان لا يوفى شرطه وهو فى رمضان اكثر منه فى غيره وبخاصة فى العشر الاواخر منه اذ كان ذلك هو آخر اعتكافه صلى الله عليه وسلم اه وقال الحافظ اما قول ابن نافع عن مالك فكرت فى الاعتكاف وترك الصحابة له مع شدة اتباعهم للاثر فوقع فى نفسى انه كالوصال واراهم تركوه لشدته ولم يبلغنى عن احد من السلف انه اعتكف الا عن ابى بكر بن عبد الرحمن اه فكأنه اراد صفة مخصوصة والا فقد حكيناه عن غير واحد من الصحابة ومن كلام مالك اخذ بعض اصحابه ان الاعتكاف جائز وانكر ذلك عليهم ابن العربى وقال انه سنة مؤكدة وكذا قال ابن بطال فى مواظبة النبى صلى الله عليه وسلم ما يدل على تاكده وقال ابو داؤد عن احمد لا اعلم عن احد من العلماء خلافا انه مسنون اه وفى البدائع عن الزهرى انه قال عجبا للناس تركوا الاعتكاف وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل الشئ ويتركه ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة الى ان مات صلى الله عليه وسلم اه

بسم الله الرحمن الرحيم هكذا ذكر التسمية فى جميع النسخ من الشروح والمتون المصرية والهندية **ذكر الاعتكاف** ذكر المصنف فى هذا الباب الاحكام المتفرقة من الاعتكاف اى الاعمال التى يجوز فعلها والتى لا يجوز. **مالك عن ابن شهاب** الزهرى عن عروة بن الزبير عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة رض قال ابن عبد البر كذا رواه جمهور رواة المؤطا

زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اعتکف یدنی الی رأسہ فارجلہ وکان لا یدخل البیت الا لحاجۃ الانسان

ورواہ عبد الرحمٰن بن مہدی وجماعۃ عن مالک عن ابن شہاب عن عروۃ عن عائشۃ فلم یذکروا عمرۃ فی ہذا الحدیث وکذا لم یذکر عمرۃ اکثر اصحاب ابن شہاب منہم معمر وسفیان بن حسین وزیاد بن سعد والاوزاعی انتہی قال السیوطی ورواہ الترمذی عن ابی مصعب عن مالک عن الزہری عن عروۃ وعمرۃ کلاہما عن عائشۃ وقال ہکذا روی غیر واحد عن مالک وروی بعضہم عن مالک عن ابن شہاب عن عروۃ عن عمرۃ عن عائشۃ رض والصحیح عن عروۃ وعمرۃ عن عائشۃ وکذا اخرجہ الستۃ من طریق اللیث عن الزہری عن عروۃ وعمرۃ کلاہما عن عائشۃ قال جمال الدین المزی فی الاطراف قال البخاری ہو صحیح عن عروۃ وعمرۃ ولا اعلم احدًا قال عن عروۃ عن عمرۃ غیر مالک وعبید اللہ بن عمر وقال الحافظ ابن حجر رواہ اللیث عن الزہری فجمع بین عروۃ وعمرۃ ورواہ یونس والاوزاعی عن الزہری عن عروۃ وحدہ ورواہ مالک عنہ عن عروۃ عن عمرۃ قال ابو داؤد وغیرہ لم یتابع علیہ وذکر البخاری ان عبید اللہ بن عمر تابع مالکا وذکر الدارقطنی ان ابا اویس رواہ کذلک عن الزہری واتفقوا علی ان الصواب قول لیث وان الباقین اختصروا منہ ذکر عمرۃ وان ذکر عمرۃ فی روایۃ مالک من المزید فی متصل الاسانید ورواہ بعضہم عن مالک فوافق اللیث اخرجہ النسائی ایضًا انتہی ما فی التنویر والبسط فی شرح الاحیاء وذکر فیہ اختلافات اخر علی مالک فارجع الیہ لو شئت۔ قال الحافظ بعد ذکر الاختلاف المذکور ولہ اصل من حدیث عروۃ عن عائشۃ کما عند البخاری من طریق ہشام عن ابیہ وہو عند النسائی من طریق تمیم بن سلمۃ عن عروۃ اھ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اعتکف یدنی ای یقرب الی بشرۃ الیاء لے الی حجرتی رأسہ بالنصب وفیہ تصریح بتسریح شعر الرأس وفی بعض الفاظ الحدیث ما یدل علی احتمال تسریح اللحیۃ لکنہ صلی اللہ علیہ وسلم ما یکلہ الی احد وانما کان یتعاطی ذلک بنفسہ بخلاف شعر الرأس فانہ لعسر مباشرۃ تسریحہ لاسیما فی مؤخر الرأس فلذلک کان یستعین بازواجہ کذا فی شرح الاحیاء زاد فی المشکوۃ بروایۃ المتفق علیہ وہو فی المسجد وفی شرح الاحیاء بروایۃ الترمذی والنسائی وہی فی حجرتہا فارجلہ الترجیل تسریح الشعر وہو استعمال المشط فی الرأس ای امشط شعرہ وانظفہ فہو من مجاز الحذف لان الترجیل للشعر لا للرأس او من اطلاق اسم المحل علی الحال وفیہ دلیل علی ان المعتکف لو اخرج بعض اجزائہ من المسجد لا یبطل اعتکافہ وفی شرح الاحیاء فیہ استحباب لتسریح الشعر واذا لم یترک النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذلک فی زمن اعتکافہ مع قصرہ واشتغالہ بالعبادۃ ففی غیرہ اولی اھ وقال الباجی فیہ اباحۃ تناول المرأۃ رأس زوجہا وترجیلہ ولمس جلدہ بغیر لذۃ وانما یمنع مباشرتہا بلذۃ اھ قلت وایضا فیہ دلیل علی ان للمعتکف ان یرجل شعرہ وینظف بدنہ ویتنظف بانواع التنظف ویتطیب زاد فی روایۃ وانا حائض وکان لا یدخل البیت الا لحاجۃ الانسان قال الحافظ فسرہا الزہری بالبول والغائط واتفقوا علی استثنائہما واختلفوا فی غیرہما من الحاجات کالاکل والشرب ولو خرج لہما فتوضأ خارج المسجد لم یبطل ویلتحق بہما القیئ والفصد لمن احتاج الیہ اھ قال الباجی یرید لا یدخل بیتہ الا الضرورۃ قضاء الحاجۃ وافعال النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی الوجوب وہذا یقتضی ان المعتکف لا یدخل بیتہ الا لضرورۃ حاجۃ الانسان وما یجری مجراہ من طہارۃ الحدث وغسل الجنابۃ والجمعۃ مما تدعو الضرورۃ الیہ ولا یفعل فی المسجد ولا یدخلہ لاکل ولا نوم ولا غیرہ من الافعال التی یباح فعلہا فی المسجد اھ وہا انا الخص لک محظورات الاعتکاف وما یجوز فعلہ فیہ من فروع المالکیۃ تتمیما للفائدۃ۔ ففی الشرح الکبیر یجب خروجہ للجمعۃ ویبطل بہ اعتکافہ کخروج رجلیہ معًا سواء شرط الخروج ام لا فان لم یخرج اثم لترک الجمعۃ ولا یبطل الاعتکاف وکذلک یخرج وجوبا لمرض احد الابوین و یبطل بہ لا لجنازتہما معًا فلا یجوز الخروج لہما اما جنازۃ احدہما فان کان الثانی حیا یخرج لما فیہ من مظنۃ عقوقہ ویبطل الاعتکاف ولا یجوز الخروج للشہادۃ ویبطل لو خرج وان وجبت الشہادۃ ویبطل بافساد الصوم ولو نفلا ولحیض ونحوہ لا یبطل بل یقضی ما حصل فیہ متصلًا باعتکافہ الاول ویبطل باستعمال مسکر ولو لیلا وہل یبطل بارتکاب الکبائر تاویلان ویبطل بوطی والمباشرۃ والقبلۃ بالشہوۃ ویکرہ اکلہ خارج المسجد لقرب منہ کفنائہ اما خارج جامع فذلک ایضًا فیبطل وکرہ اعتکافہ بغیر مکفی فیندب ان یتحصل ما یحتاج الیہ من اکل وشرب فان اعتکف غیر مکفی جاز لہ ان یخرج لشرائہ ولا یتجاوز اقرب مکان ولا فسد کاشتغالہ خارجہ بقضاء دینہ وتحدث مع احد وکرہ دخولہ منزلہ القریب وبہ اہلہ والا لبطل فی الاول ولا یکرہ فی الثانی ولا یشتغل فی المسجد ایضا لعیادۃ المریض ونحوہ کالتعلیم بل یشتغل بالصلوۃ والذکر والتلاوۃ لان المقصود صفاء القلب

مالك عن ابن شهاب عن عمرة بنت عبد الرحمن ان عائشة رض كانت اذا اعتكفت لا تسأل عن المريض الا وهي تمشي لا تقف

ويكره الكتابة والترتب للامامة ويجوز النكاح والانكاح ويجوز اذا خرج لغسل جنابة او جمعة او عيد ان ياخذ ظفرا او شاربا ويكره حلق الراس مطلقا الا ان يتضرر فيخرج راسه خارج المسجد والحلاق خارجه واذا خرج لغسل ثوبه من نجاسة يجوز له انتظار تجفيفه اذا لم يكن له احد والا كره اهـ مختصرا بتغير وفي المدونة قال مالك اكره للمعتكف ان يخرج لحاجة الانسان في بيته ولكن يتخذ مخرجا في غير بيته قريبا من المسجد وذلك ان خروجه الى بيته ذريعة الى النظر الى اهله وضيعته يشتغل بهم اهـ قال الدسوقي لا يرد عليه جواز مجئ زوجته اليه في المسجد واكلها معه لان المسجد مانع عن الجماع ومقدماته اهـ وفي الانوار الساطعة من شرح العزية ويبطل الاعتكاف بالكبائر كالزنا وشرب الخمر والكذب والقذف وبالجماع ومقدماته كالقبلة ليلا او نهارا وبالحيض والخروج من المسجد لغير معيشة او لغير حاجة الانسان اهـ - مالك عن ابن شهاب عن عمرة بنت عبد الرحمن ان عائشة رض كانت اذا اعتكفت لا تسأل عن المريض اي لا تعوده الا وهي تمشي يعني تعوده ماشية لا تقف لذلك اتباعا لما روته هي بنفسها عن فعل النبي صلى الله عليه وسلم مثل ذلك اخرجها ابوداؤد قال الباجي تريد انها كانت تخرج لحاجتها فتمر باهل المريض او بموضعه فلا تقف للسوال لكنها كانت تسأل عنه ماشية لان الوقوف عليه من معنى العيادة له ولا يجوز للمعتكف عيادة مريض ولا حضور جنازة ولا طلب دين ولا استيفاء حد وجب له فان خرج لشئ من ذلك بطل اعتكافه لان ذلك قطع لما يقتضيه الاعتكاف من الملازمة والمواصلة اهـ وصرح في فروعهم ان الخروج للعيادة ولولا حد ابويه وكذا الخروج للجنازة ولو لهما مبطل للاعتكاف وفي شرح الاقناع لو عاد مريضا في طريقه لقضاء حاجته لم يضر مالم يعدل عن طريقه ولم يطل وقوفه فان طال او عدل انقطع بذلك تتابعه ولو صلى في طريقه على جنازة فان لم ينتظرها ولم يعدل اليها عن طريقه جاز والا فلا وفي حاشيته قوله ولو عاد مريضا الخ صنيعه يقتضي ان الخروج ابتداء لعيادة المريض يقطع التتابع ومثله الخروج لصلوة الجنازة اهـ وسياتي ان الشرط مبيح عنده وفي الروض المربع لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة حيث وجب عليه الاعتكاف متتابعا مالم يتعين عليه ذلك لعدم من يقوم به الا ان يشترط في ابتداء اعتكافه اهـ -

قال الخرقي لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة الا ان يشترط ذلك قال الموفق الكلام في هذه المسئلة في فصلين احدهما في الخروج للعيادة وشهود الجنازة مع عدم الاشتراط واختلفت الرواية عن احمد في ذلك فروى عنه ليس له فعله وهو قول عطاء وعروة ومجاهد والزهري ومالك والشافعي واصحاب الراي وروى عنه الاثرم ومحمد بن الحكم ان له ان يعود المريض ويشهد الجنازة وهو قول علي وسعيد بن جبير والنخعي والحسن ثانيهما اذا اشترط ذلك فله فعله واجبا كان الطواف او غير واجب وكذلك ما كان قربة كزيارة اهله او رجل صالح او عالم وكذلك ما كان مباحا مما يحتاج اليه كالعشاء في منزله والمبيت فيه فله فعله وممن اجاز العشاء في اهله الحسن والعلاء والنخعي وقتادة ومنع منه ابو مجلز ومالك والاوزاعي وقال مالك لا يكون في الاعتكاف شرط اهـ قلت وسياتي في الموطا عن الامام مالك الانكار على الشرط وقال الشيخ في البذل ومذهب الحنفية ان المعتكف لا يخرج لعيادة المريض ولا لصلوة جنازة لانه لا ضرورة الى الخروج فان العيادة ليست من الفرائض وصلوة الجنازة ليست بفرض عين بل فرض كفاية تسقط عنه بقيام الباقين بها وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من الرخصة في عيادة المريض او صلوة الجنازة فقد قال ابو يوسف ذلك محمول عندنا على الاعتكاف الذي يتطوع به من غير ايجاب فله ان يخرج متى شاء ويجوز ان تحمل الرخصة على ما اذا كان خرج المعتكف لوجه مباح كحاجة الانسان ثم عاد مريضا او صلى على جنازة من غير ان كان خروجه لذلك قصدا اهـ قال الحافظ وروينا عن علي والنخعي والحسن البصري ان شهد المعتكف جنازة او عاد مريضا او خرج للجمعة بطل اعتكافه وبه قال الكوفيون وابن المنذر في الجمعة وقال الثوري والشافعي واسحق ان شرط شيئا من ذلك في ابتداء اعتكافه لم يبطل اعتكافه بفعله وهو رواية عن احمد اهـ وقال النووي في شرح المهذب في الاعتكاف الواجب لا يعود مريضا ولا يخرج لجنازة سواء تعينت عليه ام لا في الصحيح وفي التطوع يجوز لعيادة المريض وصلوة الجنائز وقال صاحب الشامل هذا يخالف السنة فانه صلى الله عليه وسلم كان لا يخرج من الاعتكاف لعيادة المريض وكان اعتكافه نفلا لا نذرا وان تعين عليه اداء الشهادة وخرج له يبطل اعتكافه كذا في العيني قلت واخرج ابوداؤد عن القاسم عن عائشة قالت كان النبي

قال يحيى قال مالك لا ياتي المعتكف حاجة ولا يخرج لها ولا يعين احدا الا ان يخرج لحاجة الانسان ولو كان خارجا لحاجة احد لكان احق ما يخرج اليه عيادة المريض والصلوة على الجنائز واتباعها قال يحيى قال مالك ولا يكون المعتكف معتكفا حتى يجتنب ما يجتنب المعتكف من عيادة المريض والصلوة على الجنائز ودخول البيت الا لحاجة الانسان

مالك انه سأل ابن شهاب عن الرجل يعتكف هل يدخل لحاجته تحت سقف فقال نعم

صلى الله عليه وسلم يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو ولا يعرج يسأل عنه واخرج ايضا برواية عروة عن عائشة قالت السنة على المعتكف ان لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة الحديث قال ابو داؤد غير عبد الرحمن لا يقول فيه السنة جعله قول عائشة وقال المنذري في مختصره عبد الرحمن بن اسحق اخرج له مسلم ووثقه يحيى بن معين واثنى عليه غيره وتكلم فيه بعضهم وقال الزيلعي رواه البيهقي في شعب الايمان عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب به وقال اخرجاه في الصحيح دون قوله والسنة في المعتكف وذكر الاختلاف في انه من قول عروة او عائشة وطريق آخر اخرجه الدارقطني في سننه عن ابراهيم بن معشر ثنا عبيدة بن حميد نا القاسم بن معن عن ابن جريج عن الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من شهر رمضان الحديث وفيه ان السنة للمعتكف الا يخرج الا لحاجة الانسان ولا يتبع جنازة ولا يعود مريضا قال الدارقطني يقال ان قوله والسنة للمعتكف ليس من قول النبي صلى الله عليه وسلم وانه من كلام الزهري

قلت لكن له متابعات كما رأيت ولو سلم فلا اقل من انه مرسل وهو حجة عند الجمهور **قال يحيى** قال مالك لا ياتي المعتكف حاجة بالتنكير في النسخ الهندية وبالاضافة الى الضمير بلفظ حاجته في المصرية والمودى واحد والاوجه الاول وبالتعميم فسره شيخنا في المصفى اي لا يخرج لحاجة غير الحوائج التي لا بد لها ولا يخرج لها اي لتلك الحوائج التي له منها بد ولا يعين احدا اي لا يعينه في شئ من الامور للمعتكف مستغن عنها الا ان يخرج لحاجة الانسان كالاخبثين ونحوهما مما لا بد منه قال الزرقاني فيجوز له قص ظفره او شاربه وازالة عانته تبعا لخروجه للحاجة ولا يخرج لذلك استقلالا وفي الشرح الكبير واخذه اذا خرج للغسل جمعة او جنابة او عيد ظفرا او شاربا او عانة او ابطا خارج المسجد وكره فيه لحلق رأسه مطلقا الا ان يتضرر فليخرج رأسه عن المسجد والحلاق خارجه قال الدسوقي قوله اذا خرج يعني لا يخرج لمجرد قص الشارب والظفر وما معهما لا حلق الرأس كما يفيده ابو الحسن خلافا لما في خش من انه اذا خرج لغسل الجمعة جاز له حلق الرأس ولا يخرج له استقلالا وفي المدونة قال مالك لا يقص المعتكف اظفاره ولا ياخذ من شعره في المسجد ولا يدخل اليه حجام قلنا له انه يجمع ذلك حتى يلقيه قال لا يعجبني وان جمعه اھ قال الدسوقي وذلك لحرمة المسجد اھ ولو كان المعتكف خارجا لحاجة احد اي لو كان له جائزا ان يخرج لمعونة احد لكان احق بالنصب والرفع ما يخرج اليه عيادة المريض بالنصب والرفع وذلك لان عيادة المسلم من حقوق المسلم والصلوة على الجنائز فانها فرض كفاية واتباعها اي اتباع الجنائز عطف على عيادة المريض قال الباجي يعني لو كان خارجا لمعونة احد او شئ من الامور المعتد بها لكان احق ما يخرج اليه عيادة المريض وشهود الجنازة لانها عبادات مامور بها مع ما شرك من التشارك فيها والاحتفال بها فاذا كان المعتكف ممنوعا عنها فان يمنع من غيرها اولى واحرى اھ **قال يحيى** قال مالك ولا يكون المعتكف معتكفا اي لا يبقى في اعتكافه حتى يجتنب ما اي الاشياء التي يجتنب عنها المعتكف من عيادة المريض والصلوة على الجنائز وتقدم عن الشرح الكبير انه لو مات احد الابوين وثانيهما حي يجب عندهم الخروج له ويبطل اعتكافه وكذلك لعيادتهما او احدهما ودخول البيت بالجر عطف على العيادة الا لحاجة الانسان استثناء من دخول البيت يعني اذا فعل شيئا من هذه الامور لا يبقى معتكفا بل يبطل اعتكافه ثم اوقات الخروج لقضاء الحاجة لا يجب تداركها وله ماخذان احدهما ان الاعتكاف مستمر ولذلك لو جامع في اوقات الخروج بطل اعتكافه على الصحيح والثاني ان زمان الخروج لقضاء الحاجة جعل كالمستثنى لفظا عن المدة المنذورة فاشتراط التتابع في الابتداء رابطة لجميع ما سوى تلك الاوقات كذا في شرح الاحياء

مالك انه سأل ابن شهاب عن الرجل يعتكف هل يدخل لحاجة بالتنكير في الهندية وبالاضافة الى الضمير في المصرية وهو الاوجه ههنا لحمل عامة الشراح الاثر على حاجة الانسان كما سيأتي في كلامهم تحت سقف قال الباجي يريد بذلك قضاء حاجة الانسان فلا باس ان يدخل تحت سقف وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يدخل بيته تحت سقف لقضاء حاجة الانسان فقال الزهري نعم

لا بأس بذلك قال يحيى قال مالك الأمر عندنا الذي لا اختلاف فيه أنه لا يكره الاعتكاف في كل مسجد يجمع فيه ولا أراه كره الاعتكاف في المساجد التي لا يجمع فيها إلا كراهية أن يخرج المعتكف من مسجده الذي اعتكف فيه إلى الجمعة أو يدعها

لا بأس بذلك يعني الدخول تحت السقف لا ينافي الاعتكاف قال الزرقاني وبه قال مالك والشافعي وابو حنيفة وقال جماعة ان دخل تحته بطل اه وكذا قال ابن رشد في البداية رخص فيه الاكثر مالك والشافعي وابو حنيفة ورأى بعضهم ان ذلك يبطل اعتكافه اه قلت اخرج ابن ابي شيبة عن ابن عمر اذا اراد ان يعتكف ضرب خباءً او فسطاطًا فقضى فيه حاجته ولا يأتي اهله ولا يدخل سقفًا وعن عكرمة قال المعتكف لا يدخل بيتًا مسقفًا وعن ابراهيم قال لا يدخل سقفًا وعن الشعبي قال لا يدخل بيتًا اه **قال يحيى قال مالك الأمر** المحقق **عندنا الذي لا اختلاف فيه** بين اهل العلم **انه لا يكره الاعتكاف في كل مسجد يجمع فيه** بالتشديد من التجميع اي يصلي فيه الجمعة **ولا اراه كره** هكذا في جميع النسخ الموجودة من الشروح والمتون الهندية والمصرية ولم يتعرض له الشراح فالظاهر ان لفظ كره ببناء المجهول بيان للضمير المنصوب في اراه وفسر شيخنا الدهلوي في المصفى لفظ كره بالبناء للمجهول وهكذا اعرب في النسخ المصرية ويحتمل ان يكون هو مقولة يحيى والضمير المنصوب وكذا ضمير الفاعل في كره الى الامام مالك لكن فيه ان العبارة هكذا في المدونة وليس هناك يحيى اللهم الا ان يقال ان القائل فيها ابن القاسم فتامل **الاعتكاف في المساجد التي لا يجمع فيها** اي لا يصلي فيها بالجمعة **الا كراهية ان يخرج المعتكف من مسجده الذي اعتكف فيه الى الجمعة** وجوبًا ويبطل اعتكافه على المشهور قاله الزرقاني وفي المسوى الاعتكاف جائز في كل مسجد فان لم يكن المسجد جامعًا فالخروج للجمعة واجب اجماعًا فاذا خرج يبطل اعتكافه عند الشافعي فيحتاج الى نية جديدة لما يستقبله ان كان تطوعًا ولا يبطل عند ابي حنيفة اه قلت وبالاول قال مالك وبالثاني احمد كما سيأتي **او يدعها** اي يدع الجمعة قال الزرقاني فيحرم عليه وفي بطلان اعتكافه قولان اه قال الباجي اما المساجد التي لا يصلي فيها الجمعة فانما يكره الاعتكاف فيها اذا كان الاعتكاف يتصل الى وقت صلوة الجمعة لانه يقتضي احد امرين ممنوعين احدهما التخلف عن الجمعة والثاني الخروج عن الاعتكاف الى الجمعة وذلك يبطل اعتكافه في المشهور من مذهب مالك وقد روى ابن الجهم عن مالك الخروج الى الجمعة ولا ينتقض اعتكافه اه وفي الشرح الكبير للدردير صحته بمطلق مسجد مباح لا بمسجد بيت الا لمن فرضه الجمعة والحال انها تجب في زمن اعتكافه فالجامع هو المتعين فان اعتكف من تجب عليه الجمعة في غير الجامع خرج لها وجوبًا وبطل اعتكافه ويقضيه فان لم يخرج اثم ولم يبطل على الظاهر اه وقريب من ذلك ما قالت الشافعية ففي شرح الاقناع الركن الثالث المسجد فلا يصح في غيره والجامع اولى لكثرة الجماعة ولئلا يحتاج الى الخروج للجمعة وخروجًا من خلاف من اوجبه بل لو نذر مدة متتابعة فيها يوم جمعة وكان ممن تلزمه الجمعة ولم يشترط الخروج لها وجب الجامع لان خروجه لها يبطل تتابعه اه وفي حاشية قوله وجب الجامع اي لاجل الجمعة فلو اعتكف في غيره صح الاعتكاف وان اثم بترك الجمعة اه ولا يبطله الخروج للجمعة عند الحنابلة والحنفية ففي نيل المآرب ولا يبطل ان خرج لجمعة تلزمه لان الخروج اليها معتادة لا بد منه واوقات الاعتكاف التي تتخللها الجمعة لا تسلم منه فصار الخروج اليها كالمستثنى اه قال الموفق لا يجوز الاعتكاف الا في مسجد تقام الجماعة فيه لان الجماعة واجبة والاعتكاف في غيره يفضي الى احد امرين اما ترك الجماعة الواجبة واما خروجه اليها فيتكرر الخروج كثيرًا مع امكان التحرز منه وذلك مناف للاعتكاف ولا يصح الاعتكاف في غير مسجد اذا كان المعتكف رجلًا لا نعلم في هذا بين اهل العلم خلافًا والاصل فيه قوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد تخصها بذلك وفي حديث عائشة عند الدار قطني السنة للمعتكف ان لا يخرج الا لحاجة الانسان ولا اعتكاف الا في مسجد جماعة وقول الشافعي في اشتراطه موضعًا تقام فيه الجمعة لا يصلح للاخبار ولان الجمعة لا تتكرر فلا يضر وجوب الخروج اليها ولو كان الجامع تقام فيه الجمعة وحدها ولا يصلى فيه غيرها لم يصح الاعتكاف فيه ويصح عند مالك والشافعي ومبنى الاختلاف ان الجماعة واجبة فيلتزم الخروج اليها فيفسد اعتكافه وعندهم ليست واجبة وان كان اعتكافه مدة غير وقت الصلوة كليلة او بعض يوم جاز في كل مسجد لعدم المانع اه مختصرًا وفي الهداية لا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان والجمعة اما الحاجة فلحديث عائشة واما الجمعة فلانها من اهم حوائجه وهي معلوم وقوعها وقال الشافعي الخروج اليها مفسد

فان كان مسجدا لا يجمع فيه الجمعة ولا يجب على صاحبه اتيان الجمعة في مسجد سواه فاني لا ارى بأسا بالاعتكاف فيه لان الله تبارك وتعالى قال وانتم عاكفون في المساجد فعم الله المساجد كلها ولم يخصص شيئا منها قال مالك فمن هنالك جاز له ان يعتكف في المساجد التي لا يجمع فيها الجمعة اذا كان لا يجب عليه ان يخرج منه الى المسجد الذي يجمع فيه الجمعة

لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع واذا صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج اھ قلت وايضا الاعتكاف في الجامع يكون سببا لكثرة مشيه وغيبته عن المسجد لبعد منزله فالخروج في الاسبوع مرة للجمعة اهون عن غيبته ساعات في كل يوم وليلة على ان فيه اخلاء المساجد عن الاعتكاف وهجرانها كما قاله الزيلعي۔
فان كان اي المسجد الذي اعتكف فيه والظاهر ان هذا من كلام مالك رض كما يدل عليه قوله لا ارى به بأسا بصيغة المتكلم وميز صاحب المدونة هذا الكلام عن الكلام السابق بلفظ قال وهو قرينة اخرى مسجدا لا يجمع فيه الجمعة ولا يجب على صاحبه اتيان الجمعة في مسجد اخرے سواه اي سوى المسجد الذي اعتكف فيه وذلك اما لانقضاء مدة اعتكافه قبل مجيء الجمعة او لكون المعتكف ممن لا تجب عليه الجمعة فاني لا ارى باسا وحرجا بالاعتكاف فيه اي في مسجد لا يجمع فيه ثم ذكر دليلا لذلك فقال لان الله تبارك وتعالى قال ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فعم الله عز وجل المساجد كلها ولم يخصص من التفعيل فيهما في النسخ الهندية ومن المجرد في النسخ المصرية شيئا منها اي من المساجد بالجامع وغير الجامع قال مالك فمن هنالك اے من عموم قوله تعالى جاز له ان يعتكف في المساجد التي لا يجمع فيها الجمعة اذا كان المعتكف لا يجب عليه ان يخرج منه اے من المسجد الذي اعتكف فيه الى المسجد الذي يجمع فيه الجمعة والحاصل ان عموم قوله تعالى يعم المساجد كلها فلا تخصيص فيه بمسجد دون مسجد الا ان المعتكف اذا كان ممن يجب عليه الجمعة وتاتي الجمعة في زمن اعتكافه فيتعين الجامع لعارض الجمعة وتقدمت اقوال الائمة في ذلك واتفق الائمة كلهم على مشروطية المسجد للاعتكاف الا محمد بن لبابة المالكي فاجازه في كل مكان واجاز الحنفية للمرأة ان تعتكف في مسجد بيتها وهو المكان المعد للصلوة فيه وفيه قول قديم للشافعي وفي وجه لاصحابه وللمالكية يجوز للرجال والنساء لان التطوع في البيوت افضل كذا في الفتح وقال ايضا شرط الحنفية لصحة اعتكاف المرأة ان تكون في مسجد بيتها وفي رواية لهم لها الاعتكاف في المسجد مع الزوج وبه قال احمد اھ وقال ابن رشد اما اختلافهم في المرأة فمعارضة القياس الاثر اھ قلت وسيأتي ذلك في حديث الاخبية وفي العيني قال حذيفة لا اعتكاف الا في المساجد الثلثة مسجد مكة والمدينة والاقصى وقال سعيد بن المسيب لا اعتكاف الا في مسجد نبي وروى الحارث عن علي رض لا اعتكاف الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة وذهب هؤلاء الى ان الاية خرجت على نوع من المساجد وهو ما بناه نبي لان الآية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف في مسجده فكان القصد والاشارة الى نوع تلك المساجد مما بناه نبي وذهب طائفة الى انه لا يصح الاعتكاف الا في مسجد تقام فيه الجمعة روى ذلك عن علي وابن مسعود وعروة وعطاء والحسن والزهري وهو قول مالك في المدونة قال اما من تلزمه الجمعة فلا يعتكف الا في الجامع وقالت طائفة يصح في كل مسجد روى ذلك عن النخعي وابي سلمة والشعبي وهو قول ابي حنيفة والشافعي في الجديد والثوري واحمد واسحق وابي ثور وداؤد وهو قول مالك في الموطا وهو قول الجمهور والبخاري ايضا حيث استدل بعموم الاية في سائر المساجد وفي الذخيرة للمالكية قال مالك يعتكف في المسجد سواء اقيم فيه الجماعة ام لا وفي المنتقى عن ابي يوسف الاعتكاف الواجب لا يجوز اداؤه في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز اداؤه في غير مسجد الجماعة اھ قلت لا فرق بين المدونة والموطا كما ترى ولم ار تخصيص مسجد الجماعة في فروع المالكية من المدونة والشرح الكبير وغيرهما وفي الدر المختار الاعتكاف هو لبث ذكر في مسجد جماعة هو ما له امام ومؤذن اديت فيه الخمس اولا وعن الامام اشتراط اداء الخمس فيه وصححه بعضهم وقالا (اي صاحباه) يصح في كل مسجد وصححه السروجي واما الجامع فيصح فيه مطلقا اتفاقا قال ابن عابدين اي وان لم يصلوا فيه الصلوات كلها اھ واختلف اهل النقل في بيان مذهب الامام احمد رض وفي الروض المربع ولا يصح الا في مسجد تقام فيه الجماعة لان الاعتكاف في غيره

قال مالك لا يبيت المعتكف الا في المسجد الذي اعتكف فيه الا ان يكون خباءه في رحبة من رحاب المسجد **قال** مالك ولم اسمع ان المعتكف يضطرب بناء يبيت فيه الا في المسجد او في رحبة من رحاب المسجد ومما يدل على انه لا يبيت الا في المسجد قول عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان **قال** يحيى قال مالك لا يعتكف احد فوق ظهر المسجد

يفضي اما الى ترك الجماعة او تكرار الخروج اليها كثيراً مع امكان التحرز لامن لا تلزمه الجماعة كالمرأة والمعذور والعبد فيصح اعتكافهم في كل مسجد وكذا من اعتكف من الشروق الى الزوال مثلاً سوے مسجد بيتها وهو الموضع المتخذ للصلوة في البيت لانه ليس بمسجد حقيقة ولا حكماً والمسجد الجامع افضل لرجل يتخلل اعتكافه جمعة اھ وفي القسطلاني قال في الانصاف لا يخلو المعتكف اما ان ياتي عليه في مدة اعتكافه فعل صلوة وهو ممن تلزمه الصلوة اولا فان لم يأت عليه في مدة اعتكافه فعل صلوة فهذا يصح اعتكافه في كل مسجد وان اتى عليه في مدة اعتكافه فعل صلوة لم يصح الا في مسجد تصلى فيه الجماعة على الصحيح من المذهب اھ

قال مالك ولا يبيت المعتكف الا في المسجد الذي اعتكف فيه اے بدأ الاعتكاف فيه الا ان يكون خباء بكسر الخاء المعجمة وبموحدة اے خيمته قال العيني هو الخيمة من وبر او صوف ولا يكون من شعر في رحبة اصل الرحبة السعة ومنه مرحباً اي لقيت رحباً وسعة قال في المجمع رحبة المسجد ساحته من رحاب المسجد قال الباجي يريد صحن المسجد داخله واما خارج المسجد فلا يجوز الاعتكاف فيه وقال الموفق ظاهر كلام الخرقي ان رحبة المسجد ليست منه وليس للمعتكف الخروج اليها لقوله اي الخرقي في الحائض يضرب لها خباء في الرحبة والحائض ممنوعة من المسجد وقد روي عن احمد ما يدل على هذا وروى عنه المروزي ان المعتكف يخرج الى رحبة المسجد هي من المسجد قال القاضي ان كان عليها حائط وباب فهي كالمسجد لانها معه وتابعة له وان لم تكن محوطة لم يثبت لها حكم المسجد فكانه جمع بين الروايتين وحملهما على اختلاف الحالين اھ **قال** مالك ولم اسمع اي من احد من اهل العلم ان المعتكف يضطرب هكذا في جميع النسخ الهندية من المتون والشروح وفي جميع المصرية يضرب وهو اوضح والاول افتعال من الضرب قال صاحب المجمع في حديث يضطرب بناء في المسجد اي ينصبه ويقيمه على اوتاد مضروبة في الارض اھ

بناء يبيت بزنة المضارع من البيتوتة فيه اي في ذا البناء في موضع من المواضع الا في المسجد او في رحبة من رحاب المسجد ثم ذكر الحجة لذلك فقال ومما يدل على انه اي المعتكف لا يبيت الا في المسجد وفي حكمه رحبة المسجد لانها ايضاً من المسجد قول عائشة الذي تقدم في اول الباب موصولاً كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان فهذا الحصر صريح في انه لا يبيت الا في المسجد وحاصل هذا الكلام يحتمل وجهين الاول ان المعتكف لا يجوز له ان يبيت في غير المسجد من مواضع أخر وبهذا فسره شراح الموطا وهذا ظاهر والمسئلة اجماعية كلهم اتفقوا على ان البيتوتة خارج المسجد يفسد الاعتكاف والاستدلال على ذلك بحديث عائشة رض ظاهر فان النبي صلى الله عليه وسلم لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان فلا بد للمعتكف ان يبيت في المسجد او فيما في حكمه من الصحن وغيره وهذا كله اذا كانت رحبة المسجد من المسجد واما ان كانت خارج المسجد فالمسئلة ايضاً خلافية والثاني ان يكون غرض المصنف ان المعتكف لا يجوز ان يبيت الا في مسجده الذي بدء الاعتكاف فيه كما يدل عليه تقييده في اول كلامه المسجد بهذه الصفة فحينئذ تكون المسئلة خلافية وتقدم قريباً ان الخروج الى الجامع مفسد عند الشافعية والمالكية دون الحنفية والحنابلة ثم ان بات في الجامع لا يفسد عند الحنفية لانه محل اعتكاف لكنه يكره كما صرح في فروعهم وكذلك عند الحنابلة قال الموفق واذا صلى الجمعة فان احب ان يعتكف في الجامع فله ذلك لانه محل للاعتكاف والمكان لا يتعين للاعتكاف بنذره فمع عدم ذلك اولى اھ **قال** يحيے **قال** مالك لا يعتكف احد فوق ظهر المسجد۔ قال الباجي لان ظهر المسجد ليس من المسجد ولذلك لا تؤدي فيه الجمعة وان كانت تؤدي خارج المسجد بحيث لا يجوز الاعتكاف فيه فاذا لم تجز اداء الجمعة فوق ظهر المسجد لبعده عن حكم المسجد فبان لا يجوز الاعتكاف فيه اولے واحرى اھ قلت هذا عند المالكية بخلاف الائمة الثلثة فان سطح المسجد عندهم في حكم المسجد كما صرح به في نيل المآرب من فروع الحنابلة وكذا في تحفة المحتاج اذ قال سواء سطحه ورحبته وكذا عند الحنفية كما سيأتي من السرخسي وحكى الموفق اتفاق الائمة الاربعة على ذلك اذ قال يجوز

ولا فی المنار یعنی الصومعة وقال مالک یدخل المعتکف فی المکان الذی یرید ان یعتکف فیہ قبل غروب الشمس من اللیلة التی یرید ان یعتکف فیھا حتی یستقبل باعتکافہ اول اللیلة التی یرید ان یعتکف فیھا

للمعتکف صعود سطح المسجد لانہ من جملتہ ولذا یمنع الجنب من اللبث فیہ وہذا قول ابی حنیفة ومالک والشافعی ولا نعلم فیہ مخالفا ویجوز ان یبیت فیہ اھ ولا فی المنار ہو العلم الذی یہتدی بہ اطلقہ علی المنارة التی یوذن علیہا بجامع الاہتداء فلذا قال یعنی الصومعة قال الباجی یرید انہ لا یجوز الاعتکاف فی المنار ووجہ ذلک ان لہ اسما یختص بہ عن المسجد ولانہ موضع متخذ لغیر الصلوة انما اتخذ للاعلام بالصلوة فلم یجز الاعتکاف فیہ کالبیت المتخذ فیہ لاختزان حصر المسجد اھ قلت وکذلک عند الحنفیة لا یصح الاعتکاف فیہ اذا کان خارج المسجد لانہ لیس من مسجد وان کان داخلہ فلا باس بذلک ثم اختلفوا ہہنا فی مسئلة اخری وہی ما قال الباجی وہل یؤذن المعتکف فی المنار ام لا اختلف فی ذلک قول مالک فمنع منہ مرة واباحہ اخری وجہ المنع انہ من غیر المسجد فلم یمکن الخروج الیہ لحاجة یمکن الاتیان بہا فی المسجد کما لو خرج للاکل ووجہ الروایة ان ہذا معنی یراد للصلوة فلم یبطل الاعتکاف بالخروج الیہ کالطہارة وقال الامام السرخسی من الحنفیة وصعود المعتکف علی المئذنة لا یفسد اعتکافہ اما اذا کان باب المئذنة فی المسجد فہو والصعود علی سطح المسجد سواء وان کان بابہا خارج المسجد فکذلک ومن اصحابنا من یقول ہذا قولہما فاما عند ابی حنیفة فینبغی ان یفسد للخروج من المسجد من غیر ضرورة والاصح انہ قولہم جمیعا واستحسن ابو حنیفة ہذا لانہ من جملة حاجتہ فان مسجدہ انما کان معتکفا لاقامة الصلوة فیہ بالجماعة وذلک انما یتأتی بالاذان وہو بہذا الخروج غیر معرض عن تعظیم البقعة اصلا بل ساع فیما یزید فی تعظیم البقعة فلہذا لا یفسد اعتکافہ اھ وقال الموفق ان خرج الی منارة خارج المسجد للاذان بطل اعتکافہ قال ابو الخطاب ویحتمل ان لا یبطل لان منارة المسجد کالمتصلة لہ اھ وفی شرح الاقناع من فروع الشافعیة لا ینقطع التتابع بخروج مؤذن راتب الی منارة منفصلة عن المسجد قریبة منہ للاذان لانہا مبنیة لہ معدودة من توابعہ وقد اعتاد الراتب صعودہا والف الناس صوتہ فیعذر فیہ ویجعل زمن الاذان کالمستثنی وفی حاشیتہ قولہ منفصلة عن المسجد بان لا یکون بابہا فیہ ولا فی رحبتہ اما المتصلة بہ ان کان بابہا فیہ او فی رحبتہ فلا یضرہ صعودہا ولو لغیر الاذان اذ ہی فی حکم المسجد لمنارة مبنیة فیہ اھ

وقال مالک یدخل المعتکف فی المکان الذی یرید ان یعتکف فیہ قبل غروب الشمس من اللیلة التی یرید ان یعتکف فیہا حتی ای لاجل ان یستقبل باعتکافہ اول اللیلة التی یرید ان یعتکف فیہا قال الزرقانی استحبابا فان دخل قبل الفجر فی وقت تجوز لہ نیة الصوم اجزاہ لان اللیلة تبع اذ الاعتکاف انما یکون بصوم ولیس اللیل بزمانہ وبہذا قال باقی الائمة وطائفة وقال الاوزاعی واللیث والثوری یدخل بعد صلوة الصبح لظاہر حدیث عائشة اضرب لہ خباء فیصلی الصبح ثم یدخلہ واجاب الجمہور بانہ دخل من اول اللیل ولکن انما تخلی بنفسہ فی المکان الذی اعدہ انتہی کلامہ قلت کلام الشارح رح ہذا مجمل جدا ولشدة اجمالہ صار مختلا سیما ما حکی من اتفاق الائمة علی ذلک وتوضیح المقام ان ہہنا ثلث مسائل لان الاعتکاف علی ثلثة وجوہ الاول الاعتکاف المندوب قال الدسوقی اعلم وقع الخلاف فی اقل الاعتکاف ای فی اول ما یتحقق بہ علی قولین فقیل اقلہ یوم ولیلة وہو المعتمد وعلی ہذا اذا دخل المعتکف قبل الفجر او معہ فلا یجزئہ ما لم یضم لہ لیلة فی المستقبل سواء کان الاعتکاف منویا (ای مندوبا) او منذورا وقیل ان اقلہ یوم فقط وحینئذ اذا دخل قبل الفجر او معہ اجزأ ذلک الیوم اھ وعلم بذلک ان ما قالہ الزرقانی استحبابا مبنی علی احد القولین وہو خلاف المعتمد عند الدسوقی لکن الزرقانی مالکی فہو اعلم بمذہبہ فیمکن ان یکون ذلک ہو المرجح عندہ وبسط الخلاف فیہ ابن رشد فی المقدمة والدسوقی ایضا فارجع الیہما لو شئت ولا تقیید فی ذلک عند الشافعیة بل یکفی اللبث فوق الطمانینة فی الرکوع کما صرح بہ فی فروعہم فلا یحتاج الی الدخول اول اللیل او آخرہ وکذلک عند الحنابلة ففی الروض المربع الاعتکاف لزوم مسجد ولو ساعة وکذلک عند الحنفیة ففی الدر المختار اقلہ نفلا ساعة من لیل او نہار عند محمد وہو ظاہر الروایة عن الامام لبناء النفل علی المسامحة وبہ یفتی اھ قال ابن رشد اما زمان الاعتکاف فلا حد لاکثرہ عندہم وان کان کلہم یختار العشر الاواخر بل تجوز الدہر کلہ اما مطلقا عند من لا یری الصوم من شروطہ واما ما عدا الایام التی لا یجوز صومہا عند

من يرى الصوم من شروطه واما اقله فانهم اختلفوا فيه فعند الشافعي وابي حنيفة واكثر الفقهاء لا حد له واختلف عن مالك في ذلك فقيل ثلثة ايام وقيل يوم وليلة وقال ابن القاسم عنه اقله عشرة ايام وعند البغداديين من اصحابه ان العشرة استحباب وان اقله يوم وليلة. والثاني الاعتكاف المنذور واختلفت اقوال المالكية في ذلك ايضًا وتقدم ان المعتمد عند الدسوقي هو ان المندوب والمنذور سواء في ان اقلهما يوم وليلة وعلى هذا ان دخل قبل الفجر لا يجزئه وهو المرجح عند الدردير في الشرح الكبير اذ قال واما المنذور فيجب دخوله قبل الغروب او معه للزوم الليل له وقال ايضًا في موضع آخر ولزم يوم ان نذر ليلة وان لا عكس قال الدسوقي اي فان نذر يومًا لزمه ليلة زيادة على اليوم الذي نذره والليلة التي تلزمه في هذه ليلة اليوم الذي نذره لا الليلة التي بعده وحينئذ يلزم دخول المعتكف قبل الغروب او بعده اهـ۔ وهذه المسئلة ايضًا غير متفقة عليها عند الائمة۔ قال ابن رشد اما اختلافهم في الوقت الذي يدخل فيه المعتكف الى اعتكافه اذا نذر ايامًا معدودة او يومًا واحدًا فان مالكًا والشافعي وابا حنيفة اتفقوا على انه من نذر اعتكاف شهر انه يدخل المسجد قبل غروب الشمس واما من نذر ان يعتكف يومًا فان الشافعي قال دخل قبل طلوع الفجر وخرج بعد غروبها واما مالك فقوله في الشهر واليوم واحد اهـ وعن الامام احمد في ذلك روايتان قال الموفق من نذر ان يعتكف شهرًا بعينه دخل المسجد قبل غروب الشمس وهذا قول مالك والشافعي وحكى ابن ابي موسى عن احمد رواية اخرى انه يدخل معتكفه قبل طلوع الفجر من اوله وهو قول الليث وزفر لانه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يعتكف صلى الصبح ثم دخل معتكفه متفق عليه ولنا انه نذر الشهر واوله غروب الشمس ولذا تحل الديون المعلقة به ووجب ان يدخل قبل الغروب ليستوفي جميع الشهر فانه لا يمكن الا بذلك وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب واما الحديث فقال ابن عبد البر لا اعلم احدًا من الفقهاء قال به على ان الخبر انما هو في التطوع فمتى شاء دخل وفي مسئلتنا نذر شهرًا فيلزمه اعتكاف شهر كامل ولا يحصل الا ان يدخل فيه قبل غروب الشمس من اوله ويخرج بعد غروبها من آخره فاشبه ما لو نذر اعتكاف يوم فانه يلزمه الدخول فيه قبل طلوع فجره ويخرج بعد غروب شمسه اهـ وفي الروض المربع ومن نذر زمنًا معينًا كعشر ذي الحجة دخل معتكفه قبل ليلة الاولى فيدخل قبيل الغروب من اليوم الذي قبله وخرج من معتكفه بعد غروب الشمس آخر يوم منه وان نذر يومًا دخل قبل فجره وتاخر حتى تغرب شمسه ولا تدخل ليلة يوم نذره كيوم ليلة نذرها اهـ وعند الحنفية كما في فروعهم من الهداية والبحر وغيره لزمه الليالي بنذر اعتكاف ايام وكذا باعتكاف يومين عندهما وقال ابو يوسف في التثنية لا تدخل الا الليلة الوسطى واما لو نذر اعتكاف يوم لزمه ولا تدخل فيه الليلة وان نوى الليلة معه لزماه ولو نذر اعتكاف ليلة لم يصح ما لم ينو بها اليوم لان الصوم شرط في الاعتكاف المنذور والليل ليست بمحل للصوم فلا تدخل الا تبعًا۔

وفي البدائع اذا قال لله علي ان اعتكف يومًا يصح نذره وعليه ان يعتكف يومًا واحدًا بصومه والتعيين عليه فاذا اراد ان يؤدي يدخل المسجد قبل طلوع الفجر فيطلع الفجر وهو فيه فيعتكف يومه ذلك ويخرج منه بعد غروب الشمس اهـ والثالث الاعتكاف المسنون قال الموفق وان احب اعتكاف العشر الاواخر من رمضان تطوعًا (او منذورًا كما سيأتي) ففيه روايتان احدهما يدخل قبل غروب الشمس من ليلة احدى وعشرين لما روى عن ابي سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ليعتكف العشر الاوسط من رمضان حتى اذا كان ليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي تخرج في صبيحتها من اعتكافه قال من كان اعتكف معي فليعتكف العشر الاواخر متفق عليه ولان العشر بغيرها عدد الليالي فانها عدد المؤنث واول الليالي العشر ليلة احدى وعشرين والرواية الثانية يدخل بعد صلوة الصبح قال حنبل قال احمد احب الى ان يدخل قبل الليل ولكن حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي الفجر ثم يدخل معتكفه وبهذا قال الاوزاعي واسحق وان نذر اعتكاف العشر ففي وقت دخوله الروايتان جميعًا اهـ قلت اعتكاف العشر الاخير من رمضان الذي اعتكفه صلى الله عليه وسلم وهو المسنون وهو الذي اتفق عليه الائمة الاربعة قال الحافظ تحت حديث عائشة المذكور في كلام العلامة الزرقاني ما نصه فيه ان اول الوقت الذي يدخل فيه المعتكف بعد صلوة الصبح وهو قول الاوزاعي والليث والثوري وقال الائمة الاربعة وطائفة يدخل قبيل غروب الشمس واولوا الحديث على انه دخل من اول الليل ولكن انما تخلى بنفسه في المكان الذي اعده لنفسه بعد صلوة الصبح اهـ وفي شرح الاحياء والمراد بالعشر الاواخر هي الليالي وكان ليعتكف الايام معها ايضًا فلم يكن يقتصر على اعتكاف الليالي وانما اقتصر على ذكرها على عادة العرب في التاريخ بها وهذا يدل على دخوله محل الاعتكاف قبل غروب الشمس ليلة الحادي والعشرين والا لم يكن اعتكف العشر بكمالها وهذا هو المعتبر عند الجمهور لمن اراد اعتكاف عشر او شهر وبه قالت الائمة الاربعة وحكاه الترمذي عن الثوري وقال آخرون بل يبدء من اول النهار وهو قول الاوزاعي وغيره وحكاه الترمذي عن احمد والنووي في شرح مسلم

قال مالك والمعتكف مشتغل باعتكافه لا يعرض لغيره مما يشتغل به من التجارات او غيرها ولا بأس بان يأمر المعتكف ببعض حاجته بضيعته ومصلحة اهله وبيع ماله او بشئ لا يشغله في نفسه فلا بأس بذلك اذا كان خفيفا ان يأمر بذلك من يكفيه اياه

عن الثوری وصححہ ابن العربی وقال ابن عبد البر لا اعلم احدا من فقهاء الامصار قال به الا الاوزاعی واللیث وقال به طائفة من التابعین اھ وقال ابو الطیب فی شرح الترمذی تحت قوله صلی الفجر ثم دخل معتکفه احتج به من یقول یبدأ الاعتکاف من اول النهار وبه قال الاوزاعی والثوری وقال مالک وابو حنیفة والشافعی واحمد یدخل قبیل الغروب اذا اراد اعتکاف شهرا او اعتکاف عشر وتأولوا الحدیث علی انه دخل المعتکف وانقطع فیه وتخلی بنفسه بعد الصبح لا ان ذلک الوقت ابتداء الاعتکاف بل کان من قبل الغروب معتکفا وهکذا حکاه عن النووی عن المناوی فی شرح جامع الصغیر قال وبه قال الائمة الاربعة ذکره العراقی اھ فعلم من هذا کله ان ما وقع الاختلاف فی بیان مذهب الامام احمد مبنی علی اختلاف الروایتین عنه واذا تحققت ذلک فاعلم ان کلام الامام مالک رض لا یتعلق بالوجه الثالث ولا ذکر فیه لاعتکافه صلی الله علیه وسلم ویمکن حمله علی الوجهین الاولین من المندوب والمنذور وکلاهما خلافیتان عند الائمة فلا یصح نقل الاتفاق علی ذلک ولذا شرح الباجی کلام الامام مالک بغیر ذلک وذکر فیه الخلاف فقال وهذا کما قال یؤمر المعتکف ان یدخل معتکفه قبل الغروب فان دخل بعد الغروب قبل الفجر یجزئ عند القاضی ابی محمد ولا یجزئ عند سحنون وابن الماجشون وبه قال ابو حنیفة وجه ما قال ابو محمد ان اللیلة داخلة تبعا والمقصود بالاعتکاف النهار فاذا اتی بالمقصود من العبادة لم یبطلها الاخلال ببعض ثوابها ووجه ما قال سحنون انه زمن للاعتکاف فلم یتبعض کالصوم انتهی مختصرا۔ قال مالک والمعتکف مشتغل باعتکافه لا یعرض لغیره مما یشتغل به من التجارات الا ان تکون خفیفة کما سیأتی او غیرها من اعمال شتی ولا بأس بان یأمر المعتکف زاد فی النسخ الهندیة بعد ذلک ببعض حاجته ولیست هذه الزیادة فی المصریة وعلی النسخ الهندیة فما یأتی من قوله بضیعته الخ بیان وتمثیل لبعض حاجته بضیعته قال فی المجمع ضیعة الرجل ما یکون منه معاشه کالصنعة والتجارة والزراعة وغیرها ومصلحة اهله ولا بأس ان یأمر احدا ببیع ماله او یأمر بشئ وعمل آخر لا یشغله فی نفسه فلا بأس بذلک اذا کان خفیفا مثلا ان یأمر بذلک من یکفیه ایاه او یعمله بنفسه فی المسجد اذا کان خفیفا والحاصل انه ینبغی ان یکون مشتغلا فی العبادة ولا یضیع وقته فی الامور الدنیویة الا ان یکون قلیلا من ذلک فلا بأس به قال ابن رشد اجاز مالک له البیع والشراء وان یلی عقد النکاح وخالفه غیره فی ذلک اھ وقال الحافظ الجمهور علی انه لا یکره فیه الا ما یکره فی المسجد وعن مالک تکره فیه الصنائع والحرف حتی طلب العلم اھ وقال العینی عن مالک انه اذا اشتغل بحرفته فی المسجد یبطل اعتکافه وحکی عن القدیم للشافعی وخصصه بعضهم بالاعتکاف المنذور اھ قلت هذا خلاف المنصوص عن مالک ففی المدونة قیل لابن القاسم ما قول مالک فی المعتکف یشتری ویبیع فی حال اعتکافه فقال نعم اذا کان شیئا خفیفا لا یشغله من عیش نفسه اھ نعم لا یجوز عند احمد ففی الروض المربع ولا یجوز البیع ولا الشراء فیه للمعتکف وغیره ولا یصح اھ وسیأتی کذلک قریبا عن المغنی وفیه التصریح لذلک عن الامام احمد فی جواب ابی طالب اذ ساله عن الخیاطة۔ وفیه ایضا لا یجوز له ان یبیع ویشتری الا ما لا بد منه من طعام او نحو ذلک فاما التجارة والاخذ والعطاء فلا یجوز شئ من ذلک وقال الشافعی لا بأس ان یبیع ویشتری ویخیط ویتحدث ما لم یکن مأثما ولنا ما روی من النهی عن البیع فی المسجد فاذا نهی فی غیر الاعتکاف ففیه اولی واما الصنعة فظاهر کلام الخرقی انه لا یجوز منها ما یکتسب به لانه بمنزلة التجارة بالبیع والشراء ویجوز ما یعمله لنفسه کخیاطة قمیصه ونحوه وروی المروزی قال سألت ابا عبد الله عن المعتکف ان یخیط قال لا ینبغی ان یعتکف اذا کان یرید ان یفعل وقال القاضی لا تجوز الخیاطة فی المسجد سواء کان محتاجا الیها او لم یکن قل او کثر لان ذلک معیشة او تشغل عن الاعتکاف فاشبه البیع والشراء فیه والاولی ان یباح له ما یحتاج الیه من ذلک اذا کان یسیرا مثل ان ینشق قمیصه فیخیطه اھ وفی الدر المختار رخص المعتکف باکل وشرب وعقد احتاج الیه لنفسه او عیاله فلو لتجارة کره قال ابن عابدین لیے وان لم یحضر السلعة اختاره قاضیخان ورجحه الزیلعی لانه منقطع الی الله فلا ینبغی له ان یشتغل بامور الدنیا وکره تحریما احضار مبیع فیه کما کره مبایعة غیر المعتکف مطلقا اھ ۔

قال مالك ولم اسمع احدا من اهل العلم يذكر في الاعتكاف شرطا وانما الاعتكاف عمل من الاعمال مثل الصلوة والصيام والحج وما اشبه ذلك من الاعمال ما كان من ذلك فريضة او نافلة فمن دخل في شيء من ذلك فانما يعمل بما مضى من السنة وليس له ان يحدث في ذلك غير ما مضى عليه المسلمون لا من شرط يشترطه ولا يبتدعه وقد اعتكف رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرف المسلمون منه سنة الاعتكاف

قال مالک ولم اسمع احدًا من اہل العلم یذکر و یبیح فی الاعتکاف شرطًا یخرجہ عن سنۃ الاعتکاف و یبیح لہ ما یمنع فی الاعتکاف من الاعمال وانما الاعتکاف عمل من الاعمال المتصلۃ مثل الصلوۃ والصیام والحج وما اشبہ ذلک من الاعمال کالعمرۃ والطواف ما کان من ذلک ای المذکور من الاعمال فریضۃ او نافلۃ سواء لا فرق بین الفریضۃ والنافلۃ فمن دخل فی شیء من ذلک ای المذکور من الاعمال فانما یعمل بما مضی وعرف من السنۃ ولا ینفعہ شرط الخروج مثلًا یشترط انہ متی شاء یخرج من الصلوۃ فلا ینفعہ ذلک فکذا الاعتکاف ولیس جائزًا لہ ان یحدث فی ذلک غیر ما مضی علیہ المسلمون لا من شرط یشترطہ من الافتعال فی النسخ المصریۃ ویشرطہ من المجرد فی الہندیۃ، والمعنی لا یجعل شرطا قبل الدخول فی الاعتکاف ولا یبتدعہ ای یحدثہ بعد الدخول فیہ وقد اعتکف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دائما وعرف المسلمون منہ سنۃ الاعتکاف ولم ینقل عن احد منہم الشرط فالاشتراط فیہ لیس بشیء والحاصل ان الاشتراط فی الاعتکاف لیس بشیء والمسئلۃ خلافیۃ عند الائمۃ تقدم شیء منہا فی اول الاعتکاف قال ابن رشد اختلفوا ایضًا ہل للمعتکف ان یشترط فعل شیء مما یمنعہ الاعتکاف فینفعہ شرطہ فی الاباحۃ ام لیس ینفعہ ذلک مثل ان یشترط شہود جنازۃ او غیر ذلک فاکثر الفقہاء علی انہ شرط لا ینفعہ وانہ ان فعل بطل اعتکافہ وقال الشافعی ینفعہ شرطہ والسبب فی اختلافہم تشبیہہم الاعتکاف بالحج فی ان کلیہما عبادۃ مانعۃ لکثیر من المباحات والاشتراط فی الحج انما صار الیہ من رآہ لحدیث ضباعۃ لکن ہذا الاصل مختلف فیہ فی الحج فالقیاس علیہ ضعیف عند الخصم المخالف لہ اھ وفی شرح الاحیاء للزبیدی اذا شرط فی نذرہ الخروج منہ ان عرض عارض صح شرطہ (ای عند الشافعیۃ) لان الاعتکاف انما یلتزمہ بالتزامہ فیجب بحسب الالتزام وعن صاحب التقریب والحناطی حکایۃ قول آخر لا یصح لانہ شرط یخالف مقتضی الاعتکاف المتتابع فیلغو کما لو شرط ان یخرج للجماع وبالاول قال ابو حنیفۃ وبالثانی قال مالک وعن احمد روایتان کالقولین اھ وفی تحفۃ المحتاج واذا ذکر الناذر التتابع وشرط الخروج لعارض مباح مقصود لا ینافی الاعتکاف صح الشرط فی الاظہر فان عین شیئًا لم یتجاوزہ والا خرج لکل غرض ولو دنیویا مباحًا کلقاء الامیر لا النحو نزہۃ لانہا لا تسمی مقصودًا فی مثل ذلک اما لو شرط الخروج لمحرم کشرب خمر او لمناف کجماع فیبطل نذرہ اھ قال الموفق اذا اشترط فعل ذلک ای العیادۃ وشہود الجنازۃ فلہ فعلہ واجبًا کان الاعتکاف او نفلًا وکذلک کان قربۃ کزیارۃ اہلہ او رجل صالح وکذلک ما کان مباحًا مما یحتاج الیہ کالعشاء فی منزلہ فلہ فعلہ قال الاثرم سمعت ابا عبد اللہ یسأل عن المعتکف یشترط ان یأکل فی اہلہ فقال اذا اشترط فنعم قیل لہ وتجیز الشرط فی الاعتکاف قال نعم قلت لہ فیبیت فی اہلہ قال اذا کان تطوعًا جاز وتقدم الخلاف فیمن اجاز اشتراط العشاء فی اہلہ ثم قال الموفق وان شرط الوطی فی اعتکافہ او النزہۃ او البیع للتجارۃ او التکسب بالصناعۃ فی المسجد لم یجز لقولہ تعالی ولا تباشروہن وانتم عاکفون فاشتراط ذلک اشتراط لمعصیۃ اللہ تعالی والصناعۃ فی المسجد منہی عنہا فی غیر الاعتکاف ففی الاعتکاف اولی وسائر ما ذکرناہ یشبہ ذلک ولا حاجۃ الیہ فان احتاج الیہ فلا یعتکف لان ترک الاعتکاف اولی من فعل المنہی عنہ قال ابو طالب سألت احمد عن المعتکف یعمل عملہ من الخیاطۃ وغیرہ قال ما یعجبنی ان یعمل قلت ان کان یحتاج قال ان کان یحتاج لا یعتکف اھ وفی الروض المربع ولا یعود مریضًا ولا یشہد جنازۃ حیث وجب علیہ متتابعًا ما لم یتعین علیہ الا ان یشترط فی ابتداء اعتکافہ الخروج الیہما وکذا کل قربۃ لم تتعین علیہ وما لہ منہ بد کعشاء ومبیت ببیتہ لا الخروج للتجارۃ ولا التکسب بالصنعۃ فی المسجد ولا الخروج متی شاء اھ وتقدم فی المتن انکار الامام مالک رض علی الاشتراط وہکذا فی الفروع ولم اجدہ فی عامۃ فروع الحنفیۃ بل فیہا ما یومی الی خلافہ

قال یحیی قال مالک الاعتکاف والجوار سواء والاعتکاف للقروی والبدوی سواء

ما لا یجوز الاعتکاف الا به

مالک انه بلغه ان القاسم بن محمد ونافعا مولی عبد الله بن عمر قالا لا اعتکاف الا بصیام بقول الله تبارک وتعالی فی کتابه وکلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر ثم اتموا الصیام الی اللیل ولا تباشروهن

الا ما حکی صاحب الدر المختار وغیره عن الحجة لو شرط وقت النذر ان یخرج لعیادة مریض وصلوة جنازة وحضور مجلس علم جاز ذلک فلیحفظ قال ابن عابدین ویشیر الیه قوله فی الهدایة وغیرها عند قوله ولا یخرج لحاجة الانسان لانه معلوم وقوعها فلا بد من الخروج فیصیر مستثنی - والحاصل ان ما یغلب وقوعه یصیر مستثنی حکما وان لم یشترطه وما لا فلا الا اذا شرطه اھ

قال مالک الاعتکاف والجوار بکسر الجیم سواء قال الباجی یرید الجوار الذی بمعنی الاعتکاف فی التتابع یلزم فیه ما یلزم فی الاعتکاف واما الجوار الذی یفعله اہل مکة فانما ہو لزوم المسجد بالنہار والانقلاب باللیل فان ذلک لا یمنع شیئا وله ان یخرج فی حوائجه ولعیادة مریض وشہود جنازة ویطأ اہله وجاریته متی شاء فہذا الجوار غیر الجوار الذی عند مالک اھ قلت وبسط الدردیر فی الشرح الکبیر علی الجوار وحقق ان مطلق الجوار بمعنی الاعتکاف والمقید بالنہار مختلف عنه وقال العینی قد اختلفوا ہل المجاورة الاعتکاف او غیره فقال عمرو بن دینار الجوار والاعتکاف واحد وسئل عطاء بن ابی رباح ارأیت الجوار والاعتکاف مختلفان ہما او شیء واحد قال بل ہما مختلفان کانت بیوت النبی صلی الله علیه وسلم فی المسجد فلما اعتکف فی شہر رمضان خرج من بیوته الی بطن المسجد فاعتکف فیه قلت له فان قال الانسان علی اعتکاف ایام ففی جوفه لا بد قال نعم وان قال علی جوار ایام فبابه او فی جوفه ان شاء ہکذا رواه عبد الرزاق فی المصنف عنہما قال شیخنا وقول عمرو بن دینار ہو الموافق للاحادیث ولما ذکر صاحب الاکمال حد الاعتکاف قال ویسمی جوارا اھ وقال ایضا فی حدیث الوحی ثم فرق بین المجاورة والاعتکاف بان المجاورة قد یکون خارج المسجد بخلاف الاعتکاف وورد عند مسلم فی التفسیر فی حدیث جابر جاورت بحراء شہرا فلما قضیت جواری الحدیث وفی الروض المربع الاعتکاف لزوم المسجد لطاعة الله ویسمی جوارا - والاعتکاف للقروی ای الساکن فی القریة وہی ذو الابنیة اعم من المدن والبدوی ای الساکن فی البادیة ای الصحراء والبریة بالخیام وغیرہا سواء ای فی الاحکام ای حکمہما فیما یحرم علیہما ویباح لہما فی الاعتکاف سواء لکنہما یفترقان فی امر الجمعة ما لا یجوز الاعتکاف الا به ای بیان الشرط للاعتکاف وہو الصوم فانه شرط للاعتکاف عند المالکیة مطلقا والمسئلة خلافیة کما ستاتی

مالک انه بلغه ان القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق من شیوخ مشایخ مالک ونافعا مولی عبد الله بن عمر وہو شیخ مالک وکانه لم یسمعه منه فاورده بلاغا قالا لا اعتکاف الا بصیام بقول ای بسبب قول الله تبارک وتعالی فی کتابه المجید وکلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض ای بیاض الصبح من الخیط الاسود ای سواد اللیل من الفجر بیان للخیط الابیض ثم اتموا الصیام الی اللیل ولا تباشروہن ای لا تجامعوہن وقیل معناه لا تلامسوہن بشہوة وفی شرح الاحیاء ان مماسة المعتکف النساء ومماستہن له اذا کان من غیر شہوة لا ینافی اعتکافه وہو کذلک بلا خلاف فان کان بشہوة فہو حرام وہل یبطل به الاعتکاف قال مالک نعم وان لم ینزل ومذہب الشافعی وابی حنیفة واحمد وغیرہم ان اقترن به انزال بطل والا فلا واما الجماع فحرام مفسد بالاجماع مع التعمد فان کان ناسیا یفسد عند الثلاثة بخلاف الشافعی اھ مختصرا - قال الموفق الوطئ فی الاعتکاف محرم بالاجماع لقوله تعالی ولا تباشروہن الایة فان وطئ فی الفرج متعمدا افسد اعتکافه باجماع اہل العلم حکاه ابن المنذر عنہم وان کان ناسیا فکذلک عند امامنا وابی حنیفة ومالک وقال الشافعی لا یفسد ولا کفارة بالوطئ فی ظاہر المذہب وہو ظاہر کلام الخرقی وقول عطاء والنخعی واہل المدینة ومالک واہل العراق والثوری واہل الشام والاوزاعی ونقل حنبل عن احمد ان علیه کفارة وہو قول الحسن والزہری واختیار القاضی واما المباشرة دون الفرج ان کانت لغیر شہوة فلا باس بہا مثل ان تغسل رأسه او تفلی رأسه لانه صلی الله علیه وسلم یدنی الی عائشة رأسه فترجله وہو معتکف وان کانت عن شہوة فہی محرمة لقوله تعالی ولا تباشروہن ولقول عائشة السنة للمعتکف ان لا یعود مریضا ولا یمس امرأة ولا یباشرہا رواه ابو داؤد ولانه لا یامن افضائہا الی افساد الاعتکاف وما افضی الی الحرام حرام فان فعل فانزل فسد

وانتم عاكفون في المساجد فانما ذكر الله الاعتكاف مع الصيام قال مالك وعلى ذلك الامر عندنا انه لا اعتكاف الا بصيام

اعتكافه وان لم ينزل لم يفسد وبهذا قال ابو حنيفة والشافعي في احد قوليه وقال في الآخر يفسد في الحالين وهو قول مالك اه
قال ابن رشد اجمعوا على ان المعتكف اذا جامع عامدًا بطل اعتكافه الا ما روي عن ابن لبابة في غير المسجد واختلفوا فيما اذا جامع
ناسيًا واختلفوا ايضًا في فساد الاعتكاف بما دون الجماع من القبلة واللمس فرأى مالك ان جميع ذلك يفسد الاعتكاف وقال
ابو حنيفة ليس في المباشرة فساد الا ان ينزل وللشافعي قولان احدهما مثل مالك والثاني مثل ابي حنيفة وسبب اختلافهم
هل الاسم المتردد بين الحقيقة والمجاز له عموم ام لا فمن ذهب الى العموم قال المباشرة في قوله تعالى ينطلق على الجماع و
على ما دونه ومن لم ير له عمومًا وهو الاشهر الاكثر قال يدل اما على الجماع واما على ما دونه فاذا قلنا انه يدل على الجماع بالاجماع
بطل ان يدل على غير الجماع ومن اجرى الانزال بمنزلة الوقاع فلانه في معناه ومن خالف فلانه لا ينطلق عليه الاسم
حقيقة اه قال العيني نقل ابن المنذر الاجماع على ان المراد بالمباشرة في الآية الجماع اه وكذا قال الحافظ وقال ايضًا وفي المباشرة
اقوال ثالثها ان انزل بطل والا فلا اه وقال الدسوقي والحاصل انه اذا قبل وقصد اللذة اولمس او باشر بقصدها او وجدها بطل
اعتكافه واستانفه من اوله فلو قبل صغيرة لا تشتهى او زوجته لوداع او رحمة ولم يقصد لذة ولا وجدها لم يبطل اعتكافه اه
وفي شرح الاقناع والمباشرة فيما دون الفرج كلمس وقبلة فتبطله ان انزل والا فلا اه وفي نيل المآرب ويبطل الاعتكاف
بالوطئ في الفرج ولو ناسيًا وبالانزال بالمباشرة دون الفرج فان باشر دون الفرج لغير شهوة فلا باس وان لشهوة
حرم اه وفي الهداية يحرم على المعتكف الوطي لقوله تعالى وكذا اللمس والقبلة لانه دواعيه فان جامع ليلًا او نهارًا عامدًا او ناسيًا
بطل اعتكافه ولو جامع دون الفرج فانزل او قبل اولمس فانزل يبطل اعتكافه لانه في معنى الجماع اه ثم اختلفوا فيما يجب على
المجامع فقال الجمهور لا شئ عليه وقال قوم عليه كفارة فبعضهم قالوا كفارة المجامع في رمضان وبه قال الحسن وقال قوم يتصدق
بدينارين وبه قال مجاهد وقال قوم يعتق رقبة فان لم يجد اهدى بدنة فان لم يجد تصدق بعشرين صاعًا من تمر واصل الخلاف هل
يجوز القياس في الكفارة ام لا والاظهر انه لا يجوز اه كذا في البداية وقال الموفق اختلف موجبوا الكفارة فيها فقال القاضي يجب
كفارة الظهار وهو قول الحسن والزهري فظاهر كلام احمد في رواية حنبل قال ابو عبد الله اذا كان نهارًا وجبت عليه الكفارة فيحتمل
ان ابا عبد الله انما اوجب عليه الكفارة اذا فعل ذلك في رمضان لانه اعتبر ذلك في النهار لاجل الصوم ولو كان لمجرد الاعتكاف
لما اختص الوجوب بالنهار وحكي عن ابي بكر ان عليه كفارة يمين ولم ار هذا عن ابي بكر في كتاب الشافي ولعله انما اوجب في
موضع تضمن الافساد الاخلال بالنذر اه وانتم عاكفون اي معتكفون في المساجد ثم ذكر وجه الاستدلال بالآية بقوله فانما ذكر
الله الاعتكاف مع الصيام فيفيد انه لا اعتكاف الا به وتعقب هذا الاستدلال بانه ليس في الآية ما يدل على التلازم والا لكان
لا صوم الا باعتكاف ولا قائل به ورد بان القائس ما ادعى التلازم بل مفاد كلامهما ملزومية الاعتكاف للصائم واللازم
اذا كان اعم ينفرد عن الملزوم قاله الزرقاني وقال الباجي وجه الدليل ان الخطاب في قوله تعالى ولا تباشروهن للصائمين لقوله
تعالى في اول الآية ثم اتموا الصيام الى الليل اه قال مالك وعلى ذلك الذي بلغني عنهما الامر المحقق عندنا وهو انه
لا اعتكاف الا بصيام والمسئلة خلافية عند الائمة۔ قال ابو البركات بن تيمية الحنبلي قالت الائمة الاربعة واتباعهم الصوم
من شرط الاعتكاف الواجب وهو مذهب علي وابن عمر وابن عباس وعائشة والشعبي والنخعي ومجاهد والقاسم بن محمد و
نافع وابن المسيب والاوزاعي والزهري والثوري والحسن بن حي وقال ابن مسعود وطاؤس وعمر بن عبد العزيز وابو ثور
وداؤد واسحق واحمد في رواية ان الصوم ليس بشرط في الواجب والنفل وبه قال الشافعي واحمد وما ذكره ابو البركات
قول قديم للشافعي كذا في العيني قال الحافظ وباشتراط الصيام قال ابن عمر وابن عباس اخرجه عبد الرزاق عنهما باسناد صحيح
وعن عائشة نحوه وبه قال مالك والاوزاعي والحنفية واختلف عن احمد واسحق واحتج عياض بانه صلى الله عليه وسلم لم يعتكف
الا بصوم اه قلت لا خلاف في ان الصوم شرط عند الامام مالك والنفل والواجب في ذلك سواء وحده في الشرح الكبير وغيره
بلزوم مسجد لصوم يومًا وليلة او اكثر وفي الشرح الكبير ايضًا لا يصح من مفطر ولو لعذر فمن لا يستطيع الصوم لا يصح اعتكافه اه وفي
الروض المربع وغيره من فروع الحنابلة عدم شرطه مطلقًا لا في المندوب ولا في المنذور نعم لو نذر الاعتكاف صائمًا يجب وبه
جزم الخرقي اذ قال يجوز بلا صوم الا ان يقول في نذره بصوم قال الموفق المشهور في المذهب انه يصح بغير صوم روى ذلك

عن علی و ابن مسعود وابن المسیب و الحسن والشافعی واسحق وعند احمد روایة اخری ان الصوم شرط فی الاعتکاف
روی ذلک عن ابن عمر وابن عباس وعائشة وبه قال الزہری ومالک وابوحنیفة واللیث والثوری والحسن ابن حی اھ
قلت ولا یجب عند الشافعیة مطلقا علی ما فی شرح الاقناع وغیرہ اذ قال یسن للمعتکف الصوم للاتباع وللخروج من
خلاف من اوجبه ولا یضر الفطر بل یصح اعتکاف اللیل وحدہ اھ وعند الحنفیة فیه تفصیل وہو ان الاعتکاف علی ثلثة
انحاء۔ المنذور الواجب والصوم شرط له روایة واحدة۔ والمندوب ولیس بشرط له علی ظاہر الروایة وروایة الحسن انه شرط
للتطوع ایضا والمرجح الاول والثالث سنة مؤکدة والمتون ساکتة عن اشتراط الصوم فیه وبحث فیه ابن عابدین ورجح
الاشتراط حتی لو اعتکفه احد بلا صوم لمرض او سفر ینبغی ان یکون نفلا ولا تحصل به اقامة سنة الکفایة ورجح ابن نجیم
فی البحر عدم اشتراط الصوم فی ذلک النوع لتقییدہم الصوم بالواجب قال العینی فان قلت روی البخاری ان
عمر رض سأل النبی صلی اللہ علیه وسلم قال کنت نذرت فی الجاہلیة ان اعتکف لیلة فی المسجد الحرام قال فاوف بنذرک
فہذا یدل علی جواز الاعتکاف بغیر صوم لان اللیل لا یصلح ظرفا للصوم قلت عند مسلم یوما بدل لیلة وایضا روی النسائی
بلفظ فامرہ رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ان یعتکف ویصوم فہو محمول علی انه کان نذر یوما ولیلة بدلیل لفظ مسلم وقال
ابن بطال اصل الحدیث قال عمر رض انی نذرت ان اعتکف یوما ولیلة فی الجاہلیة فاختصر الرواة وفی الذخیرة ان الصوم
کان فی اول الاسلام باللیل ولعل ذلک کان قبل نسخه وقال النووی قد تقرر ان النذر الجاری فی الکفر لا ینعقد علی
الصحیح فلم یکن ذلک شیئا واجبا علیه وقال المہلب کل ما کان فی الجاہلیة یہدمه الاسلام فیکون الامر بذلک امر استحباب
کیلا یکون خلفا فی الوعد وقال ابن بطال محمول عند الفقہاء علی الندب والحض لان الاسلام یجب ما قبله اھ قلت واذا صار
ندبا فلا حاجة الی الجواب لمن لم یشترط الصوم فی الاعتکاف المندوب۔ قال الحافظ جمع ابن حبان وغیرہ بین الروایتین بانه
نذر اعتکاف یوم ولیلة وقد ورد الامر بالصوم فی روایة عمرو بن دینار عن ابن عمر صریحا لکن اسنادہ ضعیف اخرجه ابوداؤد
والنسائی من طریق عبد اللہ بن بدیل وہو ضعیف وذکر الدارقطنی وابن عدی انه تفرد بذلک عن عمرو بن دینار وروایة من
روی یوما شاذ اھ قال العینی عبد اللہ بن بدیل قد وثق وعلق له البخاری فان قلت قال ابن حزم لا یعرف ہذا الخبر من مسند
عمرو بن دینار اصلا ولا یعرف لعمرو بن دینار عن ابن عمر حدیث مسند الا ثلثة لیس ہذا منها قلت لعمرو بن دینار فی الصحیح
نحو عشرة احادیث عن ابن عمر فما ہذا الکلام اھ وقال الزرقانی ان کان فی روایة ابی داؤد والنسائی راو ضعیف فقد انجبر
بظاہر الآیة ودعوی ان روایة یوما شاذة لا تسمع مع امکان الجمع اھ وقال الشیخ فی البذل فی عبد اللہ بن بدیل قال ابن
معین صالح وذکرہ ابن حبان فی الثقات وفی الجوہر النقی ذکر البیہقی عن الدارقطنی انه قال تفرد به ابن بدیل وہو ضعیف الحدیث
قال الدارقطنی سمعت ابا بکر النیسابوری ہذا حدیث منکر لان الثقات من اصحاب عمرو لم یذکروہ قال ابن الترکمانی انما ضعفه
ہذان الرجلان وہما متاخران وفی المیزان عزاہ الدارقطنی ومشاہ غیرہ وقال ابن عدی لا اعلم للمتقدمین فیه کلاما فاذکرہ وذکر
ابن ابی حاتم عن ابن معین انه قال فیه مکی صالح وذکرہ ابو حفص بن شاہین فی کتاب الثقات وقال مکی صالح وذکرہ ابن حبان
فی الثقات وزیادة الثقة مقبولة ومن لم یذکر الشئ لیس بحجة علی من ذکرہ اھ وقال الزیلعی اخرج الدارقطنی والبیہقی عن
سوید بن عبد العزیز ثنا سفیان بن حسین عن الزہری عن عروة عن عائشة قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم
لا اعتکاف الا بصوم قال البیہقی ہذا وہم من سفیان بن حسین او من سوید وسوید ضعیف لا یقبل ما تفرد به وقد روی عن
عطاء عن عائشة موقوفا ورواہ الحاکم فی المستدرک وقال الشیخان لم یحتجا بسفیان بن حسین وسوید ضعفه جماعة وفی
الکمال قال علی بن حجر سألت ہشیما فاثنی علیه خیرا واخرج ابوداؤد فی سننه عن عبد الرحمن بن اسحق عن الزہری
عن عروة عن عائشة قالت السنة علی المعتکف ان لا یعود مریضا الحدیث وفیه ولا اعتکاف الا بصوم قال ابوداؤد غیر
عبد الرحمن لا یقول فیه قالت السنة قال المنذری فی مختصرہ وعبد الرحمن بن اسحق اخرج له مسلم ووثقه یحیی بن معین
واثنی علیه غیرہ وتکلم فیه بعضہم اھ قال الزیلعی رواہ البیہقی فی شعب الایمان عن اللیث عن عقیل عن ابن شہاب
وفیه قالت السنة فی المعتکف ان یصوم اھ قلت فیه امور الاول عبد الرحمن ثقة فلا باس بتفردہ والثانی له متابعة
عقیل والثالث لو سلم وقفه علی عائشة فمرفوع حکما لانها مما لا یدرک بالقیاس قال الزیلعی واخرج الدارقطنی عن ابراہیم
ابن معشر ثنا عبیدة بن حمید ثنا القاسم بن معن عن ابن جریج عن الزہری عن سعید بن المسیب وعروة عن عائشة
انہما اخبرتہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم کان یعتکف العشر الاواخر الحدیث وفیه ویامر من اعتکف ان یصوم وفی
لفظ وسنة من اعتکف ان یصوم قال الدارقطنی یقال ان قوله السنة للمعتکف لیس من قول النبی صلی اللہ علیه وسلم

خروج المعتكف الى العيد - مالك عن سمي مولى ابي بكر ان ابا بكر بن (عن زياد بن عبد الرحمن قال حدثنا) عبد الرحمن اعتكف فكان يذهب لحاجته تحت سقيفة في حجرة مغلقة في دار خالد بن الوليد ثم لا يرجع حتى يشهد العيد مع المسلمين

وانه من كلام الزهري ومن ادرجه في الحديث فقد وهم واعله ابن الجوزي بابراهيم بن معشر اھ قلت لو سلم كونه من كلام الزهري فلا اقل من كونه مرسلا فهو حجة مع ماله من المتابعات وروى عبد الرزاق في مصنفه بسنده عن ابن عباس قال من اعتكف فعليه الصوم واخرج البيهقي عن ابن عباس وابن عمر انهما قالا المعتكف يصوم واخرج عبد الرزاق عن عروة والزهري لا اعتكاف الا بصوم كذا في الزيلعي مختصرا قال ابن القيم لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اعتكف مفطرا قط بل قالت عائشة لا اعتكاف الا بصوم ولم يذكر الله تعالى الاعتكاف الا مع الصوم ولا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم الا مع الصوم فالقول الراجح في الدليل الذي عليه جمهور السلف ان الصوم شرط في الاعتكاف وهو الذي كان يرجحه شيخ الاسلام ابو العباس بن تيمية اھ **خروج المعتكف الى العيد** - قال ابن عبد البر من ههنا الى آخر كتاب الاعتكاف لم يسمعه يحيى الاندلسي عن مالك او شك في سماعه فرواه عن زياد بن عبد الرحمن اھ قلت قد تقدم في المقدمة ان يحيى اخذ الموطا اول نشأته من زياد بن عبد الرحمن ثم رحل الى المدينة المنورة في السنة التي توفي فيها الامام مالك رحمه الله وسمع عنه الموطا الا ثلثة ابواب من كتاب الاعتكاف وقيل شك في سماعها فحدث عن زياد - **عن زياد بن عبد الرحمن** هكذا مفتتح السند في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح وترك هذه الزيادة من النسخ الهندية بل فيها على سرد سائر الكتاب مالك عن سمي الخ والصواب وجود ذلك لما تقدم ان يحيى لم يسمع هذه الابواب الثلثة عن مالك وزياد بن عبد الرحمن هذا الاندلسي القرطبي المعروف بشبطون بشين معجمة فموحدة فطاء مهملة تقدم بيانه في المقدمة **قال زياد حدثنا مالك** الامام **عن سمي** بضم السين المهملة وفتح الميم وشد الياء **مولى ابي بكر** بن عبد الرحمن **ان ابا بكر بن عبد الرحمن** بن الحارث بن هشام المخزومي احد الفقهاء **اعتكف فكان يذهب** في زمان الاعتكاف **لحاجته** من حوائج الانسان **تحت سقيفة** وتقدم انه جائز خلافا للبعض **في حجرة مغلقة** بغين معجمة ساكنة اي مقفلة وفي نسخة بعين مهملة مفتوحة وشد اللام اي عالية قاله الزرقاني قال الباجي يريد انها كانت غير منزله ويستحب للمعتكف ان يكون موضع حاجته في غير داره لان في رجوعه الى داره ودخوله عليه ذريعة الى الاشتغال ببعض ما يظهر اليه فيه ويراه منه قال ابن كنانة في المدنية لا يدخل بيته ولا يرجع اليه لشئ و لا يتوضأ الا في غيره وليس النبي صلى الله عليه وسلم كغيره ويستحب ان يكون ذلك في اقرب المواضع بمكانه الى موضع معتكفه قال عيسى عن ابن القاسم انما يقصد الى اقرب المواضع اليه وان كان منزله لم يتعده الى غيره مما هو ابعد منه اھ وقال ابن عابدين من فقهاء الحنفية لا يلزمه ان يأتي بيت صديقه القريب اھ **في دار خالد بن الوليد** بن المغيرة بن عبد الله المخزومي وامه لبابة الصغرى وقيل الكبرى والاكثر الاول بنت الحارث اخت ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم شهد موتة وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ المؤتة وكان اميرا على قتال الردة وغيرها الى ان مات سنة ٢١ وقيل سنة ٢٢ ويروى انه لما حضرته الوفاة بكي وقال لقيت كذا وكذا زحفا وما في جسدي شبرا الا وفيه ضربة بسيف او طعن برمح وها انا اموت على فراشي كما يموت العير **ثم لا يرجع** اي ابو بكر من معتكفه الى بيته بعد ختم رمضان ايضا **حتى يشهد صلوة العيد مع المسلمين** قال الباجي يريد انه كان يقيم في معتكفه ليلة الفطر حتى يغدو من معتكفه الى صلوة العيد وروى ابن القاسم يخرج من معتكفه ليلة الفطر فاذا قلنا بالقول الاول ففعل ذلك على الوجوب او على الاستحباب قال القاضي ابو محمد على الاستحباب وقال سحنون على الوجوب فان خرج ليلة الفطر بطل اعتكافه وقاله ابن الماجشون وجه القول الاول ان كل واحدة من العبادتين يصح افرادها فلم تكن احدهما من شرط صحة الاخرى كالصوم والصلوة ولذلك جاز الاعتكاف في زمن لا يتصل بليلة الفطر ووجه قول سحنون ما احتج به ابن الماجشون بان كل عبادتين جرى في عرف الشرع باتصالهما فاتصالهما على الوجوب اھ قال ابن عبد البر لم يقل بهذا احد فيما علمته وفي الشرح الكبير للدردير ندب مكثه في المسجد ليلة العيد اذا اتصل اعتكافه بها وكان آخر اعتكافه آخر يوم من رمضان ليمضي من معتكفه الى المصلي لايصال عبادة بعبادة فان كانت ليلة العيد اثناء اعتكافه فظاهر المدونة الوجوب وهو الراجح اھ قال الباجي وهذا لمن شهد العيد مع الناس فاما من لم يشهدها من مريض يقدر على الاعتكاف ولا يقدر على المشي الى موضع صلوة العيد فلم ار فيه نصا لاصحابنا اھ

وحدثني يحيى عن زياد عن مالك انه رأى بعض اهل العلم اذا اعتكف العشر الاواخر من رمضان لا يرجعون الى اهليهم حتى يشهدوا الفطر مع المسلمين قال يحيى قال زياد قال مالك وبلغني ذلك عن اهل العلم والفضل الذين مضوا قال يحيى قال زياد قال مالك وهذا احب ما سمعت الي في ذلك

قضاء الاعتكاف

وحدثني يحيى عن زياد عن مالك هكذا في النسخ الهندية واختلفت النسخ المصرية في تعبير هذا الكلام ففي الزرقاني حدثنا زياد عن مالك وفي الباجي يحيى عن زياد عن مالك وغير ذلك والمؤدى واحد وكتب في هامش الهندية عن المحلى من هذا الموضع الى آخر الكتاب لم يسمع يحيى عن مالك اهـ انه رأى بعض اهل العلم اذا اعتكف بصيغة الافراد في النسخ الهندية وفي المصرية بصيغة الجمع العشر الاواخر من رمضان لا يرجعون الى اهليهم حتى يشهدوا الفطر مع المسلمين قال يحيى قال زياد قال مالك وبلغني ذلك عن اهل العلم والفضل الذين مضوا يعني انه كما رأى بعض اهل العلم من اهل زمانه يفعلون ذلك كذلك بلغ اليه الخبر عن اهل العلم والفضل من السلف يفعلون ذلك ولفظ المدونة قال وبلغني ذلك عن بعض اهل الفضل الذين مضوا انهم لا يرجعون حتى يشهدوا العيد مع الناس وهو الذي ارى فقيل لمالك ايذهب الى بيت فيلبس ثيابه قال لا ولكن يؤتى بثيابه الى المسجد اهـ قلت وسيأتي بعض اسماء السلف في كلام الموفق- قال يحيى قال زياد قال مالك وهذا اي مكثه في المسجد ليلة الفطر احب ما سمعت الي في ذلك وهذا يدل على انه سمع الخلاف في ذلك ايضا وهذا احب ما سمع فقول سحنون انه سنة مجمع عليها ليس بوجيه قال ابن رشد اما وقت خروجه فان مالكا رأى ان يخرج المعتكف من المسجد الى صلوة العيد على جهة الاستحباب فان خرج بعد الغروب اجزأ وقال سحنون وابن الماجشون ان رجع الى بيته قبل صلوة العيد فسد اعتكافه وقال الشافعي وابو حنيفة بل يخرج بعد غروب الشمس وسبب الاختلاف هل الليلة الباقية هي من حكم العشر ام لا اهـ وقال العيني هل يبيت ليلة الفطر في معتكفه حتى يخرج منه الى صلوة العيد او يجوز له ان يخرج عند الغروب من آخر يوم من شهر رمضان قولان للعلماء الاول قول مالك واحمد وغيرهما وسبقهم ابو قلابة وابو مجلز واختلف اصحاب مالك اذا لم يفعل هل يبطل اعتكافه ام لا قولان وذهب الشافعي والليث والزهري والاوزاعي في آخرين الى انه يجوز خروجه ليلة الفطر ولا يلزمه شيء اهـ قال الموفق من اعتكف العشر الاواخر من رمضان استحب ان يبيت ليلة العيد في معتكفه نص عليه احمد وروي عن النخعي وابي مجلز وابي بكر بن عبد الرحمن والمطلب بن حنطب وابي قلابة انهم كانوا يستحبون ذلك وروى الاثرم باسناده عن ايوب عن ابي قلابة انه كان يبيت في المسجد ليلة الفطر ثم يغدو كما هو الى العيد وقال ابراهيم كانوا يحبون لمن اعتكف العشر الاواخر من رمضان ان يبيت ليلة الفطر في المسجد ثم يغدو الى المصلى من المسجد اهـ وهذه الآثار كلها صريحة في ان الخروج الى العيد بعدونه مندوبا ويؤيد الجمهور ما في البخاري بلفظ فاذا كان حين يمسي من عشرين ليلة تمضي ويستقبل احدى وعشرين ليلة رجع الى مسكنه الحديث فهو نص على ان اعتكاف العشر الاوسط ينتهي الى استقبال الليلة لاحدى وعشرين فكما بال العشر الاخر لا يمضي عند استقبال ليلة الفطر

قضاء الاعتكاف قال الموفق ان نوى اعتكاف مدة لم تلزمه فان شرع فيها فله اتمامها وله الخروج منها متى شاء وبهذا قال الشافعي وقال مالك تلزمه بالنية مع الدخول فيه فان قطعه لزمه قضاؤه وقال ابن عبد البر لا يختلف في ذلك الفقهاء ويلزمه القضاء عند جميع العلماء قال وان لم يدخل فيه فالقضاء مستحب ومن العلماء من اوجبه وان لم يدخل فيه واحتج بما روي عن عائشة فذكر حديث الاخبية وقوله صلى الله عليه وسلم آلبر اردتن ما انا بمعتكف فرجع فلما افطر اعتكف عشرا من شوال متفق على معناه ثم تعقب الموفق على قول ابن عبد البر وحكاية الاجماع بخلاف الشافعي رح وغيره-

قال الترمذي اختلف اهل العلم في المعتكف اذا قطع اعتكافه قبل ان يتمه على ما نوى فقال بعضهم وجب عليه القضاء واحتجوا بالحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج من اعتكافه فاعتكف عشرا من شوال وهو قول مالك وقال بعضهم ان لم يكن عليه نذر اعتكاف او شيء اوجبه على نفسه وكان متطوعا فخرج فليس عليه شيء ان يقضي الا ان يحب ذلك اختيارا منه ولا يجب ذلك عليه وهو قول الشافعي قال الشافعي وكل عمل لك ان لا تدخل فيه فاذا دخلت فيه فخرجت منه

حدثني يحيى عن زياد عن مالك عن ابن شهاب عن عمرة بنت عبد الرحمن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد ان يعتكف فلما انصرف الى المكان الذي اراد ان يعتكف فيه وجد اخبية خباء عائشة وخباء حفصة

فليس عليك ان تقضي الا الحج والعمرة اهـ قلت وهكذا في فروع الشافعية من الانوار وشرح الاقناع وغيرهما وهكذا مسلك الحنابلة ففي نيل المآرب وحيث بطل الاعتكاف وجب استيناف النذر المتتابع غير المقيد بزمن ولا كفارة وان كان مقيدا بزمن معين استانفه وعليه كفارة يمين لفوات المحل اهـ ثم ذكر تفصيلا في ذلك وحاصله ان المتطوع بالخيار في الابقاء والترك. وفي الشرح الكبير للدردير ولزم منويه اي ما نواه من العدد فمن نوى في التطوع عشرة ايام مثلا لزمه حين دخوله المعتكف ما نواه قال الدسوقي قوله حين دخوله المعتكف اي لان النفل يلزم اتمامه بالشروع فيه فان لم يدخل معتكفه فلا يلزم ما نواه اهـ وفي الدر المختار لو شرع في نفله ثم قطعه لا يلزمه قضاؤه لانه لا يشترط له الصوم على الظاهر من المذهب وما في بعض المعتبرات انه يلزم بالشروع مفرع على الضعيف قال ابن عابدين قوله لانه لا يشترط له الصوم الاولى التعليل بانه غير مقدر بمدة لما علمت ان الاختلاف في اشتراط الصوم مبني على الاختلاف في تقديره بيوم وعدمه وقوله وما في بعض المعتبرات اي كالبدائع وتبعه ابن كمال وقوله مفرع على الضعيف اي على رواية الحسن انه مقدر بيوم لكن بعد ما صرح صاحب البدائع بلزومه بالشروع ذكر رواية الحسن ووجهها وهو ان الشروع في التطوع موجب للاتمام على اصل اصحابنا صيانة للمؤدى عن البطلان ثم ذكر رواية الاصل انه غير مقدر بيوم واجاب عن رواية الحسن بان الشروع فيه موجب مسلم لكن بقدر ما اتصل به الاداء ولما خرج فما وجب الا ذلك القدر فلا يلزمه اكثر من ذلك فعلم ان معنى قول البدائع انه يلزم بالشروع مراده به لزوم ما اتصل به الاداء لا لزوم يوم وقوله اما النفل اي الشامل للسنة المؤكدة ثم بحث في ذلك بانه لما يكون مقدرا بالعشر فينبغي ان يجب القضاء اذا انفسد ثم على اصل ابي يوسف رح ينبغي قضاء ما بقي من العشر كما لو نذر العشر يلزمه كله متتابعا ولو افسد بعضه قضى باقيه وعلى اصلهما يقتضي قضاء يوم افسده لاستقلال كل يوم بنفسه بمنزلة كل شفع من النافلة وان كان المسنون هو اعتكاف العشر بتمامه اهـ حدثني يحيى عن زياد وفي النسخ المصرية بلفظ التحديث بين يحيى وزياد عن مالك عن ابن شهاب قال ابن عبد البر هكذا الحديث ليحيى وهو غلط وخطأ مفرط لا ادري هل هو من يحيى ام من زياد ولم يتابعه احد عليه من رواة الموطا على قوله عن ابن شهاب ولا يعرف هذا الحديث لابن شهاب لا من حديث مالك ولا غيره وانما الحديث لجميع رواة الموطا مالك عن يحيى بن سعيد الانصاري الا ان رواة الموطا اختلفوا في قطعه واسناده اهـ كذا في التنوير وغيره قلت ثم هو كذلك عن ابن شهاب في جميع نسخ الموطا الا في المنتقى ففيه بدله ابن هشام وهو غلط لا يوجد في نسخة غيره عن عمرة بنت عبد الرحمن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم. هكذا في النسخ الهندية والمصفى وشرح التنوير واما في متنه والنسخ المصرية عن عمرة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال ابن عبد البر ان رواة الموطا اختلفوا في قطعه واسناده فمنهم من يرويه عن مالك عن يحيى بن سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يذكر عمرة ومنهم من يذكر عمرة ولا يذكر عائشة ومنهم من يرويه عن يحيى عن عمرة عن عائشة فيصله ويسنده اهـ قال الزرقاني وبهذا يتعقب قول الحافظ انه مرسل عن عمرة في الموطات كلها اهـ قلت الحديث اخرجه البخاري عن مالك عن يحيى عن عمرة عن عائشة موصولا. قال الحافظ وقع في اكثر الروايات عن عمرة عن عائشة وسقط قوله عن عائشة في رواية النسفي والكشميهني وكذا هو في الموطات كلها ثم ذكر الاختلاف على مالك في ارساله ووصله وقال قال الترمذي رواه مالك وغير واحد عن يحيى مرسلا اهـ.

اراد ان يعتكف اي في العشر الاواخر من رمضان فلما انصرف الى المكان اي الى اخبائه الذي اراد ان يعتكف فيه قال الباجي وذلك يقتضي ان للمعتكف موضعا يلزمه في مدة اعتكافه من مسجده وليس لزومه له شرطا في صحة اعتكافه لان ذلك يمنعه من الامامة والنبي صلى الله عليه وسلم كان يؤم قومه في مدة اعتكافه اهـ وجد اخبية جمع خباء وفي رواية للبخاري فلما انصرف من الغداة ابصر اربع قباب يعني قبة له وثلثة للثلثة اي الآتية اسماؤها خباء عائشة رض بكسر الخاء المعجمة ثم موحدة ممدودة اي خيمة من وبر او صوف على عمودين او ثلثة وخباء حفصة وفي رواية للبخاري فاستاذنته عائشة فاذن لها فسألت حفصة عائشة ان تستاذن لها ففعلت وله في اخرى فاستاذنته

وخباء زينب فلما رآها سأل عنها فقيل له هذا خباء عائشة وحفصة و زينب

عائشة ان تعتكف فاذن لها فضربت قبة فسمعت بها حفصة فضربت قبة لتعتكف معه وبهذا يشعر بانها ضربت
بلا اذن وليس بمراد ففي رواية النسائي ثم استاذنت حفصة فاذن لها وظهر من رواية البخاري ان استيذانهما كان
على لسان عائشة قلت وبهذا استدل من قال باعتكاف المرأة في المسجد قال الموفق للمرأة ان تعتكف في كل مسجد
ولا يشترط اقامة الجماعة فيه لانها غير واجبة عليها وبهذا قال الشافعي وليس لها الاعتكاف في بيتها وقال ابو حنيفة
والثوري لها الاعتكاف في مسجد بيتها واعتكافها فيها افضل لان صلوتها فيه افضل وحكي عن ابي حنيفة انها لا يصح اعتكافها
في مسجد الجماعة لانه صلى الله عليه وسلم ترك الاعتكاف في المسجد لما رأى ابنية ازواجه فيه ولان مسجد بيتها موضع
فضيلة صلوتها فكان موضع اعتكافها كالمسجد في حق الرجل اهـ وقال الدردير صحته بمسجد مباح لا بمسجد بيت ولو لامرأة اهـ
قال ابن رشد اما سبب اختلافهم في اعتكاف المرأة فمعارضة القياس الاثر وذلك انه ثبت ان حفصة وعائشة و
ازواج النبي صلى الله عليه وسلم استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاعتكاف في المسجد فاذن لهن حين
ضربن اخبيتهن فيه فكان هذا الاثر دليلا على جواز اعتكاف المرأة في المسجد واما القياس المعارض لهذا الاثر فهو قياس
الاعتكاف على الصلوة وذلك انه لما كانت صلوة المرأة في بيتها افضل منها في المسجد على ما جاء في الخبر وجب ان يكون الاعتكاف
في بيتها افضل قالوا وانما يجوز للمرأة ان تعتكف في المسجد مع زوجها فقط على نحو ما جاء في الاثر من اعتكاف ازواجه عليه
السلام معه اهـ قلت وقد روي عن عائشة رضـ وهي روت حديث الاعتكاف لو رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما احدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني اسرائيل على انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا النساء المساجد
وبيوتهن خير لهن فهذا نص في ان البيوت افضل لهن من المسجد وهذا العموم يشمل الاعتكاف والصلوة وغيرهما وقال ابن عبد البر
لولا في حديث الباب انهن استاذن النبي صلى الله عليه وسلم لقطعت بان اعتكاف المرأة في مسجد الجماعة غير جائز كذا في
الفتح وقال ايضا اطلق الشافعي كراهته لهن في المسجد الذي تصلى فيه الجماعة واحتج بحديث الباب فانه دال على كراهة
الاعتكاف للمرأة الا في مسجد بيتها لانها تتعرض لكثرة من يراها اهـ وفي العيني قال ابن بطال قال الشافعي تعتكف المرأة
والعبد والمسافر حيث شاؤا وقال اصحابنا المرأة تعتكف في مسجد بيتها وبه قال النخعي والثوري وابن علية ولا تعتكف
في مسجد جماعة ذكره في الاصل وفي المنية لو اعتكف في المسجد جاز وفي المحيط روى الحسن عن ابي حنيفة جوازه وكراهته
في المسجد وفي البدائع لها ان تعتكف في مسجد الجماعة في رواية الحسن عن ابي حنيفة ومسجد بيتها افضل لها من مسجد حيها
ومسجد حيها افضل من المسجد الاعظم اهـ ولاحمد ان ام حميد امرأة ابي حميد الساعدي قالت يا رسول الله اني احب الصلوة
معك قال قد علمت انك تحبين الصلوة معي وصلوتك في بيتك خير من صلوتك في حجرتك وصلوتك في حجرتك خير من
صلوتك في دارك وصلوتك في دارك خير من صلوتك في مسجد قومك وصلوتك في مسجد قومك خير من صلوتك في
مسجدي قال ابن العربي معتكف المرأة مسجد بيتها لانه مسجدها شرعا في الصلوة وما اقواه من دليل لولا حديث الاخبية
هذا قلت لكنه لا يدل على الحصر والوجوب بل على الجواز **وخباء زينب** بنت جحش وفي رواية للبخاري فلما رأته زينب
ضربت لها خباء وله في اخرى فسمعت بها زينب فضربت قبة اخرى وعند ابي عوانة فلما رأته زينب ضربت معهن
وكانت امرأة غيورا قال الحافظ ولم اقف في شيء من الطرق على ان زينب استاذنت وكان هذا احد ما بعث على
الانكار الآتي **فلما رآها** اي رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم الاخبية العديدة **سأل عنها فقيل له هذا خباء عائشة
وحفصة وزينب** وفيه تصريح بان الاخبية كانت ثلثة غير خبائه صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية لمسلم وابي
داؤد فامرت زينب بخبائها فضرب وامر غيرها من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بخبائها فضرب وهذا يقتضي تعميم الازواج
وليس بمراد لتفسيرها في الروايات الاخرى بالثلثة وبين ذلك قوله اربع قباب وللنسائي اذا هو باربعة ابنية كذا
في الزرقاني تبعا للحافظ في الفتح وليس في رواية مسلم وابي داؤد والروايات المفسرة تعارض بل وقع الاجمال في
روايتهما مع تغاير سياقهما فلفظ رواية مسلم وانه صلى الله عليه وسلم امر بخبائه فضرب فامرت زينب بخبائها فضرب
وامر غيرها من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بخبائها فضرب الحديث ليس فيه ذكر عائشة ولا حفصة ولفظ رواية ابي داؤد

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم آلبر تقولون بهن ثم انصرف فلم يعتكف حتى اعتكف عشرا من شوال

فامر ببنائه فضرب فلما رأيت ذلك امرت ببنائى فضرب قالت وامر غيرى من ازواج النبى صلى الله عليه وسلم ببنائه فضرب الحديث ليس فيه ذكر حفصة ولا زينب فعلم ان المراد بالازواج فى السياقين معا بقية الثلثة لا غير فلا التعارض بالروايات المفسرة سيما اذ فى رواية مسلم وابى داؤد بلفظ غيرها من ازواج النبى صلى الله عليه وسلم من التبعيضية وهو لا يقتضى التعميم - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم آلبر بهمزة استفهام ممدودة وبغير مد منصوب على انه مفعول مقدم لقوله تقولون اى تظنون والقول يطلق على الظن والخطاب للحاضرين من الرجال والنساء، ولفظ البخارى آلبر تردن بهن اى متلبسا بهن وهو المفعول الثانى لتقولون وفى رواية للنسائى آلبر تقولون يريدون بهذا - قال الباجى يحتمل ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم قذرهن وخاف عليهن ان يكون منهن من حملها على ذلك الحرص على القرب منه والغيرة على سائر ازواجه ان يفعلن مثل فعله فلا تسلم نيتها للاعتكاف فكره اعتكافهن على هذا الوجه ومنع جميعهن لانه لم يتعين له منهن من قصد هذا القصد اهـ وقال عياض سبب انكاره صلى الله عليه وسلم وقد كان اذن لبعضهن انه خاف ان يكون غير مخلصات فى الاعتكاف بل اردن القرب منه لغيرتهن عليه فكره ملازمتهن المسجد مع انه يجمع الناس وتحضره الاعراب والمنافقون وهن محتاجات الى الخروج والدخول لما يعرض لهن فيبتذلن بذلك قال الحافظ اولما اذن لعائشة وحفصة اولا كان ذلك خفيفا بالنسبة الى ما يفضى اليه الامر من توارد بقية النسوة على ذلك فيضيق المسجد على المصلين او بالنسبة الى ان اجتماع النسوة عنده يصيره كالجالس فى بيته وربما شغلنه عن التخلى لما قصد من العبادة فيفوت مقصود الاعتكاف اهـ ثم قال ابن المنذر فى الحديث ان المرأة لا تعتكف حتى تستاذن زوجها وانها اذا اعتكفت بغير اذنه كان له ان يخرجها وان كان باذنه فله ان يرجع فيمنعها وعن اهل الرأى اذا اذن الزوج ثم منعها اثم بذلك وامتنعت وعن مالك ليس له ذلك وهذا الحديث حجة عليهم كذا فى الفتح واستدل بالحديث السرخسى فى مبسوطه بان محل اعتكاف المرأة موضع صلوتها فقال فاذا كره لهن الاعتكاف فى المسجد مع انهن كن يخرجن الى الجماعة فى ذلك الوقت فلان يمنعن فى زماننا اولى اهـ ثم انصرف صلى الله عليه وسلم فلم يعتكف - قال الباجى يريد ان انصرافه كان قبل التزامه الاعتكاف والدخول فيه ويحتمل ان يكون انصرفت لما نعزهن اولقربة اخرى رآها اولى من الاعتكاف ويحتمل ان يكون انصرف عن ذلك لما اراد من صرف جميعهن فرأى انصرافه اقرب لاستصلاحهن تطييب انفسهن وكان بالمؤمنين رحيما اهـ قلت وما قال الباجى ان انصرافه صلى الله عليه وسلم كان قبل التزامه الاعتكاف مشكل بل خلاف ما عليه الجمهور كما سياتى - قال الحافظ وفى الحديث جواز الخروج من الاعتكاف بعد الدخول فيه وانه لا يلزم بالنية ولا بالشروع ويستنبط منه سائر التطوعات خلافا لمن قال باللزوم وفى الحديث ان اول الوقت الذى يدخل فيه المعتكف بعد صلوة الصبح وقال الائمة الاربعة وطائفة يدخل قبيل غروب الشمس واولوا الحديث على انه دخل اول الليل ولكن انما تخلى فى المعتكف بعد صلوة الصبح وهذا الجواب يشكل على من منع الخروج من العبادة بعد الدخول فيها - واجاب عن هذا الحديث بانه صلى الله عليه وسلم لم يدخل المعتكف ولا شرع الاعتكاف وانما هم به ثم عرض له المانع المذكور فتركه فعلى هذا فاللازم احد الامرين اما ان يكون شرع فى الاعتكاف فيدل على جواز الخروج منه واما ان لا يكون شرع فيدل على ان اول وقته بعد صلوة الصبح اهـ قلت واراد الحافظ بذلك بعض المالكية كما تقدم عن الباجى واليه مال ابن عبد البر اذ قال ادخل مالك هذا الحديث فى قضاء الاعتكاف لانه صلى الله عليه وسلم كان قد عزم على الاعتكاف فلما رأى تنافس زوجاته انصرف ثم وفى لله بما نواه اهـ وانت خبير بان تبويب المصنف على الحديث بقضاء الاعتكاف صريح فى انه حمله على الشروع وايجاب القضاء بعد ذلك وفى المدونة قلت لابن القاسم ارأيت المعتكف اذا انتقض اعتكافه اعليه القضاء فى قول مالك قال نعم اهـ ولا شك فى ان النبى صلى الله عليه وسلم قضى هذا الاعتكاف والخلاف بينهم فى تخريج القضاء هل كان ندبا او وجوبا ولا حجة فى ذلك لاحد الفريقين على الآخر -

ومن قال بالمنع عن الخروج بعد الدخول فى ذلك احتج بعموم قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم حتى اعتكف عشرا من شوال وفى رواية للبخارى فلم يعتكف فى رمضان حتى اعتكف فى آخر العشر من شوال وفى رواية مسلم حتى اعتكف فى العشر الاول من شوال وجمع الحافظ بان المراد بقوله آخر العشر انتهاء اعتكافه اهـ قلت لم اتحصل بعد كيف جمع الحافظ بينهما وما اراد بانتهاء اعتكافه فان انتهاء الاعتكاف ايضا لا يصل الا الى العشر الاوسط بل الجمع بين الروايتين كما لا يخفى على ناظر الاحاديث

قال يحيى قال زياد وسئل مالك عن رجل دخل المسجد لعكوف فى العشر الاواخر من رمضان فاقام يوما او يومين ثم مرض فخرج من المسجد أيجب عليه ان يعتكف ما بقى من العشر اذا صح ام لا يجب ذلك عليه وفى اى شهر يعتكف ان وجب ذلك عليه فقال مالك يقضى ما وجب عليه من عكوف اذا صح فى رمضان او غيره

انه صلى الله عليه وسلم اعتكف اے بدء الاعتكاف فى آخر العشر الاول من شوال وحينئذ فما قال الاسماعيلى فيه دليل على جواز الاعتكاف بغير صوم لان اول شوال هو يوم العيد وصومه حرام اھ باطل بلا شبهة كيف وفى بعض طرق الحديث كما حكاه فى المنتقى واقره عليه الشوكانى فى النيل حتى اعتكف فى العشر الاواخر من شوال وفى ابى داؤد ورواه مالك عن يحيى بن سعيد قال اعتكف عشرين من شوال ففى جمع الروايات الثلاثة بمنزلة التصريح بانه صلى الله عليه وسلم بدء الاعتكاف فى آخر العشر الاول يعنى قبيل الغروب من اليوم العاشر وختم بعد الغروب من عشرين لتجمع الروايات الثلاثة فبدايته فى العشر الاول اذ كان يوم العاشر واعتكف الى عشرين وختم بعد الغروب من ليلة الحادى والعشرين فكان انتهائه فى العشر الاواخر من شوال وقال العينى ليس فيه دليل لما قاله الاسماعيلى لان المراد من قوله اعتكف فى العشر الاول اى كان ابتداءه فى العشر الاول فاذا اعتكف من اليوم الثانى من شوال يصدق عليه انه ابتدأ فى العشر الاول واليوم الاول منه يوم اكل وشرب وبعال كما ورد فى الحديث والاعتكاف هو التخلى للعبادة فلا يكون اليوم الاول محلا له بالحديث اھ قال يحيى قال زياد وسئل ببناء المجهول مالك عن رجل دخل المسجد لعكوف قال الليث يقال عكف يعكف عكفا وعكوفا ويقال مصدر اللازم عكوف ومصدر المتعدى عكف كذا فى تهذيب اللغات للنووى فى العشر الاواخر من رمضان فاقام معتكفا يوما او يومين مثلا ثم مرض مرضا يشق عليه فيه المكث فى المسجد فخرج من المسجد ولم يعتكف أيجب عليه ان يعتكف ويقضى ما بقى من العشر اذا صح ام لا يجب ذلك عليه وايضا فى اى شهر يعتكف للقضاء ان وجب ذلك اى القضاء عليه فقال مالك يقضى ما وجب عليه من عكوف اے اعتكاف وجب عليه بالنذر او بالدخول فيه اذا صح من مرضه فى رمضان او غيره قال الباجى وهذا كما قال ان من لزمه اعتكاف فى رمضان وطرأ عليه مانع فان عليه قضائه والمعانى المانعة من الاعتكاف المرض والحيض والاغماء والجنون وفى الجملة كل امر غالب لا يصح معه فعله ولا ينسب الى المكلف فيه التفريط اھ قال الموفق كل موضع فسد اعتكافه فان كان تطوعا فلا قضاء عليه لان التطوع لا يلتزم بالشروع فيه فى غير الحج وان كان نذرا نظرنا فان كان نذر اياما متتابعة فسد ما مضى من اعتكافه واستانف لان التتابع وصف فى الاعتكاف وقد امكنه الوفاء به فلزمه وان كان نذر اياما معينة كالعشر الاواخر من رمضان ففيه وجهان احدهما يبطل ما مضى ويستانفه لانه نذر اعتكافا متتابعا فبطل بالخروج منه كما لو قيده بالتتابع بلفظه والثانى لا يبطل لان ما مضى منه قد ادى العبادة فيه اداء صحيحا فلم يبطل بتركها فى غيره ولان وجوب التتابع من حيث الوقت لا من حيث النذر فالخروج فى بعضه لا يبطل ما مضى منه فعلى هذا يقضى ما افسد فيه فحسب وعليه الكفارة على الوجهين جميعا لانه تارك لبعض ما نذره واذا وقعت فتنة خاف منها ترك اعتكافه فاذا امن بنى على ما مضى اذا كان نذر اياما معلومة وقضى ما ترك وكفر كفارة يمين وكذلك ان تعذر عليه المقام فى المسجد لمرض لا يمكنه المقام معه فيه او سلس البول او الاغماء وان كان المرض خفيفا كالصداع ووجع الضرس ونحوه فليس له الخروج فان خرج بطل اعتكافه اھ

وذكر اهل الفروع المالكية فى ذلك فروعات كثيرة ليس هذا محلها حتى عد الدسوقى خمسا وسبعين صورا فى ذلك فارجع اليها لو شئت ولو ضح مرام المصنف ما فى المدونة قيل لابن القاسم ما قول مالك فى المعتكف ان افطر متعمدا اينتقض اعتكافه فقال نعم قلت فان اصابه مرض لا يستطيع معه الصوم فخرج قال فاذا صح بنى على ما كان اعتكف وان هو صح فلم يبن على ما كان اعتكف وفرط فليستانف ولا يبن عليه قال ابن نافع قال مالك فى المعتكف فى العشر الاواخر من رمضان يمرض ثم يصح قبل الفطر انه يرجع الى معتكفه فيبنى على ما مضى فان غشيه العيد قبل ان يفرغ من ايام اعتكافه فانه يفطر ذلك اليوم ويخرج الى العيد مع الناس ولا يرجع الى بيته ولكن يكون فى المسجد ذلك اليوم ولا يعتد به فيما بقى عليه اھ والحاصل ان الفساد ان كان لجماع ولو ناسيا او بتعمد اكل وشرب فيستانف الاعتكاف ولا يبنى وان كان لمرض او حيض فيبنى ويقضى ما فات متصلا فان فرط ولم يرجع متصلا بعد زوال العذر فيستانف كذا فى الشرح الكبير وغيره

قال مالك لا يخرج المعتكف مع جنازة ابويه ولا غيرهما

النكاح في الاعتكاف

يحيى عن زياد عن مالك لا بأس بنكاح المعتكف نكاح الملك ما لم يكن المسيس والمرأة المعتكفة ايضا تنكح نكاح الخطبة ما لم يكن المسيس قال ويحرم على المعتكف من اهله بالليل ما يحرم عليه منهن بالنهار قال يحيى قال زياد قال مالك ولا يحل للرجل ان يمس امرأته وهو معتكف ولا يتلذذ منها بشئ بقبلة او غيرها قال يحيى قال زياد قال مالك ولم اسمع احدا يكره للمعتكف ولا للمعتكفة ان ينكحا في اعتكافهما ما لم يكن المسيس

هكذا في النسخ الهندية وليست هذه الزيادة في المصرية والاولى اثباتها كما لا يخفى قال مالك لا يخرج المعتكف مع جنازة ابويه قيده في فروع المالكية اذا ماتا معا كما سيأتي فان مات احدهما والآخر منهما حي خرج وجوبا وبطل اعتكافه ولا مع جنازة غيرهما اي غير الابوين وفي النسخ المصرية ولا مع غيرها اي غير الجنازة۔ فان خرج بطل اعتكافه قال الدردير مرض احد ابويه دونية فيخرج لبرهما الآكد من الاعتكاف المنذور ويبطل اعتكافه ويقضيه فان لم يخرج بطل للعقوق على احد التاويلين لا لجنازتهما معا فلا يجوز خروجه واما لجنازة احدهما فان كان الآخر حيا خرج لان عدم الخروج مظنة عقوق الحي وان لم يكن الآخر حيا فلا يخرج لجنازة ذلك الذي مات منهما انتهى بزيادة قال الدسوقي قوله ونية خرج الاجداد والجدات فلا يجب الخروج من المعتكف لعيادتهم وقوله يبطل اعتكافه لان الخروج لذلك ليس من جنس الاعتكاف ولا من الحوائج الاصلية وقوله على احد التاويلين اي من بطلانه بالكبائر وعدم بطلانه والعقوق من جملة الكبائر اھ وتقدم في اول الاعتكاف ان لا يجوز الخروج للجنازة عند الاربعة الا عند الحنابلة حيث يتعين عليه لعدم من يقوم به۔

النكاح في الاعتكاف اي هل يجوز عقد النكاح في حالة الاعتكاف ام لا يحيى عن زياد عن مالك لا بأس بنكاح المعتكف نكاح الملك اي العقد قال الباجي وهذا كما قال ان المعتكف يجوز له ان يعقد نكاحه ونكاح غيره بما خف من الكلام لان عقد النكاح لا ينافي الاعتكاف كما لا ينافيه دواعي النكاح من التطيب والتزين وانما ينافيه نفس المباشرة والجماع۔ قال الموفق وانما كان كذلك لان الاعتكاف عبادة لا تحرم الطيب فلم تحرم النكاح كالصوم ولان النكاح طاعة وحضوره قربة ومدته لا تتطاول فيتشاغل به عن الاعتكاف فلم يكره كتشميت العاطس اھ ما لم يكن المسيس اي الجماع فهو حرام اجماعا لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ولتقدم الاجماع على ان المراد بالمباشرة في الآية الجماع والمرأة المعتكفة ايضا تنكح بضم اوله اي تخطب ويعقد عليها نكاح الخطبة بكسر الخاء ولعل تخصيصها بالخطبة لانها لا تحضر في مجلس العقد عادة ما لم يكن المسيس فهو حرام كما تقدم ويحرم على المعتكف من اهله اي حليلته من الزوجة والامة بالليل ما يحرم عليه منهن بالنهار من الجماع ونحوه، قال الباجي يريد ان حال الليل والنهار مما يمنع منه الاعتكاف سواء وانما ذلك لان من حكمه التتابع كشهري صوم التظاهر اھ قال يحيى قال زياد قال مالك ولا يحل للرجل وفي المصرية لرجل بالتنكير ان يمس امرأته وهو معتكف مس التلذذ وشهوة اما بدون الشهوة فكانت عائشة ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف ولا يتلذذ منها بشئ بقبلة ولا غيرها هكذا في جميع النسخ الهندية ولنسخة التنوير وليس في غيرها من المصرية والمعنى لا يتلذذ بها بغير القبلة ايضا بجسة فان فعل بطل اعتكافه عند المالكية بخلاف الائمة الثلاثة كما تقدم فيما لا يجوز الاعتكاف الا به ثم قال يحيى قال زياد قال مالك ولم اسمع احدا يكره للمعتكف ولا للمعتكفة اي الذكر ولا الانثى ان ينكحا في اعتكافهما اي يعقدا بدليل قوله ما لم يكن المسيس زاد في النسخ المصرية بعد ذلك فيكره وليس هذا في النسخ الهندية ولفظ يكره ان صح ههنا فهو بمعنى يحرم لا لبطال الاعتكاف قال الباجي هذا كما قال ان المعتكف يجوز له ان يعقد نكاحه ونكاح غيره بما خف من الكلام لان عقد النكاح لا ينافي الاعتكاف كما لا ينافيه دواعي النكاح من التطيب والتزين قال الدسوقي اذا قبل وقصد اللذة او لمس لشهوة او باشر لقصدها او وجدها بطل اعتكافه

ولا یکرہ للصائم ان ینکح فی صیامه وفرق بین نکاح المعتکف وبین نکاح المحرم ان المحرم یاکل ویشرب ویعود المریض ویشهد الجنائز ولا یتطیب والمعتکف والمعتکفة یدهنان ویتطیبان ویاخذ کل واحد منهما من شعره ولا یشهدان الجنائز ولا یصلیان علیها ولا یعودان المرضی فامرهما فی النکاح مختلف قال قال زیاد قال مالک وذلک لما مضی من السنة فی نکاح المحرم والمعتکف والصائم کمل کتاب الاعتکاف وبتمامه کمل الجزء الاول من المؤطا من تجزیة اربعة اجزاء

وللہ الحمد

واستانف من اوله اھ ولا یکرہ للصائم ان ینکح فی صیامه وان لم یکن معتکفا وفرق مصدر مرفوع علی الابتداء وقوله ان المحرم خبرہ بین نکاح المعتکف حیث یجوز وبین نکاح المحرم بحج اوعمرة حیث لایجوز عند المصنف و غرضه بیان ان المعتکف والمحرم مختلفان فی احکام کثیرة ومن ذلک نکاح المعتکف والمحرم فیجوز اولهما دون الاخر ان المحرم یاکل ویشرب ویعود المریض ویشهد اے یحضر الجنائز اے یجوز له هذه الافعال کلها ولا یجوز هذه الافعال للمعتکف ولا یتطیب ای یحرم علیه التطیب ویجوز للمعتکف والمعتکف والمعتکفة یدهنان ویتطیبان وفی الاحیاء وشرحه ولا باس للمعتکف فی المسجد بالتطیب بای طیب کان وعقد النکاح لنفسه ولغیرہ و بالتزین بلبس الثیاب اذلم ینقل ان النبی صلی اللہ علیه وسلم غیر ثوبه للاعتکاف وعن احمد انه یستحب ترک التطیب والتزین برفیع الثیاب اھ ویاخذ کل واحد منهما من شعره اے یجوز لهما الاخذ من شعورهما ولا یجوز هذه الافعال للمحرم ولا یشهدان الجنائز ولا یصلیان علیها اے علی الجنازة ولا یعودان المرضی ویجوز هذه الافعال کلها للمحرم واذا وضح الفرق بینهما فی الاحکام الکثیرة فامرهما اے المعتکف والمحرم فی النکاح ایضا مختلف فیجوز نکاح المعتکف دون المحرم وسیاتی بیان نکاح المحرم فی الحج وما ذکر من عدم جواز نکاح المحرم مسلک المصنف ومن وافقه وهو مختلف عند الائمة وسیاتی فی محله- قال الباجی والفرق بین الاعتکاف وبین الحج والعمرة انه لاخلاف ان الحج یمنع دواعی النکاح من التطیب فمنع من مقدماته والاعتکاف لایمنع دواعی النکاح من التطیب فلم یمنع من مقدماته من العقد کالصوم اھ قال یحیی قال زیاد قال مالک ولیس هذا السند فی النسخ المصریة وذلک لما مضی اے فی زمان السلف من السنة اے الطریقة المسلوکة و فی النسخ المصریة وذلک الماضی من السنة ای السنة الماضیة والطریقة المسلوکة القدیمة فی نکاح المحرم والمعتکف و الصائم بلا اعتکاف ان تجوز لهما النکاح دون المحرم وذلک لان مفسدة الاحرام اعظم من مفسدة النکاح ولان المعتکف له مانع لمنعه من النساء وهو المسجد والمحرم غیر منعزل عن النساء لانه ینزل معهن فی المنازل ویخالطهن قاله الزرقانی قلت وهذا کله علی مسلک من فرق بینهما کالمالکیة واما علی من لم یفرق بینهما کالحنفیة فکلاهما سواء- ولو سلم ان المسجد مانع للمعتکف فلا مانع للصائم بغیر الاعتکاف ویجوز له النکاح علی ان الخطبة ایضا من مقدمات النکاح ویجوز عند الاربعة وله نظائر کثیرة لا تخفی علی المتامل-

کمل کتاب الاعتکاف وبتمامه

کمل الجزء الاول من الموطا من تجزیة اربعة اجزاء

فللہ الحمد والمنة

كتاب الزكوة بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الزكوة - بسم الله الرحمن الرحيم - قد علمت في اول الصيام ان النسخ مختلفة في ترتيب ذكر هذه الكتب وانا اقتفينا في ذلك النسخ الهندية وكذا بناء في اكثر المواضع من هذا الاوجز نقدم ههنا ايضا الابحاث المفيدة التي ينبغي لطالب الحديث استحضارها - الاول ان الزكوة لغة النماء يقال زكى الزرع اذا نما وترد بمعنى التطهير ايضا وشرعا بالاعتبارين معا اما الاول فلان اخراجها سبب للنماء في المال او بمعنى ان الاجر بها يكثر او بمعنى ان متعلقها الاموال ذات النماء كالتجارة والزراعة واما بالثاني فلانها طهرة للنفس من رذيلة البخل وتطهير من الذنوب كذا في الفتح وتعقب ابن الهمام بانه تثبت معنى النماء في الزكاء بالهمزة لا في الزكوة - وقال الراغب اصل الزكوة النمو الحاصل عن بركة الله تعالى ويعتبر ذلك بالامور الدنيوية والاخروية يقال زكى الزرع اذا حصل منه نمو وبركة وقوله تعالى ايها ازكى طعاما اشارة الى ما يكون حلالا لا يستوخم عقباه ومنه الزكوة لما يخرج الانسان من حق الله تعالى الى الفقراء وتسميته بذلك لما يكون عليه من رجاء البركة او لتزكية النفس اى تنميتها بالخيرات والبركات او لهما معا فان الخيرين موجودان فيها قال الباجي ولما يخرج من المال على هذا الوجه اسماء الزكوة والصدقة والحق والنفقة والعفو قال تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وقال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وقال تعالى وآتوا حقه يوم حصاده وقال تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله وقال تعالى خذ العفو وامر بالعرف فهذه الالفاظ كلها واقعة على الزكوة من جهة اللغة على الحقيقة وعلى غيرها مما يشاركها في الحقوق والانفاق والبذل الا ان عرف الاستعمال في الشرع جرى فيها بلفظ الصدقة والزكوة وان كانت الصدقة تعم النافلة والفريضة والزكوة تختص في عرف الاستعمال بالفرض خاصة اه مختصرا - الثاني اختلفت نصوص الفروع للائمة الاربعة في تعريفه شرعا ونكتفي في ذلك على ذكر تعريفه من فروع المالكية والحنفية رعاية للمتن والشرح معرضا عن غيرهما للاختصار ففي الشرح الكبير الزكاة شرعا اخراج جزء مخصوص بلغ نصابا لمستحقه ان تم الملك وحول غير معدن وحرث وتطلق على الجزء المذكور ايضا اه قال الدسوقي قوله اخراج الخ تعريف لها بالمعنى المصدري وقوله تطلق على الجزء المذكور اى الجزء المخصوص المخرج من المال المخصوص اذا بلغ نصابا المدفوع لمستحقه ان تم الملك وحول غير المعدن هذا التعريف لها بالمعنى الاسمي اه - وفي الدر المختار هي شرعا تمليك جزء مال عينه الشارع وهو ربع عشر نصاب حولي من مسلم لفقير غير هاشمي ولا مولاه مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى اه قال ابن عابدين يعني انها اسم للمعنى المصدري لوصفها بالوجوب الذي هو من صفات الافعال ونقل القهستاني انها شرعا القدر الذي يخرجه الى الفقير ثم قال وفي الكرماني انها في القدر مجاز شرعا فانها ايتاء ذلك القدر وعليه المحققون اه الثالث ما في الدر المختار انها لا تجب على الانبياء اجماعا قال ابن عابدين لانها طهرة لمن عساه ان يتدنس والانبياء مبرؤن منه واما قوله تعالى واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا فالمراد بها زكوة النفس من الرذائل التي لا تليق بمقامات الانبياء عليهم الصلوة والسلام او اوصاني بتبليغ الزكوة وليس المراد زكوة الفطر لان مقتضى جعل عدم الزكوة من خصوصيا تهم انه لا فرق بين زكوة المال والبدن اه وفي حاشية الدسوقي لا زكوة على الانبياء لانهم لا ملك لهم مع الله وقريب منه في المعنى انهم لا يورثون ثم هو ذوق خاص بهم والا فكل احد لا ملك له مع الله كذا في ضوء الشموع اه وفي الانوار الساطعة من حاشية الصاوي للمالكية لا زكوة على الانبياء عليهم الصلوة والسلام لان ما بايديهم ودائع الله تعالى وهذا على مذهبنا وهو خلاف مذهب الشافعي اه زاد الدسوقي كما قال بعضهم من انهم لا يملكون وهو خلاف مذهب الشافعي كما قاله بعض شراح الرسالة - وفي تفسير روح المعاني قوله تعالى واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا الظاهر المراد بهما ما شرع في البدن والمال على وجه مخصوص وقيل المراد بالصلوة الدعاء وبالزكوة تطهير النفس عن الرذائل ويتعين هذا في الزكوة على ما نقل عن ابن عطاء الله وان كان منظورا فيه من انه لا زكوة على الانبياء لان الله تعالى نزههم عن الدنيا فما في ايديهم لله تعالى ولذا لا يورثون اولان الزكوة تطهير وكسبهم طاهر وقيل لا يتعين لان ذلك امر له بايجاب الزكوة على امته وهو خلاف الظاهر واذا قيل بحمل الزكوة على الظاهر فالظاهر ان المراد اوصاني باداء زكوة المال ان ملكت اه وفي روح البيان الظاهر ان الايصاء بها لا يستلزم غناه بل هي بالنسبة الى اغنياء امته وعموم الخطابات الالهية منسوب الى الانبياء تهييجا للامة على الائتمار والانتهاء اه

البحث الرابع فی حکم الزکوة وان لم یمکن بلوغ الادراکات النفسانیة الی غایة ما اودع اللہ عز اسمه من الحکم الکثیرة فی احکامه الشرعیة الا ان حکماء الشرع فصلوا شیئاً من ذلک علی قدر عقولهم واجاد الشیخ ابن القیم فی ذلک فی الهدی کلاماً وجیزاً ذکر فیها الحکم فی الاموال التی تجب فیها الزکوة وافاد شیخ مشائخنا الشاه ولی اللہ الدهلوی فی حجة اللہ البالغة ما نصه ان عمدة ما روعی فی الزکوة مصلحتان مصلحة ترجع الی تهذیب النفس وهی انها احضرت الشح والشح اقبح الاخلاق ضار بها فی المعاد ومن کان شحیحاً فانه اذا مات بقی قلبه متعلقاً بالمال وعذب بذلک ومن تمرن بالزکوة و ازال الشح من نفسه کان ذلک نافعاً له وانفع الاخلاق فی المعاد بعد الاخبات للہ تعالی هو سخاوة النفس فکما ان الاخبات یعد للنفس هیئة التطلع الی الجبروت فکذلک السخاوة تعد لها البراءة عن الهیئات الخسیسة الدنیویة وذلک لان اصل السخاوة قهر الملکیة البهیمیة وان تکون الملکیة هی الغالبة وتکون البهیمیة منصبغة بصبغها آخذة حکمها ومن المنبهات علیها بذل المال مع الحاجة الیه والعفو عمن ظلم والصبر علی الشدائد فی المکروهات بان یهون علیه الم الدنیا لایقانه بالآخرة فامر النبی صلی اللہ علیه وسلم بکل ذلک وضبط اعظمها وهو بذل المال بحدود وقرنت بالصلوة والایمان فی مواضع کثیرة من القرآن وقال تعالی عن اهل النار لم نک من المصلین ولم نک نطعم المسکین وکنا نخوض مع الخائضین وایضاً فانه اذا عنت للمسکین حاجة شدیدة واقتضی تدبیر اللہ تعالی ان یسد خلته بان یلهم الانفاق علیه فی قلب رجل فکان هو ذلک انبسط قلبه للالهام وتحقق له بذلک انشراح روحانی وصار معداً لرحمة اللہ تعالی نافعاً جداً فی تهذیب نفسه وایضاً فالمزاج السلیم مجبول علی رقة الجنسیة وهذه خصلة علیها یتوقف اکثر الاخلاق الراجعة الی حسن المعاملة مع الناس فمن فقدها ففیه ثلمة یجب علیه سدها وایضاً فان الصدقات تکفر الخطیئات وتزید فی البرکات ومصلحة ترجع الی المدینة وهی انها تجمع لا محالة الضعفاء وذوی الحاجة وتلک الحوادث تغدو علی قوم وتروح علی آخرین فلو لم تکن السنة مواساة الفقراء واهل الحاجات لهلکوا وماتوا جوعاً وایضاً فنظام المدینة یتوقف علی مال یکون به قوام معیشة الحفظة الذابین عنها والمدبرین السائسین لها ولما کانوا عاملین للمدینة عملاً نافعاً مشغولین به عن اکتساب کفافهم وجب ان یکون قوام معیشتهم علیها والانفاقات المشترکة لا تسهل علی البعض او لا یقدر علیها البعض فوجب ان تکون جبایة الاموال من الرعیة سنة ولما لم یکن اسهل ولا اوفق بالمصلحة من ان تجعل احدی المصلحتین مضمومة بالاخری ادخل الشارع احدیهما فی الاخری اھ وقال ایضاً فی موضع آخر ان المسکین اذا عنت له حاجة وتضرع الی اللہ فیها بلسان المقال او الحال قرع تضرعه باب الجود الالهی وربما تکون المصلحة ان یلهم فی قلب زکی ان یقوم بسد خلته فاذا تغشاه الالهام و انبعث وفیه رضی اللہ عنه وافاض علیه البرکات من فوقه ومن تحته وعن یمینه وعن شماله وصار مرحوماً وسالنی مسکین ذات یوم فی حاجة اضطر فیها فاحسست فی قلبی الهاماً یامرنی بالاعطاء ویبشرنی باجر جزیل فی الدنیا والآخرة فاعطیت وشاهدت ما وعدنی ربی حقاً وکان قرعه لباب الجود وانبعاث الالهام واختیاره لقلبی یومئذ وظهور الاجر کل ذلک بمرأی منی وربما کان الانفاق فی مصرف مظنة لرحمة الهیة کما اذا انعقدت داعیة فی الملأ الاعلی بتنویه ملة فصار کل من یتعرض لتمشیة امرها مرحوماً وتکون تمشیته یومئذ فی الانفاق کغزوة العسرة الی آخر ما قاله۔ الخامس فی بدء فرضیتها قال الحافظ اختلف فی اول وقت فرض الزکوة فذهب الاکثر الی انه وقع بعد الهجرة فقیل کان فی السنة الثانیة قبل فرض رمضان اشار الیه النووی فی الروضة وجزم ابن الاثیر فی التاریخ بان ذلک کان فی السنة التاسعة وفیه نظر فقد ورد فی حدیث ضمام بن ثعلبة وفی حدیث وفد عبد القیس وفی عدة احادیث ذکر الزکوة وکذا مخاطبة ابی سفیان مع هرقل وکانت فی اول السابعة وقال فیها یامرنا بالزکوة لکن یمکن تاویل کل ذلک وادعی ابن خزیمة فی صحیحه ان فرضها کان قبل الهجرة ومما یدل علی ان فرض الزکوة وقع بعد الهجرة اتفاقهم علی ان صیام رمضان انما فرض بعد الهجرة لان الآیة الدالة علی فرضیته مدنیة بلا خلاف وثبت عند احمد وابن خزیمة والنسائی وابن ماجة والحاکم من حدیث قیس بن سعد بن عبادة قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم بصدقة الفطر قبل ان تنزل الزکوة ثم نزلت فریضة الزکوة فلم یامرنا ولم ینهنا ونحن نفعله اسناده صحیح وهو دال علی ان فرض صدقة الفطر کان قبل فرض الزکوة فیقتضی وقوعها بعد فرض رمضان وذلک بعد الهجرة وهو المطلوب ووقع فی تاریخ الاسلام فی السنة الاولی فرضت الزکوة اھ وقال القاری قیل فرضت زکوة الفطر فی السنة الثانیة مع الصوم وفرض غیرها بعد ذلک فی تلک السنة والمعتمد ان الزکوة فرضت بمکة اجمالاً وبینت بالمدینة تفصیلاً جمعاً بین الآیات التی تدل علی فرضیتها بمکة وغیرها من الآیات والادلة وفی شرح الاقناع وفرضت فی السنة الثانیة بعد زکوة الفطر قال محشیه واختلفوا فی ای شهر منها

ما تجب فيه الزكوٰة - مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه انه قال سمعت ابا سعيد الخدري يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمس اواق

والذي قال الحلبي المشهور عن المحدثين انها فرضت في شوال من السنة المذكورة وفي الدر المختار فرضت في السنة الثانية قبل فرض رمضان - وفي الخميس في وقائع السنة الثانية قال وفي هذه السنة فرضت زكوٰة الفطر وكان ذلك قبل العيد بيومين كذا في اسد الغابة فخطب الناس قبل الفطر بيومين يعلمهم زكوٰة الفطر وكان ذلك قبل ان تفرض زكوٰة الاموال ثم قال بعيد ذلك وفيها فرضت زكوٰة الاموال وقيل في السنة الثالثة وقيل في الرابعة وقيل قبل الهجرة و ثبتت بعدها اھ ما تجب فيه الزكوٰة - قال الباجي لفظ الترجمة يحتمل معنيين احدهما ان يبين مقدار ما تجب فيه الزكوٰة والثاني ان يبين جنس ما تجب فيه الزكوٰة وقد قصد مالك رح الامرين جميعًا فادخل حديث ابي سعيد فبين فيه انصاب الزكوٰة ودخل قول عمر بن عبد العزيز وفيه جنس ما تجب فيه الزكوٰة اھ قلت والظاهر عندي ان المصنف اراد المعنى الثاني اي بيان الانواع التي تجب فيها الزكوٰة وسيأتي في كلام المصنف انها ثلثة انواع العين والحرث والماشية وسيأتي الكلام عليها في الحديث ولاجل هذه الثلثة ذكر حديث ابي سعيد واما نصاب المقدار في كل نوع فيأتي في مواضعه مفصلا مالك عن عمرو بن يحيى المازني بكسر الزاي وفي موطا ابن وهب مالك ان عمرو بن يحيى حدثه عن ابيه يحيى بن عمارة ابن ابي حسن وللبخاري من رواية يحيى بن سعيد الانصاري عن عمرو بن يحيى انه سمع اباه انه قال لي اي يحيى سمعت ابا سعيد سعد بن سنان الخدري الصحابي ابن الصحابي قد حكى ابن عبد البر عن بعض اهل العلم ان حديث الباب لم يأت الا من حديث ابي سعيد الخدري قال وهو الاغلب الا اني وجدته من سهيل عن ابيه عن ابي هريرة ومن طريق عمرو بن دينار عن جابر وقد اخرجه مسلم من وجه آخر عن جابر وجاء من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وعائشة وابي رافع و محمد بن عبد الله بن جحش اخرج احاديث الاربعة الدار قطني ومن حديث ابن عمر اخرجه ابن ابي شيبة كذا في الفتح يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون اي اقل من خمس ذود بفتح المعجمة وسكون الواو وبعدها مهملة زاد التنيسي من الابل وهو بيان لذود قال النووي الرواية المشهورة باضافة خمس الى ذود وروي بتنوين خمس ويكون بدلا منه قال الزين بن المنير اضافة خمس الى ذود وهو مذكر لانه يقع على الواحد فقط فلا يدفع ما نقله غيره انه يقع على الجمع اھ والاكثر على ان الذود من الثلثة الى العشر وانه لا واحد له من لفظه وقال ابو عبيد من الثنتين الى العشرة قال وهو مختص بالاناث وقال سيبويه تقول ثلث ذود لان الذود مؤنث وليس باسم كسر عليه مذكره وقال القرطبي اصله ذاد يذود اذا دفع شيئا فهو مصدر وكان من كان عنده دفع عن نفسه معرة الفقر وشدة الفاقة والحاجة وقوله من الابل بيان للذود وانكر ابن قتيبة ان يراد بالذود الجمع وقال لا يصح ان يقال خمس ذود كما لا يصح ان يقال خمس ثوب وغلطه العلماء في ذلك لكن قال ابو حاتم السجستاني تركوا القياس في الجمع فقالوا خمس ذود لخمس من الابل كما قالوا ثلثمائة على غير قياس اھ يعني والقياس مئات ومئين - وفي العيني هي من الابل من الثلثة الى العشرة وقيل ما بين الثنتين والتسع من الاناث دون الذكور وقيل من ثلث الى خمس عشرة وقيل الى عشرين وقال ابن الاعرابي الى الثلثين ولا يكون الا من الاناث قلت لكن المراد في الحديث عام من الذكور والاناث صدقة اي واجبة يعني لا يجب شئ في اقل من خمس ابل اما وجوب الزكوٰة في الابل فمما اجمع عليه علماء الاسلام ولا خلاف في ذلك بينهم وصحت فيها السنة بروايات مختلفة وطرق عديدة واجمع المسلمون ايضًا على ان ما دون خمس من الابل لا زكوٰة فيه لحديث الباب المتفق عليه ولقوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث ومن لم يكن معه الا اربع من الابل فليس عليه فيها صدقة الا ان يشاء ربها كذا في المغني - وليس فيما دون خمس اواق بالتنوين كجوار اي من الورق كما في الرواية الآتية قال الحافظ اواق بالتنوين وباثبات التحتية مشددا ومخففا جمع اوقية بضم الهمزة وتشديد التحتانية وحكى الجباني وقية بحذف الالف وفتح الواو ومقدار الاوقية في هذا الحديث اربعون درهما بالاتفاق والمراد بالدرهم الخالص من الفضة سواء كان مضروبا او غير مضروب قال عياض قال ابو عبيد ان الدرهم لم يكن

صدقة وليس فيما دون خمسة اوسق صدقة

معلوم القدر حتى جاء عبد الملك بن مروان فجمع العلماء فجعلوا كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل قال وهذا يلزم منه ان يكون صلى الله عليه وسلم احال بنصاب الزكوة على امر مجهول وهو مشكل والصواب ان معنى ما نقل من ذلك انه لم يكن شيء منها من ضرب الاسلام وكانت مختلفة في الوزن بالنسبة الى العدد فعشرة مثلا وزن عشرة وعشرة وزن ثمانية فاتفق الرأي على ان ينقش بكتابة عربية ويصير وزنها وزنا واحدا وقال غيره لم يتغير المثقال في جاهلية ولا اسلام واما الدرهم فاجمعوا على ان كل سبعة مثاقيل عشرة دراهم اهـ - وفي المرقاة عن ابن الهمام هي من الوقاية لانها تقي صاحبها عن الحاجة اهـ صدقة قال الحافظ لم يخالف في ان نصاب الزكوة مائتا درهم يبلغ مائة واربعين مثقالا من الفضة الخالصة الا ابن حبيب الاندلسي فانه انفرد بقوله ان كل اهل بلد يتعاملون بدراهمهم وذكر ابن عبد البر اختلافا في الوزن بالنسبة الى دراهم الاندلس وغيرها من دراهم البلاد وكذا خرق المريسي الاجماع فاعتبر النصاب بالعدد لا الوزن وانفرد السرخسي من الشافعية بحكاية وجه في المذهب ان الدراهم المغشوشة اذا بلغت قدرا لو ضم اليه قيمة الغش من نحاس مثلا لبلغ نصابا فان الزكوة تجب فيه كما نقل عن ابي حنيفة واستدل بهذا الحديث على عدم الوجوب فيما اذا نقص من النصاب ولو حبة واحدة خلافا لمن سامح بنقص يسير كما نقل عن بعض المالكية اهـ وسياق الكلام على النقص اليسير قريبا وقال الموفق ان نصاب الفضة مائتا درهم لا خلاف في ذلك بين علماء الاسلام وقد بينته السنة وهي ما في البخاري وغيره في كتاب انس وفي الرقة ربع العشر فان لم يكن الا تسعين ومائة فليس فيها شيء الا ان يشاء ربها واجمع اهل العلم على ان في مائتي درهم خمسة دراهم والدراهم التي يعتبر بها النصاب هي الدراهم التي كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل بمثقال الذهب وكل درهم نصف مثقال وخمسه وهي الدراهم الاسلامية التي تقدر بها نصب الزكوة ومقدار الجزية والديات ونصاب القطع في السرقة وغير ذلك وكانت الدراهم في صدر الاسلام صنفين سودا وطبرية وكانت السود ثمانية دوانق والطبرية اربعة دوانق فجمعا في الاسلام وجعلا درهمين متساويين في كل درهم ستة دوانيق فعل ذلك بنو امية اهـ - قال ابن رشد في البداية المقدار الذي تجب فيه الزكوة من الفضة فانهم اتفقوا على انه خمسة اواق لحديث الباب ما عدا المعدن من الفضة فانهم اختلفوا في اشتراط النصاب منه وفي المقدار الواجب فيه والاوقية اربعون درهما كيلا واما القدر الواجب فانهم اتفقوا على ان الواجب في ذلك هو ربع العشر ما لم يكن خرجا من المعدن واختلفوا من هذا الباب في مواضع خمسة احدها في نصاب الذهب والثاني هل فيهما اوقاص ام لا والثالث هل يضم بعضها الى بعض في الزكوة الرابع هل من شرط النصاب ان يكون الملك واحدا ام لا الخامس في اعتبار نصاب المعدن وحوله وقدر الواجب فيه اهـ

وليس فيما دون خمسة اوسق جمع وسق بفتح الواو وسكون السين على ما في النهاية والقاموس قاله القاري قال الحافظ ويجوز كسر الواو كما حكاه صاحب المحكم وجمعه حينئذ اوساق كحمل واحمال وقد وقع كذلك في رواية لمسلم وهو ستون صاعا بالاتفاق ووقع في رواية ابن ماجة من طريق ابي البختري عن ابي سعيد نحو هذا الحديث وفيه والوسق ستون صاعا واخرجها ابو داود ايضا لكن قال ستون مختوما اهـ وقال العيني الوسق حمل بعير وقيل هو ستون صاعا وقيل هو الحمل عامة ووسق البعير واوسقه اوقره ذكره ابن سيدة وفي الصحاح الوسق حمل البغل والحمار وقيل الوسق العدلان اهـ ثم قال الحافظ في موضع آخر اختلف في هذا النصاب هل هو تحديد او تقريب وبالاول جزم احمد وهو اصح الوجهين للشافعية الا ان كان نقصا يسيرا جدا مما لا ينضبط فلا يضر قاله ابن دقيق العيد وصحح النووي في شرح مسلم انه تقريب اهـ صدقة اختلفوا في المراد بالصدقة فقال الجمهور المراد بها العشر وحكى الشراح عن الامام ابي حنيفة ومن معه ان المراد بها ايضا الزكوة كالاولين والمنفي زكوة التجارة وتوضيح ذلك ان نصاب الحبوب والثمار خمسة اوسق لحديث الباب عند الشافعي ومالك واحمد وابي يوسف ومحمد وداود الظاهري وغيرهم الا انهم اختلفوا في ذلك فيما لا يكال ولا يوسق فقال داود ان كل ما يدخل فيه الكيل يراعى فيه النصاب وما لا يدخل فيه الكيل ففي قليله وكثيره الزكوة قال الحافظ هو نوع من الجمع بين الحديثين كذا في الفتح وقال ابو يوسف فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كالذرة في زماننا وقال محمد يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال وفي الزعفران خمسة امناء كذا في الهداية۔ واختلفت اقوال الشافعية في ما لا يدخل تحت الكيل كما في فروعهم وفي شرح الاحياء الزعفران والورس لا زكوة فيهما على الجديد المشهور وقال في القديم يجب فان اوجبنا فيهما

فالمذهب انه لایعتبر النصاب بل یجب فی القلیل وقیل فیه قولان اھ وقال الامام ابوحنیفة ومن معه ان حدیث الباب محمول علی زکوة التجارة۔ قال العینی وہم عمر بن عبدالعزیز ومجاہد وابراہیم النخعی قال ابوعمر وہذا ایضا قول زفر ورواية عن بعض التابعین واخرج عبدالرزاق فی مصنفه عن عمر بن عبدالعزیز قال فیما انبتت الارض من قلیل اوکثیر العشر واخرج نحوه عن مجاهد وابراہیم النخعی واستدلوا بما روی من احادیث العموم من العشر فیما سقت السماء ونصف العشر فیما سقی بالنضح ذکرہا العینی ثم قال وہذه الاحادیث کلہا مطلقة ولیس فیہا فصل والمراد من لفظ الصدقة فی حدیث الباب زکوة التجارة لانہم کانوا یتبایعون بالاوساق وقیمة الوسق اربعون درہما قال الجصاص فی احکام القرآن قد روی لیس فیما دون خمسة اوسق زکوة فجائز ان یرید به زکوة التجارة بان یکون سأل سائل عن اقل من خمسة اوسق طعام اوتمر للتجارة فاخبر ان لازکوة فیه فنقل الراوی کلام النبی صلے اللہ علیه وسلم وترک ذکر السبب کما یوجد ذلک فی کثیر من الاخبار اھ قال ابن رشد سبب الخلاف فی ذلک معارضة العموم الخصوص والحدیثان ثابتان فمن رأی ان الخصوص یبنی علی العموم قال لابد من النصاب ومن قال ہما متعارضان اذا جہل المتقدم ومن رجح العموم قال لانصاب اھ قلت واستدل للحنفیة بالرواية الخاصة ایضا بمقابلة الخاص وہی مارواه الطحاوی عن جابر بن عبداللہ مرفوعا فی کل عشرة اقناء قنو یوضع فی المساجد للمساکین کذا فی العرف قال ابن العربی اقوی المذاہب مذہب ابی حنیفة دلیلا واحوطہا للمساکین واولاہا قیاما شکر النعمة وعلیه یدل عموم الاية والحدیث ورام الجوینی علی تحقیقه ان یخرج عموم الحدیث من یدی ابی حنیفة بان قال ہذا الحدیث للعموم وانما جاء لتفصیل الفرق بین ماتقل مؤنته وتکثر ولیس تمتنع ان یقتضی الحدیث الوجہین العموم والتفصیل وذلک الحمل[a] فی الدلیل واصح فی التاویل اھ قلت ولوسلم ما قالوا فلہم اجوبة اخری الاول انه منسوخ قال العینی ومن الاصحاب من جعله منسوخا ولہم فی تقریره قاعدة فقالوا اذا ورد حدیثان احدہما عام والاخر خاص فان علم تقدیم العام علی الخاص خص العام به وان علم تقدیم الخاص ینسخ بالعام قال محمد بن شجاع الثلجی ہذا اذا علم التاریخ اما اذا لم یعلم فان العام یجعل آخرا لما فیه من الاحتیاط وہہنا لم یعلم تاریخه فجعل العام آخرا احتیاطا اھ والثانی انہا اخبار احاد لاتقبل فی مقابلة الکتاب وہو عموم قوله تعالی وآتوا حقه یوم حصاده حکاه العینی عن بعض الاصحاب قال الرازی فی تفسیره قال ابوحنیفة العشر واجب فی القلیل والکثیر واحتج بہذه الاية فقال قوله وآتوا حقه یوم حصاده یقتضی ثبوت حق فی القلیل والکثیر فاذا کان ذلک الحق ہو الزکوة وجب القول بوجوب الزکوة فی القلیل والکثیر وقال ایضا قبل ذلک قوله تعالی وآتوا حقه یوم حصاده بعد ذکر الانواع الخمسة وہو العنب والنخل والزرع والزیتون والرمان یدل علی وجوب الزکوة فی الکل وہذا یقتضی وجوب الزکوة فی الثمار کما کان ابوحنیفة رح یقوله فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول فی اصل اللغة غیر مخصوص بالزرع والدلیل علیه ان الحصد فی اللغة عبارة عن القطع وذلک یتناول الکل وایضا الضمیر فی قوله حصاده یجب عوده الی اقرب المذکورات وذلک ہو الزیتون والرمان فوجب ان یکون الضمیر عائدا الیه اھ والثالث ماقاله الجصاص فی احکام القرآن انه اذا روی عن النبی صلے اللہ علیه وسلم خبران احدہما عام والاخر خاص واتفق الفقہاء علی استعمال احدہما واختلف فی استعمال الآخر فالمتفق علی استعماله قاض علی المختلف فیه فلما کان خبر العشر متفقا علی استعماله واختلفوا فی خبر المقدار کان استعمال خبر العشر علی عمومه اولی وکان قاضیا علی المختلف فیه فاما ان یکون الاخر منسوخا اویکون تاویله محمولا علی معنی لاینافی شیئا من خبر العشر۔ والرابع ایضا مافی احکام القرآن ان فیما سقت السماء العشر عام فی ایجابه فی الموسوق وغیره وخبر الخمسة اوسق خاص فی الموسوق دون غیره فغیر جائز ان یکون بیانا لمقدار مایجب فیه العشر لان حکم البیان ان یکون شاملا لجمیع مااقتضی البیان فلما کان خبر الاوساق مقصورا علی ذکر مقدار الوسق دون غیره وکان خبر العشر عموما فی الموسوق وغیره علمنا انه لم یرد مورد البیان لمقدار مایجب فیه العشر وایضا فان ذلک یقتضی ان یکون مایوسق یعتبر فی ایجاب الحق بلوغ مقداره خمسة اوسق ومالیس بموسوق یجب فی قلیله وکثیره لقوله علیه السلام فیما سقت السماء العشر وفقد مایوجب تخصیص مقدار مالایدخل فی الاوساق وہذا قول مطروح والقائل به ساقط لاتفاق السلف والخلف علی خلافه اھ قلت وبہذا سقط ما اورده البخاری فی صحیحه بان المفسر یقضی علی المبہم یعنی الخاص یقضی علی العام لان محل ذلک اذا کان البیان وفق المبین لازائدا علیه ولاناقصا عنه اما اذا بقی شیئ من افراد العام فانه یتمسک به کحدیث ابی سعید ہذا فانه دل علی النصاب فیما یقبل التوسیق وسکت عما لایقبله فیتمسک بعموم قوله علیه السلام فیما سقت السماء العشر۔ والخامس ایضا ان فی

[a] کذا فی الاصل والظاہر عندی اکمل ۱۲ ز

مالك عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابی صعصعة الانصاری ثم المازنی عن ابیه عن ابی سعید الخدری

احکام القرآن اذ قال وایضا فقد ذکرنا ان لله حقوقا واجبة فی المال غیر الزکوة ثم نسخت بالزکوة کما روی عن ابی جعفر محمد
ابن علی والضحاک قالا نسخت الزکوة کل صدقة فی القرآن فجائز ان یکون ہذا التقدیر معتبرا فی الحقوق التی کانت واجبة فنسخت
نحو قوله تعالے واذا حضر القسمة اولوا القربی والیتامی الآیة ونحو ما روی عن مجاہد اذا حصدت طرحت للمساکین واذا
اکسدت واذا نقیت واذا علمت کیله عزلت زکوته وہذه الحقوق غیر واجبة الیوم فجائز ان یکون ما روی من تقدیر الخمسة الاوسق
کان معتبرا فی تلک الحقوق واذا احتمل ذلک لم یجز تخصیص الآیة والاثر المتفق علیه علی نقله اھ والسادس ما اشار الیه
القاری انہما لما تعارضا فی الایجاب فیما دون خمسة اوسق کان الایجاب اولی للاحتیاط اھ والسابع ما فی العرف
الشذی عن العینی ان حدیث الباب فی المتفرقات (چنده) قال وجولب العینی نافذلان جمعه علیه الصلوة والسلام
المتفرقات فی بعض الاحیان ثابت لکن روی الطحاوی بلفظ ما سقت السماء او بعلا فیه العشر اذا بلغ خمسة اوسق اھ
قلت ولا یبعد ان یقال ان لفظ اذا بلغ فی ہذا الحدیث علی تسلیم صحة سنده تقیید بمنزلة التفسیر من بعض الرواة و
ذلک لان طرق ہذا الحدیث اکثرہا او کلہا خالیة عن ذلک والثامن ایضا فی العرف ان ذلک محمول علی العرایا و
العریة تکون فی خمسة اوسق فلما اعطی رجل ما خرج من ارضه بطریق العریة فلا زکوة علیه فیما اعری لانه مثل من وہب
بجمیع ماله او بعضه انه لا زکوة علیه فیما وہب فصح انه لا عشر فیما دون خمسة اوسق لانہا عریة وفی کتاب الاموال لابی عبید
ان ہذا حکم العریة وابو عبید امام غریب الحدیث ویروی المنقول فی غریب الحدیث عن محمد بن الحسن الشیبانی اھ۔
والتاسع ان ذلک محمول علی ما یأخذه العاشر یعنی ان ما دون خمسة اوسق یؤدونه بانفسہم ولا یجب رفعه الی بیت
المال وہذا عمدة الاجوبة عندی۔ والعاشر ان الروایات مختلفة فالمصیر الی القیاس للترجیح وہو مؤید للعموم بوجوه
منہا ان نظیر العشر الخراج وہو یجب فی القلیل والکثیر فکذا العشر ومنہا ما قاله الطحاوی ان النظر الصحیح ایضا یدل علی ذلک وذلک
انا رأینا الزکوة تجب فی الاموال والمواشی فی مقدار منہا معلوم بعد وقت معلوم وہو الحول ثم رأینا ما تخرج الارض یؤخذ
منه الزکوة وقت اخراجه فلما سقط له الوقت ینبغی ان یسقط له المقدار اھ مختصرا ومنہا ما فی الہدایة انه لا معتبر بالمالک فیه فکیف
بصفته وہو الغنی اھ مالك عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابی صعصعة بصادین بعد کل عین مہملات مفتوحات الا
العین الاولی فساکنة اختلفت شراح الحدیث وارباب الرجال فی ذکر نسبه قال الزرقانی ہکذا لیحیی وجماعة من رواة
الموطا کالشافعی فنسب محمدا الی ابیه وجده لجده لانه عبد الرحمن بن عبد الله بن ابی صعصعة وفی روایة التنیسی عن مالک عن
محمد بن عبد الرحمن بن ابی صعصعة فنسب محمدا الی جده ونسب جده الی جده اھ ومثله فی العینی اذ اخرج عن البخاری عن مالک
عن محمد بن عبد الرحمن بن ابی صعصعة ثم قال کذا ہو فی روایة مالک والمعروف انه محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله
ابن ابی صعصعة نسب الی جده وجده نسب الی جده وہکذا قال الحافظ فی الفتح وقال فی تہذیبه محمد بن عبد الله
ابن عبد الرحمن بن ابی صعصعة الانصاری البخاری ابو عبد الرحمن المدنی ومنہم من نسبه الی جده ومنہم من نسب عبد الله
الی جده والجمیع واحد روی عن ابیه ویحیی بن عمارة وعباد بن تمیم وسعید بن یسار وروی عنه محمد بن اسحق ومالک
والولید بن کثیر وابن عیینة قال محمد بن اسحق کان ثقة کثیر الحدیث وذکره ابن حبان فی الثقات وقال غیره مات سنة ۱۳۹ھ
وقال فی تقریبه محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابی صعصعة الانصاری ابو عبد الرحمن المدنی ثقة من السادسة
وکذا قال المقدسی فی الجمع بین رجال الصحیحین محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابی صعصعة ابو عبد الرحمن المدنی اخو
عبد الرحمن وایوب الانصاری ثم المازنی بالزاء المعجمة والنون نسبة الی مازن عن ابیه عبد الله بن عبد الرحمن
ابن ابی صعصعة ہکذا نسبه اہل الرجال تقدم ذکره فی محله من الجزء الاول عن ابی سعید الخدری قال الحافظ کذا رواه
مالک وروی اسحق بن راہویه فی مسنده عن ابی اسامة عن الولید بن کثیر عن محمد ہذا عن عمرو بن یحیی وعباد بن تمیم
کلاہما عن ابی سعید ونقل البیہقی عن محمد بن یحیی الذہلی ان محمدا سمعه من ثلثة انفس وان الطریقین محفوظان اھ
وفی التنویر قال ابن عبد البر حدیث عمرو بن یحیی عن ابیه (ای المذکور فی اول الباب) صحیح عند جمیع اہل الحدیث
وحدیث محمد بن عبد الله عن ابیه عن ابی سعید خطأ فی الاسناد وانما الحدیث محفوظ لیحیی بن عمارة عن ابی سعید

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة وليس فيما دون خمس اواق من ورق صدقة وليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة **مالك** انه بلغه ان عمر بن عبد العزيز كتب الى عماله على دمشق فى الصدقة انما الصدقة فى العين والحرث والماشية

قال الزرقانى وزعم ابن عبد البر ان حديث محمد عن ابيه عن ابى سعيد خطأ وانما هو محفوظ ليحيى بن عمارة مردود بنقل البيهقى عن الذهلى ان الطريقين محفوظان وان محمد المذكور سمعه من ثلثة انفس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة قال ابن عبد البر كانه جواب لسائل سأله عن نصاب زكوة التمر فلا يمنع الزكوة فى غيره من الثمار والحبوب بدليل الآثار والاجماع وليس فيما دون خمس اواق بدون الياء فى جميع النسخ الهندية وبعض المصرية كالرواية الماضية وفى اكثر النسخ المصرية اواقى بالياء قال الزرقانى بتشديد الياء وتخفيفها ويقال اواق بحذف الياء كما فى الرواية الاولى جمع اوقية وحكى وقية كما تقدم من الورق بفتح الواو وكسر الراء بكسر الراء وسكونها اى الفضة مطلقا او المضروبة دراهم وانما تطلق على غيرها مجازا خلاف فى المغرب والمراد ههنا الفضة مضروبها وغيره قال الباجى روى اشهب عن مالك ليس لاوقية الذهب وزن معلوم واوقية الفضة اربعون درهما صدقة وقد تقدم فى الحديث السابق ان نصاب الفضة مائتا درهم اجماعا واختلفوا فيما زاد فقيل ام لا قال الموفق اذا تمت الفضة مائتين والدنانير عشرين فالواجب فيهما ربع عشرها ولا نعلم خلافا بين اهل العلم ان زكوة الذهب والفضة ربع عشرها وفى زيادتهما ان قلت روى هذا عن على وابن عمر رضى الله عنهم وبه قال عمر بن عبد العزيز والنخعى ومالك والثورى وابن ابى ليلى والشافعى وابو يوسف ومحمد وابو عبيد وابو ثور وابن المنذر وقال سعيد بن المسيب وعطاء وطاؤس والحسن والشعبى ومكحول والزهرى وعمرو بن دينار وابو حنيفة لا شئ فى زيادة الدراهم حتى تبلغ اربعين ولا فى زيادة الدنانير حتى تبلغ اربعة دنانير لقوله صلى الله عليه وسلم من كل اربعين درهما درهم وعن معاذ عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا بلغ الورق مائتين ففيه خمسة دراهم ثم لا شئ عليه حتى يبلغ الى اربعين درهما وهذا نص ولان له عفوا فى الابتداء فكان له عفو بعد النصاب كالماشية ولنا ما روى عن على رضى الله عنه مرفوعا هاتوا ربع العشر من كل اربعين درهما درهما فما زاد فبحساب ذلك رواه الاثرم والدارقطنى ورواه ابو داؤد باسناده عن عاصم بن ضمرة والحارث عن على الا انه قال احسبه عن النبى صلى الله عليه وسلم وروى ذلك عن على وابن عمر موقوفا عليهم ولم نعرف لهما مخالفا من الصحابة فيكون اجماعا اھ وليس فيما دون خمس ذود من الابل بيان لذود صدقة وانما ذكر الامام هذا الحديث عقب السابق لما فيه من زيادة قوله من التمر والورق والابل اذ لم يكن فى الاول بيان التمييز وقدم الاول اذ هو الصحيح عند الكل كما تقدم عن ابن عبد البر **مالك** انه بلغه ان عمر بن عبد العزيز المعدود من الخلفاء الراشدين كتب الى عماله هكذا فى الهندية وفى جميع النسخ المصرية الى عامله على دمشق بكسر الدال وفتح الميم والكسر لغة فيه بشين معجمة وآخره قاف البلدة المشهورة قصبة الشام وهى جنة الارض بلا خلاف لحسن عمارة ونضارة بقعة وكثرة فاكهة ونزاهة رقعة وكثرة مياه اختلف فى وجه تسميتها بذلك على اقوال كثيرة ذكرها فى معجم البلدان وكذا ذكر فيها الاختلاف فى اول من بناها وقيل بنيت على رأس ثلثة الاف ومائة وخمس واربعين سنة من جملة الدهر الذى يقولون انه سبعة الاف سنة وولد ابراهيم الخليل بعد بنائها بخمس سنين فتحها المسلمون فى رجب سنة ١٤ھ بعد حصار ومقاتلة وبسط ابن الجوزى فى سيرة عمر بن عبد العزيز فى مكاتيبه فى الصدقة اى الزكوة انما الصدقة فى العين اى الذهب والفضة والحرث بهذا كل ما ايهم ولا يزكو الا بالحرث وفى النسخ المصرية فى الحرث والعين بتقديم الحرث والماشية اى الابل والبقر والغنم قال الباجى اخبار بمنع الصدقة فيما عدا هذه الاصناف الثلثة لان انما حرف موضوع للحصر لذا قال عليه الصلوة انما الولاء لمن اعتق والصدقة ههنا الزكوة وان جاز ان يقع اسم الصدقة على التطوع وقوله فى الحرث والعين والماشية يحتمل وجهين احدهما ان يريد به نفى الصدقة عما عدا هذه الثلثة الاصناف وان جاز ان يكون من هذه الثلثة الاصناف ما لا زكوة فيه لكنه لم يقصد الى بيانه ههنا

قال مالك ولا تكون الصدقة الا في ثلثة اشياء في الحرث و العين والماشية **الزكوٰة في العين من الذهب و الورق - مالك عن محمد بن عقبة مولى الزبير**

وانما قصد الى بيان ما لا زكوة فيه من غيرها والثاني ان يريد بذلك ان الذي تجب فيه الزكوة انما هو من الحروث والماشية والعين واوقع على ما يجب فيه الزكوة هذه الاسماء لان معظم كل جنس منها تجب فيه الزكوة فاطلق الاسم العام والمراد معظم ما يتناوله كقوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا فعبر عن الارض باسم التراب لما كان اعم اجزائها اه قال مالك نبه بهذا القول على ان قول عمر بن عبد العزيز هو المختار عند المصنف ولا تكون الصدقة اي لا تجب الزكوة الا في ثلثة اشياء المذكورة في الحرث والعين والماشية بدل من ثلثة اشياء قال ابو عمر لا خلاف في جملة ذلك ويختلف في تفصيله وقال شيخ مشائخنا الدهلوي في المسوى وعليه اهل العلم ان صدقة الاموال على ثلثة اقسام وزكوة التجارة انما تؤخذ بحساب القيمة واما صدقة الفطر فهي صدقة الرؤس اه وقال الشيخ ابن القيم هديه صلى الله عليه وسلم في الزكوة اكمل هدي في وقتها وقدرها ونصابها ومن تجب عليه و مصرفها وراعى فيها مصلحة ارباب الاموال ومصلحة المساكين ثم انه جعلها في اربعة اصناف من المال وهي اكثر الاموال دورا بين الخلق وحاجتهم اليها ضرورية احدها الزرع والثمار والثانية بهيمة الانعام الثلثة والثالثة الجوهران اللذان بهما قوام العالم الذهب والفضة الرابع اموال التجارة على اختلاف انواعها - قال ابن رشد الكلام المحيط بهذه العبادة (اي الزكوة) بعد معرفة وجوبها ينحصر في خمسة جمل الاولى في معرفة من تجب عليه والثانية في معرفة ما تجب فيه من الاموال والثالثة في معرفة كم تجب ومن كم تجب والرابعة في معرفة متى تجب ومتى لا تجب والخامسة معرفة لمن تجب وكم يجب له اه ثم فصل هذه الجمل كلها وقال في اثناء ذلك الجملة الثانية اما ما تجب فيه الزكوة من الاموال فانهم اتفقوا منها على اشياء واختلفوا في اشياء اما ما اتفقوا عليه فصنفان من المعدن الذهب والفضة اللتان ليستا بحلي وثلثة اصناف من الحيوان الابل والبقر والغنم وصنفان من الحبوب الحنطة والشعير وصنفان من الثمر التمر والزبيب وفي الزيت خلاف شاذ اه ثم فصل الانواع المختلفة في ذلك وفي الانوار الساطعة من شرح الخرشي للمالكية ان متعلقات الزكوة شرعا ستة الماشية والحرث والنقدان والتجارة والمعادن والفطر اه وهكذا قال الغزالي في الاحياء وفي البدائع الزكوة في الاصل نوعان فرض وواجب فالفرض زكوة المال والواجب زكوة الرأس وهي صدقة الفطر وزكوة المال نوعان زكوة الذهب والفضة واموال التجارة والسوائم وزكوة الزروع والثمار وهي العشر او نصف العشر اه -

الزكوة في العين من الذهب والورق قال ابن نجيم العين لفظ مشترك بين الشمس والينبوع والذهب والدينار والمال والنقد والجاسوس والمطر وولد البقر الوحشي وخيار الشيء ونفس الشيء والناس القليل وحرف من حروف المعجم وما عن يمين قبلة العراق وعين في الجلد وغير ذلك اه قلت ولذا اورد المصنف بيانه لفظ الذهب والورق وتقدم معنى الورق وقال المجد الذهب التبر ويؤنث واحده بهاء وجمعه اذهاب وذهوب وذهبان بالضم واذهبه طلاه به كذهبه اه وفي الانوار الساطعة عن البجيرمي سمى الذهب لانه يذهب ولا يبقى وسميت الفضة لانها تنفض و لا تبقى وسمى المضروب منهما دينارا ودرهما لما انشد لبعضهم ؎ النار آخر دينار نطقت به والهم آخر هذا الدرهم الجاري والمرأ بينهما ما لم يكن ورعا معذب القلب بين الهم والنار - انتهى مختصرا نعوذ به سبحانه ونقدس من عذابهما - قال الموفق زكوة الذهب والفضة واجبة بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الاية واما السنة فما روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها الا اذا كان يوم القيمة صفحت له صفائح من نار الحديث اخرجه مسلم وروى البخاري وغيره في كتاب النبي وفي الرقة ربع العشر الحديث اه مالك عن محمد بن عقبة بالقاف ابن ابي عياش الاسدي مولى الزبير هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية الا في بعض حواشي الهندية على طريق النسخة مولى آل الزبير وفي التهذيب ايضا مولى آل الزبير مدني قال

انه سأل القسم بن محمد عن مكاتب له قاطعه بمال عظيم هل عليه فيه زكوة فقال القسم بن محمد ان ابا بكر الصديق لم يكن يأخذ من مال زكوة حتى يحول عليه الحول قال القسم بن محمد وكان ابوبكر الصديق اذا اعطى الناس اعطياتهم سأل الرجل هل عندك من مال وجبت عليك فيه الزكوة فان قال نعم اخذ من عطائه زكوة ذلك المال وان قال لا اسلم اليه عطاءه ولم يأخذ منه شيئا

اليموني محمد وابراهيم وموسى بنو عقبة اخوة ثقات من رواة النسائي وابن ماجة وله في صحيح مسلم حديث واحد في الحج متابعة قال ابن عبد البر في التقصي في ترجمة اخيه موسى بن عقبة بن ابي عياش مولى الزبير بن العوام اعتق الزبير جده اه انه سأل كذا في النسخ الهندية والباجي والتنوير وغيرها وفي نسخة الزرقاني انه سمع قال الزرقاني كذا لعبيد الله ابن يحيى ولابن وضاح عنه انه سأل اه قلت لكن النسخ التي بايدينا من رواية عبد الله ففيها انه سأل وهكذا في رواية محمد القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق رض عن مكاتب له قاطعه هكذا في جميع النسخ الهندية وفي المصرية عن مكاتب له فاقطعه بمال عظيم قال ابو عمر معنى مقاطعة المكاتب اخذ مال معجل منه دون ما كوتب عليه ليعجل عتقه وفي المجمع المقاطعة ضرب القطيعة وهي الخراج على العبد او الارض والمراد المكاتبة التي تتفق على الارض اه وقال المجد اقطعه قطيعة اي طائفة من ارض الخراج بمال عظيم وصف المال بالعظيم ليدخل في حيز ما تجب فيه الزكوة هل عليه اي على السيد فيه زكوة قال الباجي سواله عن مال عظيم قاطع به مكاتبه تحتمل ان يكون سؤالا عن هذا النوع من هذا المال هل تجب فيه الزكوة الا ان جواب القاسم يقتضي ان سواله انما كان عن وجوب الزكوة فيه في وقت دون وقت ولذلك اجابه بقوله فقال القاسم بن محمد ان ابا بكر الصديق اول الخلفاء الراشدين لم يكن يأخذ من مال زكوة حتى يحول عليه الحول. قال الباجي احتجاج لفعل ابي بكر رض واخذ بالمراسيل وانما احتج بفعل ابي بكر رض في ذلك لانه كان الخليفة وهو الذي كان يتولى اخذ الصدقات من مال الصحابة واهل العلم ولم ينكر احد منهم فعله في ذلك مع اجتهاده في طلب الصدقات وقتاله المانعين للزكوة فثبت انه اجماع ولا خلاف بين المسلمين في انه لا يجب في مال زكوة حتى يحول عليه الحول وقال الزرقاني المقاطعة فائدة لا زكوة فيها حتى يمر عليها عند مستفيدها الحول واجمع العلماء على اشتراط الحول في الماشية والنقد دون المعشرات اه ولا زكوة في مال الكتابة عند الشافعية ايضا كما حكي في شرح الاحياء عن روضة النووي وفي الدر المختار (تجب الزكوة) عند قبض مائتين مع حولان الحول بعد القبض من دين ضعيف وهو بدل غير مال كمهر ودية وبدل كتابة اه قلت ولا يجب الزكوة في مال المكاتب عندنا مطلقا قال ابن عابدين لانه دائر بينه وبين المولى فان ادى مال الكتابة سلم له وان عجز سلم للمولى فكما لا يجب فيه على المولى شئ كذا المكاتب اه قال الباجي واذا ثبت ذلك فما اخذه من كتابة وقطاعة فلا زكوة فيه حتى يحول عليه الحول من يوم يقبضه وانما ضرب الحول من يوم قبضه المال او قبض وكيله لانه من حينئذ يتمكن من تنميته وانما ضرب الحول للتنمية فيجب ان يكون الاعتبار بوقت التمكن وهو وقت القبض اه وفي الهداية قدرها الشرع بالحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولانه المتمكن به من الاستنماء لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فادير الحكم عليه اه قال القاسم بن محمد ايضا وهذه مسئلة اخرى ذكرها استطرادا وكان ابوبكر الصديق رض اذا اعطى الناس بالنصب اعطياتهم جمع عطايا جمع عطية قاله الزرقاني وقال الباجي في اللغة اسم لما يعطيه الانسان غيره على اي وجه كان الا انه في الشرع واقع على ما يعطيه الامام الناس من بيت المال على سبيل الارزاق اه وتكون في زمن معين ولذلك كانوا يتبايعون الى العطاء سأل الرجل المعطى له هل عندك من مال آخر وجبت بسكون التاء عليك فيه الزكوة بان كان نصابا ومر عليه الحول فان قال الرجل وفي المصرية فاذا قال نعم اخذ من عطاءه زكوة ذلك المال الذي عنده وان قال لا اي ليس عندي مال او لم تجب عليه الزكوة سلم من التسليم وفي المصرية اسلم اليه عطاءه ولم يأخذ منه شيئا لعدم الوجوب قال الباجي وفي هذا بابان احدهما ان للانسان ان يعطي زكوة ماله من غيره ولا يلزمه ان تخرجها من عينه والثاني انه يجوز ان ينوب عنه غيره في ذلك فيؤديها في مواضعها تم لبسط الكلام على المسئلتين مبسوطا۔

مالك عن عمر بن حسين عن عائشة بنت قدامة عن ابيها انه قال كنت اذا جئت عثمان بن عفان اقبض عطائي سألني هل عندك من مال وجبت فيه الزكوة قال فان قلت نعم اخذ من عطائي زكوة ذلك المال وان قلت لا دفع الى عطائي **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول لا تجب في مال زكوة حتے يحول عليه الحول

مالک عن عمر بن حسين بن عبد الله الجمحي مولاهم ابو قدامة المكي قاضي المدينة كان من اهل الفضل والفقه والمشورة في الامور والعبادة وكان اشد شئ ابتذالًا لنفسه يقرأ القران كل يوم مرة من رواة مسلم والترمذي عن مولاته عائشة بنت قدامة بن مظعون القرشية الجمحية بنت اخي عثمان بن مظعون امها رائطة بنت سفيان تزوجت عائشة ابراهيم بن محمد فولدت له صحابية روت عن النبي صلے الله عليه وسلم بتصريح السماع وهو يرد علے ابن سعد في ذكره لها فيمن لم يرو عن النبي صلے الله عليه وسلم كذا في الاصابة عن ابيها قدامة بن مظعون بالظاء ابن حبيب بن وهب بن حذافة بن جمح القرشي الجمحي المكي اخو عثمان من قدماء الصحابة هاجر الهجرتين وشهد بدرًا استعمله عمر رض علے البحرين وجرت له معه قصة حيث شرب الخمر متاولا فحده عمر رض ثم امر في المنام ان يصالحه فصالحه مات سنة ۳۶ھ وهو ابن ۶۸ سنة كذا في التعجيل انه قال كنت اذا جئت امير المؤمنين عثمان بن عفان فی خلافت کے اقبض عطائي سألني هل عندک من مال وجبت عليک فيه الزكوة قال قدامة فان قلت نعم اخذ من عطائي زكوة ذلک المال وان قلت لا اے ليس عندي مال يجب فيه الزكوة دفع الى عطائي كله وفي سواله كالصديق الاكبر رض وقولهما ان قلت لا الخ دليل علے تصديق الناس في اموالهم التي فيها الزكوة وجواز اخراج زكوة المال من غيره ولا مخالف لهما اذا كان من جنسه فان كان ذهبًا عن فضة او عكسه ففيه خلاف قاله الزرقاني - **مالک** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يقول لا تجب في مال عموم خص منه البعض وهي المعشرات عند الكل والمعدن عند من قال بالزكوة فيه- قال الباجي لا تجب في مال زكوة حتے يحول عليه الحول يريد بذلک الماشية والعين واما الزرع والثمار وما يخرج من المعدن فان الزكوة فيه ساعة يحصل منه النصاب ولا يراعى في شئ من ذلک الحول والفرق بينهما ان الحول انما ضرب في العين والماشية لتكامل النماء فيهما فاذا مرت مدة لتكامل النماء فيهما وجبت الزكوة واما الزرع والمعدن وما اشبههما فان تكامل نمائه عند حصاد الحب وخروج العين من المعدن ولا نماء له بعد ذلک من جنس النماء الاول وانما له نماء بعد ذلک من جنس آخر وهو تصريف الزكوة التي يعتبر فيها الحول فلذلک وجبت الزكوة في الحب يوم الحصاد قال الله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده اھ وهكذا بسطه الموفق وقال ان قوله ع لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول غير مبقى علے عمومه فان الاموال خمسة السائمة والاثمان اي الذهب والفضة وقيم عروض التجارة وهذه الثلثة الحول شرط في وجوب زكوتها لا نعلم فيه خلافًا سوے ما نذكره في المستفاد والرابع ما يكال ويدخر من الزروع والثمار والخامس المعدن وهذان لا يعتبر لهما حول اھ زكوة حتے يحول عليه الحول رواه مالک موقوفًا واخرجه في التمهيد عن ابن عمر مرفوعًا وفي اسناده بقية بن الوليد مدلس وقد رواه بالعنعنة عن اسمعيل بن عياش واسمعيل ضعيف في غير الشاميين قال الدارقطني الصحيح وقفه واخرجه الدارقطني في الغرائب مرفوعًا وضعفه واخرجه الضيا من حديث انس وضعفه واخرجه ابن ماجة عن عائشة لكن الاجماع عليه اغنى عن اسناده قاله الزرقاني وفي شرح الاحياء رواه ابو داؤد من حديث علي باسناد جيد وابن ماجه من حديث عائشة باسناد ضعيف ثم بسط الكلام علے طرقه وقد علمت مما سبق انه لا خلاف بين المسلمين انه لا يجب في مال زكوة حتے يحول عليه الحول واختلفوا في جواز اخراجها قبل الحول فذهب مالک الى ان ذلک غير جائز حكاه ابن عبد الحكم عنه وقال اشهب في العتبية من اخرج زكوته قبل الحول اعاد قاله الباجي وقال ابن رشد في المقدمات اختلف فيمن اخرج زكوة ماله قبل حلول الحول علے قولين احدهما لا يجزئه وهو رواية اشهب عن مالک والثاني يجزئه اذا كان بقرب ذلک

واختلف فی حد القرب علی اربعة اقوال الیوم والیومان قول ابن مواز وعشرة ایام ونحوها قول ابن حبیب والشهر ونحوه روایة عیسی عن ابن القاسم والشهران فما دونهما روایة زیاد عن مالک اھ قال الباجی وقال ابو حنیفة والشافعی ذلک جائز والدلیل علی ما یقوله مالک ان الحول شرط من شروط وجوب الزکوٰة فلم یجز تقدیمها قبل وجوبه قال ابن المواز احتج مالک واللیث فی ذلک بالصلوٰة اھ قلت وفی مذهب الشافعیة اختلاف ففی الاحیاء تعجیل الزکوٰة جائز بشرط ان یقع بعد کمال النصاب وانعقاد الحول ومهما عجل فمات المسکین قبل الحول او ارتد او صار غنیا بغیر ما عجل الیه او تلف مال المالک او مات فالمدفوع لیس بزکاة اھ وفی شرح الاحیاء عن الوجیز فی تعجیل صدقة عامین فصاعدًا وجهان احدهما نعم والثانی لا ثم ذکر من ذهب الیهما من الشافعیة ثم قال والمشهور الثانی ولذا قالوا فی کتبهم قال الشافعی لا یجوز التقدیم الا لسنة واحدة لان حوله لم ینعقد اھ مختصرًا ومذهب الحنابلة کما فی الروض یجوز تعجیل الزکوٰة لحولین فاقل لما روی عن علی رض ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم تعجل من العباس صدقة سنتین ولعضده روایة مسلم فهی علی ومثلها معها وانما یجوز تعجیلها اذا کمل النصاب ولا یستحب التعجیل اھ۔ قال الشوکانی قال مالک وربیعة والثوری وداؤد وابو عبید بن الحارث انه لا یجزئ حتی یحول الحول للروایات التی فیها تعلیق الوجوب بالحول وتسلیم ذلک لا یضر من قال بصحة التعجیل لان الوجوب متعلق بالحول بلا نزاع وانما النزاع فی الاجزاء قبله اھ قال الموفق الجملة انه متی وجد سبب وجوب الزکوٰة وهو النصاب الکامل جاز تقدیم الزکوٰة وبهذا قال الحسن وسعید بن جبیر والزهری والاوزاعی وابو حنیفة والشافعی واسحٰق وابو عبید وحکی عن الحسن انه لا یجوز وبه قال ربیعة ومالک وداؤد لانه روی عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم لا تؤدی زکوٰة قبل حلول الحول ولنا ما روی علی ان العباس ساله صلی اللّٰه علیه وسلم فی تعجیل صدقته قبل ان تحل فرخص له فی ذلک رواه ابو داؤد وقال یعقوب بن شیبة هو اثبتها اسنادًا وروی الترمذی عن علی عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم انه قال لعمر رض انا قد اخذنا زکوٰة العباس عام الاول للعام وفی لفظ قال انا کنا تعجلنا صدقة العباس لعامنا هذا عام اول رواه سعید عن عطاء وابن ابی ملیکة والحسن بن مسلم عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم مرسلًا ولا یجوز تعجیل الزکوٰة قبل ملک النصاب بغیر خلاف علمناه ولو ملک نصابا فعجل زکوٰته وزکوٰة ما یستفیده وما ینتج منه او یربحه فیه اجزاه عن النصاب دون الزیادة وبهذا قال الشافعی وقال ابو حنیفة یجزیه لانه تابع لما هو مالکه واذا عجل الزکوٰة لاکثر من حول ففیه روایتان احدهما لا یجوز لان النص لم یرد بتعجیلها لاکثر من حول والثانیة یجوز وروی عن الحسن انه کان لا یری باسا ان یخرج الرجل زکوٰة ماله قبل حلها الثلث سنین لانه تعجیل لها بعد وجود النصاب اشبه تقدیمها علی الحول الواحد وما لم یرد به النص یقاس علی المنصوص علیه اذا کان فی معناه اھ وفی البدائع اما حولان الحول فلیس من شرائط جواز اداء الزکوٰة عند عامة العلماء وعند مالک من شرائط الجواز فیجوز تعجیل الزکوٰة عند عامة العلماء خلافًا لمالک والکلام فی التعجیل فی مواضع فی بیان اصل الجواز وفی بیان شرائطه وفی بیان حکم المعجل اذا لم یقع زکوٰة اما الاول فهو علی الاختلاف الذی ذکرنا وجه قول مالک ان اداء الزکوٰة اداء الواجب ولا وجوب قبل الحول ولنا ما روی ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم استسلف من العباس زکوٰة سنتین وادنی درجات فعل النبی صلی اللّٰه علیه وسلم الجواز واما قوله ان اداء الزکوٰة اداء الواجب ولا وجوب قبل الحول فالجواب عنه من وجهین احدهما ممنوع انه لا وجوب قبل الحول بل الوجوب ثابت قبله لوجود سبب الوجوب وهو ملک نصاب کامل نام او فاضل عن الحاجة الاصلیة لحصول الغناء به ولوجوب شکر نعمة المال علی ما بین فی محله ثم من المشائخ من قال بالوجوب لو سعاد تاخیر الاداء الی مدة الحول ترفیها وتیسیرًا علی ارباب الاموال کالدین المؤجل فاذا عجل فلم یترفه فیسقط الواجب کما فی الدین المؤجل فمنهم من قال بالوجوب لکن لا علی سبیل التاکید وانما یتاکد الوجوب باخر الحول ومنهم من قال بالوجوب فی اول الحول لکن لطریق الاستناد وهو ان تجب اولا فی آخر الحول ثم یستند الوجوب الی اوله لاستناد سببه وهو کون النصاب حولیا فیکون التعجیل اداء بعد الوجوب لکن بالطریق الذی قلنا۔ والثانی ان سلمنا انه لا وجوب قبل الحول لکن سبب الوجوب موجود وهو ملک النصاب ویجوز اداء العبادة قبل الوجوب بعد وجود سبب الوجوب کاداء الکفارة بعد الجرح قبل الموت اھ وقال القاری فی شرح النقایة جاز تقدیم الزکوٰة لحول واکثر وبه قال الشافعی ولنصب لذی نصاب خلافًا لزفر وقال مالک لا یجوز اخراج الزکوٰة قبل الوجوب لما

مالك عن ابن شهاب انه قال اول من اخذ من الاعطية الزكوة معوية بن ابى سفيان **قال** يحيى قال مالك السنة التى لا اختلاف فيها عندنا ان الزكوة تجب فى عشرين دينارًا عينا كما تجب فى مائتى درهم

فى موطاه عن ابن عمر لازكوة فى مال حتى يحول عليه الحول ولنا ما روى احمد و ابوداؤد والترمذى من حديث حجية عن على ان العباس سأل النبى صلى الله عليه وسلم فى تعجيل زكوته قبل ان يحول عليه الحول مسارعة الى الخير فاذن له فى ذلك وفى رواية ان العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تعجيل صدقته قبل ان تحل فرخص له فى ذلك رواه ابن ماجة وفى رواية للترمذى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال نعم انا قد اخذنا زكوة العباس عام الاول للعام فان قيل قال البيهقى اختلف فى هذا الحديث والاصح انه مرسل اجيب بان المرسل حجة عندنا وعند الجمهور اه قال السرخسى ولنا حديث عباس المذكور وايضا حولان الحول تاجيل وتعجيل الدين المؤجل صحيح وايضا سبب الوجوب تقرر وهو المال والاداء بعد تقرر سبب الوجوب جائز كالمسافر اذا صام فى رمضان اه بتغير. وذكر الحافظ فى الفتح هذه الروايات وتكلم عليها ثم قال وليس ثبوت هذه القصة فى تعجيل صدقة العباس ببعيد فى النظر بمجموع هذه الطرق اه **مالك** عن ابن شهاب الزهرى انه قال اول من اخذ من الاعطية قال الزرقانى جمع جمع لعطية وقال فى المجمع العطاء ما يعطيه الامراء للناس من قرارتهم ودواتهم الذى يقررونه لهم فى بيت المال وكان تصل اليهم فى اوقات معينة من السنة اه وفى مختار الصحاح العطية الشئ المعطى والجمع العطايا وقال المجد العطاء نول السمح والمعطى كالعطية جمعه اعطية وجمع الجمع اعطيات الزكوة معاوية بن ابى سفيان امير المؤمنين قال الباجى يريد انه كان ياخذ من نفس الاعطية الزكوة ويعتقد ان الزكوة فيها واجبة على من خرجت اليه لانها كانت لهم قبل دفعها اليهم فجرت عنده مجرى الاموال المشتركة يجرى فيها الحول فى حال اشتراكها واما ابوبكر وعمر وعثمان رض فلم يكونوا ياخذون منها الزكوة لانها لم يتحقق ملك من اعطيها الا بعد الاعطاء والقبض لان للامام ان يصرفها الى غيرهم اذا اداه اجتهاده الى ذلك فوجب ان يراعى الحول فيها من وقت قبضهم لها وصحة ملكهم اياها وعلى هذا فقهاء الامصار اه قال ابن عبدالبر يريد اخذ زكوتها نفسها منها الا انه اخذ منها لكن غيرها مما حال عليه الحول قال ولا اعلم من وافقه الا ابن عباس ولم يعرفه الزهرى فلذا قال ان معاوية اول من اخذ قال وهذا شذوذ لم يعرج عليه احد من العلماء ولا قال به احد من ائمة الفتوى وقال الباجى قال ابن مسعود وابن عباس مثل قولهما ثم انعقد الاجماع على خلافه قاله الزرقانى قلت وحمله الموفق وغيره على المستفاد من جنس النصاب كما سياتى فى بيان المستفاد قال يحيى قال الامام مالك السنة اى الطريقة المسلوكة التى لا اختلاف فيها عندنا بالمدينة المنورة وغيرها ان الزكوة تجب فى عشرين دينارا عينا خالصا كما تجب فى مائتى درهم وتقدم الكلام على نصاب الورق والدرهم قال الباجى وهذا كما قال ان نصاب الذهب عشرون دينارا من الدنانير الشرعية وهو كل عشرة دراهم سبعة دنانير ولا خلاف فى ذلك بين فقهاء الامصار الا ما روى عن الحسن البصرى انه قال لازكوة فى الذهب حتى يبلغ اربعين دينارًا فيكون فيه دينار والدليل على صحة ما ذهب اليه الجمهور ان الاجماع انعقد بعد الحسن على خلافه وهذا من اقوى الادلة على ان الحق فى خلافه ودليلنا من جهة السنة ما روى عاصم بن ضمرة والحارث الاعور عن على عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال وليس عليك شئ يعنى فى الذهب حتى يكون لك عشرون دينارا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار وهذا الحديث ليس اسناده هناك غير ان اتفاق العلماء على الاخذ به دليل على صحة حكمه ودليلنا من جهة المعنى ان المائتى الدرهم نصاب الورق ولا خلاف فى ذلك والدينار كان صرفه فى وقت فرض الزكوة عشرة دراهم فوزان المائتى درهم عشرون مثقالا فكان ذلك نصاب الذهب وفى شرح الاحيا نصاب الذهب عشرون دينارًا خالصة بالاجماع ودونعتى المنهاج مثقالا بدل دينارًا وما لهما واحد لان كل دينار زنته مثقال اه وكذا حكى الاجماع على ذلك الموفق وقال الا ما حكى عن الحسن انه قال لازكوة فيه حتى تبلغ اربعين واجمعوا على انه اذا كان اقل من عشرين مثقالا ولا يبلغ مائتى درهم فلا زكوة فيه

قال يحيى قال مالك وليس في عشرين دينارًا ناقصة بينة النقصان زكوة فان زادت حتى تبلغ بزيادتها عشرين دينارا وازنة ففيها الزكوة. قال مالك وليس فيما دون عشرين دينارًا عينا الزكوة قال مالك

وقال عامة الفقهاء نصاب الذهب عشرون مثقالًا من غير اعتبار قيمتها الا ما حكي عن عطاء وطاؤس والزهري و سليمان بن حرب وايوب السختياني انهم قالوا هو معتبر بالفضة فما كان قيمته مائتي درهم ففيه الزكوة والا فلا لانه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدير في نصابه فثبت حمله على الفضة ولنا ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعًا ليس في اقل من عشرين مثقالًا من الذهب ولا في اقل من مائتي درهم صدقة رواه ابو عبيد وروى ابن ماجة عن عمر وعائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ياخذ من كل عشرين دينارا فصاعدًا نصف دينار ومن الاربعين دينارًا دينارًا وروى سعيد والاثرم عن علي رض على كل اربعين دينارًا دينار وفي كل عشرين دينارًا نصف دينار ورواه غيرهما مرفوعًا الى النبي صلى الله عليه وسلم اھ وقال ابن رشد في البداية اما اختلافهم في نصاب الذهب فان اكثر العلماء على ان الزكوة تجب في عشرين دينارًا وزنًا وهذا مذهب مالك و الشافعي وابي حنيفة واصحابهم واحمد وجماعة وفقهاء الامصار وقالت طائفة منهم الحسن البصري واكثر اصحاب داود بن علي ليس في الذهب شئ حتى يبلغ اربعين دينارًا ففيها ربع عشرها دينار واحد وقالت طائفة ثالثة ليس في الذهب زكوة حتى يبلغ صرفها مائتي درهم او قيمتها فاذا بلغت ففيها ربع عشرها كان وزن ذلك من الذهب عشرين دينارًا او اقل او اكثر هذا فيما كان منها دون الاربعين دينارًا فاذا بلغت اربعين دينارًا كان الاعتبار بها لنفسها لا بالدراهم لا صرفًا ولا قيمة وسبب اختلافهم انه لم يثبت في ذلك شئ عن النبي صلى الله عليه وسلم كما ثبت في نصاب الفضة وما روى الحسن بن عمارة عن علي فليس عند الاكثر مما يجب العمل به لانفراد الحسن ابن عمارة به فمن لم يصح عنده هذا الحديث اعتمد في ذلك على الاجماع وهو اتفاقهم على وجوبها في الاربعين واما مالك فاعتمد في ذلك على العمل كما قال في المؤطا السنة التي لا اختلاف فيه عندنا الخ. واما الذين جعلوا الزكوة فيما دون الاربعين تبعًا للدراهم فانه لما كانا من جنس واحد جعلوا الفضة هي الاصل اذ كان النص قد ثبت فيها وجعلوا الذهب تابعًا لها في القيمة لا في الوزن وذلك فيما دون موضع الاجماع اھ قال ابن عبد البر لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في نصاب الذهب شئ الا ما روى الحسن بن عمارة عن علي وابن عمارة اجمعوا على ترك حديثه لسوء حفظه وكثرة خطأه ورواه الحفاظ موقوفًا على علي رض لكن عليه الجمهور وما زاد على العشرين فبحسابه قل او كثر سواء كانت قيمتها مائتي درهم او اقل او اكثر واليه ذهب الائمة الاربعة وغيرهم الا ان ابا حنيفة مع جماعة من اهل العراق جعلوا في العين اوقاصا كالماشية قاله الزرقاني قال العيني قال صاحب التمهيد هو قول ابن المسيب والحسن ومكحول وعطاء وطاؤس وعمرو بن دينار والزهري وبه يقول ابو حنيفة والاوزاعي وذكره الخطابي الاوزاعي منهم ثم بسط الكلام على دلائلهم وقال صاحبا ابي حنيفة ومالك والليث والثوري والشافعي وابن ابي ليلى وعامة اهل الحديث ان فيما زاد من الذهب والفضة ربع العشر في قليله وكثيره ولا وقص وروى ذلك عن علي وابن عمر رض اھ قال يحيى قال مالك وليس في عشرين دينارًا ناقصة في الوزن بينة النقصان زكوة لعدم بلوغ النصاب فان زادت اي الدنانير الناقصة اذا زادت على عشرين دينارًا حتى تبلغ بزيادتها بالباء الجارة في اوله فضمير الفاعل من تبلغ يرجع الى الدنانير و بدون الباء في النسخ المصرية فيكون فاعل تبلغ عشرين دينارًا وازنة اي كاملة الوزن ففيها الزكوة واجبة لبلوغها النصاب قال مالك وهذا بمنزلة الدليل للمسئلة المتقدمة وليس فيما دون اي اقل من عشرين دينارًا عينا خالصًا الزكوة يعني اذا كانت العشرون دينارًا ناقصة الوزن فلا تجب فيها الزكوة لان نصاب الدنانير عشرون دينارًا كاملة ولا زكوة في اقل منها فلا تجب في ناقصة الوزن لانها اقل من النصاب قال الباجي وذلك لما دللنا عليه من ان النصاب في الذهب عشرون مثقالا والمراعى في ذلك الوزن دون العدد فاذا زادت حتى تبلغ بزيادتها عشرين دينارًا وازنة فقد بلغت النصاب فوجبت فيه الزكوة. قال مالك كما ان العبرة

ولیس فی مائتی درہم ناقصة بینة النقصان الزکوٰة فان زادت حتی تبلغ بزیادتها مائتی درہم وافیة ففیها الزکوٰة فان کانت تجوز بجواز الوازنة رأیت فیها الزکوٰة دنانیر کانت اودراہم

فی الدنانیر للوزن کما تقدم فکذلک فی الدراہم ولیس فی مائتی درہم ناقصة الوزن بینة النقصان الزکوٰة فان زادت الدراہم الناقصة حتے تبلغ بزیادتہا مائتی درہم وافیة کاملة الوزن ففیہا الزکوٰة لبلوغہا النصاب والحاصل ان النقصان البین فی النصاب یمنع وجوب الزکوٰة عند الامام مالک وتقدم ما قال الحافظ فی قولہ لیس فیما دون خمس اواق صدقة استدل بہ علے عدم الوجوب فیما اذا نقص من النصاب ولو حبة واحدة خلافا لمن سامح بنقص یسیر کما نقل عن بعض المالکیة اھ قال الموفق ان نصاب الفضة مائتا درہم کل عشرة منہا سبعة مثاقیل ولافرق فی ذلک بین التبر والمضروب ومتے نقص النصاب عن ذلک فلا زکوٰة فیہ سواء کان کثیرا اویسیرا ہذا ظاہر کلام الخرقی ومذہب الشافعی واسحٰق وابن المنذر لظاہر قولہ صلے اللہ علیہ وسلم لیس فیما دون خمس اواق صدقة والاوقیة اربعون درہما بغیر خلاف فیکون ذلک مائتے درہم وقال غیر الخرقی من اصحابنا ان کان النقص یسیرا کالحبة والحبتین وجبت الزکوٰة لانہ لا یضبط غالبا فہو کنقص الحول ساعة اوساعتین وان کان نقصا بینا کالدانق والدانقین فلا زکوٰة فیہ وعن احمد ان نصاب الذہب اذا نقص ثلث مثقال زکاہ وہو قول عمر بن عبد العزیز وسفیان وان نقص نصفا لا زکوٰة فیہ وقال احمد فی موضع آخر ان نقص ثمنا لا زکوٰة فیہ اختارہ ابو بکر وقال مالک اذا نقصت نقصا یسیرا یجوز جواز الوازنة وجبت الزکوٰة لانہا تجوز جواز الوازنة اشبہت الوازنة والاول ظاہر الخبر فینبغی ان لا یعدل عنہ اھ قال القسطلانی الاعتبار بوزن مکة تحدیدا حتے لو نقص بعض حبة اوفی بعض الموازین دون بعض لم تجب اھ وفی البنایة للشافعیة وجہان اصحہا وبہ قطع المحاملی والماوردی وآخرون لا تجب وعنہ لا تمنع الحبة والحبتان وعنہ لو نقصت دانقا او دانقین تجب الزکوٰة وبہ قال احمد اھ وفی شرح الاحیاء عن الروضة للشافعیة وان نقص من النصاب حبة او بعض حبة فلا زکوٰة فیہ وان راج رواج التام اوزاد علے التام لجودة نوعہ ولو نقص فی بعض الموازین وتم فی بعض فوجہان الصحیح انہ لا زکوٰة فیہ وبہ قطع المحاملی وغیرہ اھ قلت وہکذا عند الحنفیة ففی المحیط البرہانی اذا نقص نقصانا یسیرا یدخل بین الوزنین لا تجب الزکوٰة وان کان کاملا فی حق غیرہ ہکذا ذکرہ القدوری فی کتابہ اھ وفی البدائع لا زکوٰة فیہا حتے تبلغ مائتے درہم وزنا وزن سبعة وانما اعتبرنا الوزن فی الدراہم دون العدد لان الدراہم اسم للموزون لانہ عبارة عن قدر من الموزون مشتمل بہ علے جملة موزونة من الدوانیق والحبات حتے لو کان وزنہا دون المائتین وعددہا مائتان اوقیمتہا لجودتہا وصیاغتہا تساوی مائتین فلا زکوٰة فیہا ولو نقص النصاب عن المائتین نقصانا یسیرا یدخل بین الوزنین قال اصحابنا لا تجب الزکوٰة فیہ لانہ وقع الشک فی کمال النصاب فلا یحکم بکمالہ مع الشک اھ وفی البنایة عن الینابیع اذا کانت المائتان فی العدد ونقصت فی الوزن لا تجب وان قل النقص اھ فان کانت تجوز بجواز الوازنة ای الکاملة والوافیة رأیت فیہا الزکوٰة دنانیر کانت اودراہم قال الباجی یرید ان کانت الناقصة تجوز بجواز الوازنة ففیہا الزکوٰة وقال ابو حنیفة والشافعی لا زکوٰة فیہا والدلیل علے صحة ما یقول مالک انہ یملک من الذہب مقدارا یجوز لوزنہ جواز عشرین دینارا فوجب فیہ الزکوٰة کالعشرین دینارا اھ وفی الحاشیة عن المحلے قال الشافعی لسنا نقول بہذا قال النبی صلے اللہ علیہ وسلم لیس فیما دون خمسة اواق صدقة وفی شرح الاحیاء ان نقص من النصاب حبة او بعض حبة فلا زکوٰة فیہ وان راج رواج التام اوزاد علے التام لجودتہ ولو نقص فی بعض الموازین وتم فی بعضہا فوجہان الصحیح لا زکوٰة فیہ وبہ قطع المحاملی وغیرہ کذا فی الروضة اھ ثم قال الباجی اختلف اصحابنا فی تفسیر قولہ تجری مجری الوازنة فحکے ابو الحسن القصار وابو بکر الابہری ان معنے ذلک ان تکون فی میزان وازنة وفی میزان ناقصة فاذا نقصت فی جمیع الموازین فلا زکوٰة فیہا وقال القاضی ابو محمد انہ اراد بذلک النقص الیسیر فی جمیع الموازین کالحبة والحبتین وما جرت عادة الناس ان یتسامحوا بہ فی الساعات وغیرہا وعلے ہذا جمہور اصحابنا قال الباجی وہو الاظہر عندی لان اختلاف الموازین لیس بنقص ولا بد من میزان

قال مالك فی رجل كانت عنده ستون ومائة درهم وازنة وصرف الدراهم ببلده ثمانية دراهم بدينار انها لا تجب فيها الزكوة وانما تجب الزكوة فی عشرين دينارا عينا او مائتي درهم **قال مالك** فی رجل كانت له خمسة دنانير من فائدة او غيرها فتجر فيها فلم يأت الحول حتى بلغت ما تجب فيه الزكوة انه يزكيها

يقع الاعتماد عليه فيعتبر به الزيادة والنقص قال الزرقاني وعلى هذا جمهور اصحابنا وهو الاظهر ويحتمل وجها ثالثا وهو ان يكون الغرض فيها غالبا غرض الوزانة وهو المشهور عن مالك وما سواه تاويل وهذا قول اصحابنا العراقيين اھ قلت لكن المؤيد من الفروع هو القول الثاني ففی الشرح الكبير وان نقصت العين فی الوزن نقصا لا يحطها من الرواج كحبة او حبتين او نقصت فی الصفة بردائة معدنها وراجت ككاملة فتجب الزكوة قال الدسوقی قوله كحبة او حبتين ای من كل دينار بشرط رواجها رواج الكاملة بان تكون السلعة التی تشتری بدينار كامل تشتری بذلك الدينار الناقص لاتحاد صرفهما وليس المراد ان كل المشتری به السلعة وان اختلف الصرف وقوله كحبة او حبتين او ثلثة فالمدار على الرواج ككاملة قل نقص الوزن او كثر اھ **قال مالك فی رجل كانت عنده ستون ومائة درهم وازنة** ای وافية كاملة **وصرف الدراهم** ای قيمتها **ببلده ثمانية دراهم بدينار** حتى صار مجموع صرف الدراهم عشرين دينارا **انها لا تجب فيها الزكوة** وان بلغت قيمة الدراهم نصاب الذهب **وانما تجب الزكوة فی عشرين دينارا عينا** ای بانفسها **او مائتی درهم** ای بانفسها ولا يحسب قيمة احدهما من الاخر قال الباجی وهذا كما قال ان من كانت عنده فضة لا تبلغ النصاب فانه لا زكوة عليه فيها وان كانت قيمتها من الذهب ما تبلغ النصاب لان ما تجب فيه الزكوة من الاموال فانما النصاب فی نفسه دون غيره اھ يعنی ان المال انما يعتبر بنصاب نفسه لا بالقيمة فلا تعتبر الفضة بقيمتها من الذهب ولا عكسه كما لو كان له ثلثون شاة قيمتها عشرون دينارا فلا زكوة فيها وفی الحاشية عن المحلی به قال ابو حنيفة والشافعی قال عياض وعن بعض السلف وجوب الزكوة فی الذهب اذا كانت قيمته مائتی درهم وان كان دون عشرين مثقالا قال الموفق نصاب الذهب عشرون مثقالا من غير اعتبار قيمتها الا ما حكی عن عطاء وطاؤس والزهری وسليمان بن حرب وايوب السختيانی انهم قالوا هو معتبر بالفضة فما كان قيمته مائتی درهم ففيه الزكوة والا فلا لانه لم يثبت عن النبی صلى الله عليه وسلم تقدير فی نصابه فثبت انه حمله على الفضة ولنا ما روی عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبی صلى الله عليه وسلم انه قال ليس فی اقل من عشرين مثقالا من الذهب ولا فی اقل من مائتی درهم صدقة رواه ابو عبيد اھ **قال مالك فی رجل كانت له خمسة دنانير** مثلا كما زاده فی المنتقى وليست هذه الزيادة فی بقية النسخ لكنها مرادة والمراد اقل من النصاب **من فائدة او غيرها** ذكر فی الشرح الكبير ان نماء العين على ثلثة انواع ربح وغلة وفائدة والربح كما قال ابن عرفة زائد ثمن مبيع تجر على ثمنه الاول ذهبا او فضة قال الدسوقی واما الغلة فانها ما تجدد من سلع التجارة قبل بيع رقابها كغلة العبيد ونجوم الكتابة واما الفائدة فما تجدد لا عن مال او عن مال غير مزكی كعطية وميراث وثمن عرض القنية اھ قلت واختلفت الروايات عن المالكية فی ضم هذه الانواع الثلثة الى الاصل كما بسطها الباجی وشارح الكبير ليس هذا محلها **فتجر** فعل من التجر وفی جميع النسخ الموجودة من المصرية والهندية الا فی نسخة المصفى والباجی ففيهما فاتجر قال الراغب التجارة التصرف فی راس المال طلبا للربح يقال تجر يتجر وتاجر وتجر كصاحب وصحب وليس فی كلامهم تاء بعدها جيم غير هذا اللفظ **فيها** ای فی تلك الدنانير الخمسة **فلم يأت الحول حتى بلغت** تلك الدنانير مقدار **ما تجب فيه الزكوة** ای بلغت حد النصاب فحكمها **انه يزكيها** عند تمام الحول يعنی ان المعتبر فی النصاب عند الامام مالك رضـ آخر الحول ويعتبر ابتداء الحول عنده بابتداء التجارة وان لم يكن اذ ذاك نصابا لكن لا يجب الزكوة عند تمام الحول بدون النصاب فلو تم الحول وقد بلغ المال نصابا ولو قبل الحول بيوم يجب الزكوة ولو لم يبلغ نصابا عند تمام الحول لا تجب اذ ذاك بل تجب اذا بلغ نصابا ولو صار فی العد والمسئلة خلافية عند الائمة قال الخرقی من كانت له سلعة للتجارة ولا يملك غيرها وقيمتها دون مائتی درهم فلا زكوة عليه حتى يحول عليه الحول من يوم ساوت مائتی درهم قال الموفق وجملة ذلك انه يعتبر

وان لم تتم الا قبل ان يحول عليها الحول بيوم واحد او بعد ما يحول عليه الحول بيوم واحد ثم لا زكوة فيها حتى يحول عليها الحول من يوم زكيت

الحول فی وجوب زکوة التجارة ولا ینعقد الحول حتی یبلغ نصابا فلو ملک سلعة قیمتها دون النصاب فمضی نصف الحول وہی کذلک ثم زادت قیمة النماء بها او تغیرت الاسعار فبلغت نصابا او باعها بنصاب او ملک فی اثناء الحول عرضا اخر او اثمانا تم بها النصاب ابتدأ الحول من حینئذ فلا یحتسب بما مضی ہذا قول الثوری واہل العراق والشافعی واسحق وابی عبید وابی ثور وابن المنذر ولو ملک للتجارة نصابا فنقص عن النصاب فی اثناء الحول ثم زاد حتی بلغ نصابا استانف الحول علیه لکونه انقطع بنقصه فی اثنائه وقال مالک ینعقد الحول علی ما دون النصاب فاذا کان فی آخره نصابا زکاه وقال ابو حنیفة یعتبر فی طرفی الحول دون وسطه اھ۔

وان لم تتم وصلیة الا قبل ان یحول علیها الحول بیوم واحد مثلا او بعد ما یحول علیها وفی النسخ الہندیة علیه بضمیر المذکر بتاویل الموجود الحول بیوم واحد مثلا فیزکی اذ ذاک ولیس الیوم الواحد قید احتراز فی کلا الموضعین ویوضح کلام المصنف ما فی الشرح الکبیر اذ قال وضم الربح لاصله ای لحول اصله ولو اقل من نصاب ولا یستقبل به من حین ظهوره فمن عنده دینار اول المحرم فتاجر فیه فصار بربحه عشرین فحولها المحرم فان تم النصاب بالربح بعد الحول زکی حینئذ قال الدسوقی یعنی کما لو ملک دینارا واقام عنده احد عشر شهرا ثم اشتری به سلعة باعها بعد شهرین بعشرین فانه یزکی الآن وصار حوله فیما یاتی من یوم التمام اھ والیه اشار المصنف بقوله ثم لا زکوة فیها فیما یاتی من الایام حتی یحول علیها الحول من یوم زکیت وہو آخر شہر صفر فی الصورة التی حکاہا الدسوقی۔ قال الباجی یعنی ان من کانت له دنانیر اقل من النصاب فتجر فیها فحال الحول وقد اکملت بربحها النصاب فان الزکوة واجبة فیها لان حول الربح حول الاصل سواء کان الاصل نصابا او دونه وقال ابو حنیفة ان کان الاصل اقل من النصاب فانه یستانف حولا من یوم کمل النصاب وقال الشافعی لا یضم الربح الی اصله وان کان الاصل نصابا اھ

قلت ومذہب الحنابلة فی الربح موافق للحنفیة کما فی الروض المربع وغیره ان حول الربح حول اصله اذا کان الاصل نصابا وان لم یکن الاصل نصابا فحول الجمیع من کماله نصابا اھ وقال ابن رشد اما اعتبار حول ربح المال فانهم اختلفوا فیه علی ثلثة اقوال فرأی الشافعی ان حوله یعتبر من یوم استفید سواء کان الاصل نصابا او لم یکن وقال مالک حول الربح ہو حول الاصل ای اذا کمل للاصول حول زکی الربح معه سواء کان الاصل نصابا او اقل من نصاب اذا بلغ الاصل مع ربحه نصابا قال ابو عبید ولم یتابعه علیه احد من الفقہاء الا اصحابه وفرق قوم بین ان یکون رأس المال الحائل علیه الحول نصابا او لا یکون فقالوا ان کان نصابا زکی الربح مع رأس ماله وان لم یک نصابا لم یزک وممن قال بہذا الاوزاعی وابو ثور وابو حنیفة وسبب اختلافہم تردد الربح بین ان یکون حکمه حکم المال المستفاد او حکم الاصل فمن شبہه بالمال المستفاد ابتداء قال یستقبل به الحول ومن شبہه بالاصل وہو راس المال قال حکمه حکم رأس المال الا ان من شروط ہذا التشبیه ان یکون رأس المال قد وجبت فیه الزکوة وذلک لا یکون الا اذا کان نصابا ولذلک یضعف قیاس الربح علی الاصل فی مذہب مالک ویشبه ان یکون الذی اعتمده مالک فی ذلک ہو تشبیه ربح المال بنسل الغنم لکن نسل الغنم مختلف فیه ایضا وقد روی عن مالک مثل قول الجمہور اھ قال الزرقانی ہذا مذہب مالک ان حول الربح حول اصله وان لم یکن اصله نصابا قیاسا علی نسل الماشیة ولم یتابعه غیر اصحابه وقاسه علی ما لا یشبہه فی اصله ولا فی فرعه وہما اصلان والاصول لا یرد بعضها الی بعض وانما یرد الفرع الی اصله اھ قلت ولا یذہب علیک ان ما حکوا من مسلک الشافعیة ہذا ہو المشہور فی شروح الحدیث لکن فی کتب فروعہم تفصیل فی ذلک ففی شرح الاقناع یضم ربح حاصل فی اثناء الحول لاصل فی الحول ان لم ینض بما یقوم به فلو اشتری عرضا بمائتی درہم فصارت قیمته فی الحول ثلثمائة زکاها اما اذا نض دراہم او دنانیر بما یقوم به وامسکه الی آخر الحول فلا یضم الی الاصل بل یزکی الاصل بحوله ویفرد الربح بحول اھ

وقال مالك في رجل كانت له عشرة دنانير فتجر فيها فحال عليها الحول وقد بلغت عشرين دينارا انه يزكيها مكانه ولا ينتظر لها ان يحول عليها الحول من يوم بلغت ما تجب فيه الزكوة لان الحول قد حال عليها وهي عنده عشرون ثم لا زكوة فيها حتى يحول عليها الحول من يوم زكيت **قال مالك** الامر المجتمع عليه عندنا في اجارة العبيد وخراجهم وكراء المساكن وكتابة المكاتب انه لا تجب في شيء من ذلك الزكوة قل ذلك او كثر حتى يحول عليه الحول من يوم يقبضه صاحبه

وقال مالك في رجل كانت له اي عنده عشرة دنانير مثلا فتجر بالمجرد في النسخ الهندية وبلفظ فاتجر بالمزيد في المصرية فيها فحال عليها الحول اي تمت له السنة وقد بلغت عشرين دينارا اي بلغت حد النصاب عشرين دينارا او اكثر انه يزكيها مكانه وفي النسخ المصرية مكانها اي يزكيها حين تمت لها السنة ولا ينتظر لها وفي المصرية بها ان يحول عليها الحول من يوم بلغت مقدار ما تجب فيه الزكوة اي لا ينتظر ان يتم لها السنة من وقت بلوغها نصابا كما قال به الشافعي واحمد مطلقا والحنفية اذا لم يكن في اول الحول نصابا لان الحول قد حال وتم عليها وهي عنده عشرون هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح ووقع في جميع النسخ الهندية وكذا في المصفى بلفظ عشرة وبه فسره الشيخ في المصفى لكن الظاهر عند هذا العبد الحقير الفقير انه هو وهم من الناسخ لا وجه له ههنا والصواب الاول والمعنى قد تم له الحول والحال ان الدنانير اذ ذاك عشرون اي مقدار النصاب فقد وجد عند المصنف شرطا النصاب حينئذ وهما النصاب والحول ثم لا زكوة فيها حتى يحول عليها الحول من يوم زكيت يعني يعتبر ابتداء الحول الثاني من يوم كمل النصاب ووجب الزكوة فاذا انقضى الحول من ذلك اليوم وجبت الزكوة مرة اخرى قال الزرقاني وهذا بمعنى ما قبله غايته انه فرضها في الاولى في خمسة وفي الثانية في عشرة بحسب سؤاله عن ذلك واجاب فيهما بحكم واحد وهو ضم الربح لاصله وان لم يكن نصابا اھ قلت هكذا في عبارة الموطا اذ مآل الصورتين واحد لكن صاحب المدونة فرق بين الصورتين فصور خمسة دنانير في الفائدة وعشرة دنانير في الربح فتامل **قال مالك** الامر المجتمع عليه عندنا بالمدينة المنورة في اجارة العبيد وخراجهم وكراء المساكن وكتابة المكاتب انه لا تجب في شيء من ذلك الزكوة قل ذلك او كثر حتى يحول عليه الحول من يوم يقبضه صاحبه اي رب المال بشرط ان يكون نصابا ايضا لانها فوائد تجددت لا عن مال فيستقبل بها قاله الزرقاني قال الباجي وهذا كما قال ان الامر المجتمع عليه عند فقهاء الامصار انه لا زكوة في شيء من الفوائد حتى يحول عليه الحول من يوم يقبضها صاحبها وانما كان فيه خلاف روي عن معاوية وابن مسعود وابن عباس وقد وقع الاتفاق بعده على ما ذكره مالك فغلة العبيد وكراء المساكن وكتابة المكاتب كلها فوائد فلا زكوة في شيء منها الا بعد ان يحول عليه الحول من يوم يقبضها ربها او من يقوم مقامه اھ قال الموفق من آجر داره فقبض كراها فلا زكوة عليه فيه حتى يحول عليه الحول وعن احمد انه يزكيه اذا استفاده والصحيح الاول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولانه مال مستفاد بعقد معاوضة فاشبه ثمن المبيع وكلام احمد في الرواية الاخرى محمول على من آجر داره سنة وقبض اجرتها في آخرها فاوجب عليه زكوتها لانه قد ملكها من اول الحول فصارت كسائر الديون اذا قبضها بعد حول زكاها حين يقبضها اھ وقال ايضا لو آجر داره سنتين باربعين دينارا ملك الاجرة من حين العقد وعليه زكوة جميعها اذا حال عليه الحول لان ملك المكري عليه تام بدليل جواز التصرف فيها بانواع التصرفات وقال ابو حنيفة ومالك لا يزكيها حتى يقبضها ويحول عليها الحول بناء على ان الاجرة لا تستحق بالعقد وانما تستحق بانقضاء مدة الاجارة اھ وقال ابن عابدين وملك المكاتب ليس بتام لوجود المنافي ولانه دائر بينه وبين المولى فان ادى مال الكتابة سلم له وان عجز سلم للمولى فكما لا يجب على المولى فيه شيء كذا المكاتب اھ يعني حتى يقبضه المولى ويحول عليه الحول وكذا الحوانيت وغيرها صرحوا بان لا زكوة فيها الا ان تكون للتجارة حتى يقبض

قال يحيى وقال مالك فى الذهب والورق يكون بين الشركاء ان من بلغت حصته منهم عشرين دينارا عينا او مائتى درهم فعليه فيها الزكوة ومن نقصت حصته عما تجب فيها الزكوة فلا زكوة عليه وان بلغت حصصهم جميعا ما تجب فيه الزكوة وكان بعضهم فى ذلك افضل نصيبا من بعض اخذ من كل انسان منهم بقدر حصته اذا كان فى حصة كل انسان منهم ما تجب فيه الزكوة وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة قال مالك وهذا احب ما سمعت الى فى ذلك

من كرائها النصاب ويحول عليه الحول ووجوب الزكوة فى مال العبد مختلف فيه قال الموفق اختلفت الرواية عن احمد رح فى زكوة مال العبد الذى ملكه اياه فروى عنه زكوته على سيده وهذا مذهب سفيان واسحق واصحاب الرأى وروى عنه لا زكوة فى ماله لا على العبد ولا على سيده قال ابن المنذر وهذا قول ابن عمر رض وجابر والزهرى وقتادة ومالك وابى عبيد وللشافعى قولان كالمذهبين قال ابو بكر المسئلة مبنية على الروايتين فى ملك العبد اذا ملكه سيده احدهما لا يملك قال ابو بكر هو اختيارى وهو ظاهر كلام الخرقى ووجهه ان العبد مال فلا يملك المال كالبهائم والثانية يملك لانه آدمى يملك النكاح فيملك المال ومن بعضه حر عليه زكوة ماله لانه يملك بجزئه الحر ويورث عنه وملكه كامل فيه ولا زكوة على مكاتب فان عجز استقبل سيده بما فى يده من المال حولا وزكاه ان كان نصابا ولا اعلم خلافا بين اهل العلم فى انه لا زكوة على المكاتب ولا على سيده فى ماله الا قول ابى ثور وحكى عن ابى حنيفة انه اوجب العشر فى الخارج من ارضه بناء على اصله فى ان العشر مؤنة الارض وليس بزكوة اهـ وقال مالك فى الذهب والورق يكون كل واحد منهما او المجموع مشتركا بين الشركاء ان من بلغت حصته منهم اى من الشركاء عشرين دينارا عينا اى بلغت حصته نصاب الذهب او بلغت مائتى درهم يعنى نصاب الورق فعليه فيها الزكوة ومن نقصت حصته مما كذا فى النسخ الهندية وفى المصرية عما تجب فيه الزكوة اى عن مقدار النصاب فلا زكوة عليه لعدم ملكه نصابا وان بلغت حصصهم جميعا ما تجب فيه الزكوة اى بلغت حصة كل شريك نصابا وكان بعضهم فى ذلك افضل وفى بعض النسخ اقل والمؤدى واحد فانهما متلازمان اذا كان احدهما افضل فالآخر لا بد ان يكون اقل نصيبا من بعض بان كان لواحد عشرون دينارا مثلا وللآخر اربعون وللثالث ستون اخذ من كل انسان وفى بعض النسخ المصرية من مال كل انسان منهم بقدر حصته اذا كان فى حصة كل انسان منهم مقدار ما تجب فيه الزكوة وذلك اى شرط كون نصيبه نصابا لا اقل منه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة ولم يفرق بين الشركاء وغيره فاقتضى انه انما يعتبر ملك كل واحدة علیحدة فاستدل بعموم قوله صلى الله عليه وسلم فى الشركاء وغيره على ان الزكوة لا تجب منهم على من عنده اقل من نصاب قال الباجى وهذا لما قال ان الشركاء وغيرهم فى اعتبار النصاب سواء فمن كان عنده عشرون دينارا اوجب عليه فيها الزكوة سواء كانت متميزة من مال غيره او مختلطة لان مخالطة غيره بماله لا يدخل فى ملكه من الجملة اكثر من مقدار ماله واذا انفرد ماله من مال غيره فلا زكوة عليه فى اقل من النصاب فكذلك اذا شاركه غيره فاذا كان المال لجماعة وكان لكل واحد منهم نصاب واختلفت سهامهم فان على كل واحد منهم من الزكوة بمقدار ما يكون عليه منها لو انفرد اهـ قال مالك وذلك احب ما سمعت الى فى ذلك يدل على انه سمع خلافه ايضا وذلك ان عمر والحسن البصرى والشعبى قالوا ان الشركاء فى العين والماشية والزرع اذا لم يعلم احدهم ماله بعينه انهم يزكون زكوة الواحد قياسا على الخلطاء فى الماشية وبه قال الشافعى فى الجديد ووافق مالكا ابو حنيفة وابو ثور قاله الزرقانى قلت ولا اثر للخلطة فى غير الماشية عند الحنابلة كما صرح به فى الروض المربع وذكر الموفق فيه رواية اخرى انها تؤثر فى غير الماشية ايضا لكن جعل المذهب الاول وجملة ما قال ان الخلطة فى السائمة تجعل مال الرجلين كمال الرجل الواحد فى الزكوة سواء كانت خلطة اعيان وهى ان تكون الماشية مشتركة بينهما بنصيب مشاع مثل ان يشتريا نصابا او يرثاه فيبقياه على حاله او خلطة اوصاف بان يكون مال كل واحد منهما مميزا فخلطاه واشتركاه فى الاوصاف التى تذكرها وهو قول عطاء والاوزاعى والشافعى والليث واسحق وقال مالك

قال مالك واذا كانت لرجل ذهب او ورق متفرقة بايدي اناس شتى فانه ينبغي له ان يحصيها جميعا ثم يخرج ما وجب عليه من زكوتها كلها قال مالك ومن افاد

انما توثر الخلطة اذا كان لكل واحد من الشركاء نصاب وحكى ذلك عن الثوري وابي ثور واختاره ابن المنذر وقال ابو حنيفة لا اثر لها بحال فان اختلطوا في غير السائمة كالذهب والفضة وعروض التجارة والزروع والثمار لم تؤثر خلطتهم شيئا وكان حكمهم حكم المنفردين وهذا قول اكثر اهل العلم وعن احمد رواية اخرى ان شركة الاعيان تؤثر في غير الماشية فاذا كان بينهم نصاب يشتركون فيه فعليهم الزكوة وهذا قول اسحق والاوزاعي في الحب والثمر والمذهب الاول واما خلطة الاوصاف فلا مدخل لها في غير الماشية بحال لان الاختلاط لا يحصل وخرج القاضي وجها آخر انها تؤثر لان المؤنة تخف اذا كان الملقح واحدا والصعاد والناطور والجرين وكذلك اموال التجارة والدكان واحد والمخزن والميزان والبائع فاشبه الماشية ومذهب الشافعي على نحو مما حكينا من مذهبنا والصحيح ان الخلطة لا توثر في غير الماشية لرواية الدارقطني باسناده الى سعد بن ابي وقاص مرفوعا الخليطان ما اجتمعا في الحوض والفحل والراعي فدل على ان ما لم يوجد فيه ذلك لا يكون خلطة مؤثرة اه وما قال الزرقاني من موافقة الحنفية للمالكية فهو في مسئلة الباب يعني شركة العين فقط والا ففي الحقيقة بينهما اختلاف واصل لتوافق المالكية للحنابلة ففي الشرح الكبير خلطاء الماشية كمالك واحد قال الدسوقي واما الخلطاء في غيرها فالعبرة بملك كل واحد اه وعند الشافعية تكون الخلطة في كل شئي قال الاردبيلي في الانوار ولو اشترك اثنان فصاعدا في النعم بارث او ابتياع او غيرهما زكيا زكوة واحد بشروط ذكرها ثم قال ولو خلطا خلطة الجوار فلها شروط مع ما ذكرت ان يتحد المراح الى آخره ثم قال وتثبت في الزروع والثمار والنقدين وعروض التجارة بشرط اتحاد الخالط الى آخر ما قاله فعلم من ذلك ان الخلطة لا تاثير لها عند الحنفية مطلقا ولا تاثير لها في غير الماشية عند الحنابلة والمالكية وتكون في كل شئي عند الشافعية قال السرخسي الشريك المفاوض والعنان وغير ذلك كلهم سواء في حكم الصدقة لان وجوبها باعتبار حقيقة الملك وغنى المالك به ولا ملك للشريك في نصيب شريكه مفاوضا كان او غيره اه وقال العيني ذكر في المبسوط وعامة كتب اصحابنا ان الخليطين يعتبر لكل واحد نصاب كامل كحال الانفراد ولا تاثير للخلطة فيها سواء كانت شركة ملك بالارث والهبة والشراء ونحوها او شركة عقد كالعنان والمفاوضة وقال ابن المنذر الاصح عدم وجوب الزكوة وقال ابن حزم في المحلى الخلطة لا تحيل حكم الزكوة هو الصحيح اه واليه يظهر ميل البخاري قال مالك واذا كانت لرجل ذهب او ورق متفرقة بايدي اناس لغة في الناس كما في الصراح شتى اي مختلفة ومتفرقة فانه ينبغي له ان يحصيها جميعا ثم يخرج ما وجب عليه من زكوتها كلها قال الباجي هذا كما قال من كانت عنده ذهب متفرقة بايدي اناس شتى على وجه القراض او الوديعة او غير ذلك من الوجوه التي يمكن بها من تنميتها ولا يتعذر عليه تصريفها فان حكمها حكم المجتمع في يده لان الاعتبار باجتماعها في ملكه وتصرفه دون يده اه وقال الزرقاني هذا اجماع اذا كان قادرا على ذلك ولم تكن ديونا في الذمم ولا قراضا ينتظر ان ينض قاله ابو عمر اه قلت واختلفت الفروع في انواع الديون وحصولها عند المالكية كما في الشرح الكبير ومقدمات ابن رشد والاوجه عندي ان مسئلة الكتاب مسئلة الودائع لا الديون خلافا لما قاله الباجي كما يدل عليه سياق الكلام وعليه يتفرع ما حكى الزرقاني عن ابي عمر انه اجماع واما الديون فلها تفاريع كثيرة عند المالكية لا تجب في اكثرها الزكوة الا بعد القبض ومع ذلك لا تجب في بعضها الا بعد الحول من القبض وفي الشرح الكبير وتعددت الزكوة على المالك بتعدد الحول في عين مودعة قبضها المالك بعد اعوام فانه يزكيها لكل عام مضى بعد قبضها قال الدسوقي قوله بعد قبضها ظاهره انه قبل القبض لا يزكيها وانها انما تزكى بعد القبض واستظهر ابن عاشر ان المالك يزكيها كل عام وقت الوجوب من عنده اه وتجب الزكوة عندنا الحنفية ايضا في الودائع ما لم تدخل في الضمار كما صرح به في الفروع ففي البحر في شرط النماء هو في اللغة الزيادة وفي الفرع نوعان حقيقي وتقديري فالحقيقي الزيادة بالتوالد والتناسل والتجارات والتقديري تمكنه من الزيادة بكون المال في يده او يد نائبه فلا زكوة على ما لم يتمكن منها كمال الضمار ثم ذكر صور الضمار ومن جملتها اذا اودعه ونسي المودع قالوا ان كان المودع من الاجانب فهو ضمار وان كان من معارفه وجبت الزكوة لتفريطه بالنسيان في غير محله اه قال مالك ومن افاد

ذهبا او ورقا انه لا زكوة عليه فيها حتى يحول عليها الحول من يوم افادها

ذهبًا او ورقًا بنحو ميراث او هبة اه بكسر الهمزة مقول القول لا زكوة عليه فيها حتى يحول عليها الحول من يوم
افادها- قال الباجي هذا كما قال ان من افاد فائدة لا زكوة عليه فيها حتى يحول عليها الحول سواء كانت جميع ماله او
انضافت الى نصاب عنده فانه لا زكوة عليه فيها فمن افاد عشرة دنانير في رجب ثم افاد عشرة اخرى في المحرم
فانه يزكيها جميعًا لحول الاخرة ولو كانت الاولى عشرين دينارًا والثانية عشرة دنانير فانه يزكي الاولى لحولها
ثم يزكي الثانية لحولها وهكذا ابدًا حتى يرجعا الى اقل من النصاب اه وفي الشرح الكبير واستقبل حولا بفائدة وهي
التي تجددت لا عن مال فقوله تجددت كالجنس وقوله لا عن مال اخرج به الربح والغلة ومثلها بقوله كعطية وميراث او
تجددت عن مال غير مزكى كثمن عرض مقتنى من عقار او حيوان باعه بعين فيستقبل به حولاً من يوم قبضه وتضم الفائدة
الاولى ناقصة للثانية فان حصل منهما نصاب حسب حولهما من يوم الثانية ويصيران كالشئ الواحد وتضمان
للثالثة ان لم يحصل من مجموع الاوليين نصاب اه قلت وفي المسئلة خلاف الحنفية كما يظهر من تفصيل مسلكهم ففي
الهداية ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به وقال الشافعي رض لا يضم لانه اصل
في حق الملك حتى ملكت بملك الاصل ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها يتعسر التمييز
فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير اه ولا يذهب عليك ان المذكور في كلام المصنف فائدة
العين من الذهب او الورق وفيها خلاف الحنفية عن المالكية وهم موافقون للشافعية بخلاف فائدة الماشية
فحكمها عند المالكية مخالف لفائدة العين كما سياتي بيانها في محلها وحكم الفائدتين عند الحنفية واحد وهو انهما تضمان
الى النصاب السابق من جنسه باي نوع استفيدت وقال الموفق ان استفاد مالاً مما يعتبر له الحول ولا مال له سواه
وكان نصابًا او كان له مال من جنسه لا يبلغ نصابًا فبلغ بالمستفاد نصابًا انعقد عليه حول الزكوة من حينئذ فاذا تم
حول وجبت الزكوة فيه وان كان عنده نصاب لم يخل المستفاد من ثلثة اقسام احدها ان يكون المستفاد
من نمائه كربح مال التجارة ونتاج السائمة فهذا يجب ضمه الى ما عنده من اصله فيعتبر حوله بحوله ولا نعلم فيه خلافًا
لانه تبع له من جنسه فاشبه النماء المتصل وهو زيادة قيمة عروض التجارة والثاني ان يكون المستفاد من غير جنس ما عنده
فهذا له حكم نفسه لا يضم الى ما عنده في حول ولا نصاب بل ان كان نصابًا استقبل به حولاً وزكاه والا فلا شئ عليه
وهذا قول جمهور العلماء وروي عن ابن مسعود وابن عباس ومعوية ان الزكوة تجب فيه حين استفاده قال احمد
عن غير واحد يزكيه حين يستفيده وروي باسناده عن ابن مسعود قال كان عبد الله يعطينا ويزكيه وعن الاوزاعي
فيمن باع عبده او داره انه يزكي الثمن حين يقع في يده الا ان يكون له شهر يعلم فيؤخره حتى يزكيه من ماله وجمهور العلماء
على خلاف هذا القول منهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي قال ابن عبد البر على هذا جمهور العلماء والخلاف في ذلك شذوذ
والثالث ان يستفيد مالاً من جنس نصاب عنده قد انعقد عليه الحول بسبب مستقل مثل ان يكون عنده اربعون
من الغنم مضى عليها بعض الحول فيشتري او يتهب مائة فهذا لا تجب فيه الزكوة حتى يجب عليه حول ايضا وبهذا
قال الشافعي وقال ابو حنيفة يضمه الى ما عنده في الحول فيزكيهما جميعًا عند تمام حول المال الذي كان عنده اه-
قال القاري في شرح النقاية ويضم المستفاد وسط الحول الى نصاب من جنسه سواء كان المستفاد بسبب من ذلك
النصاب بان اشترى في اثناء الحول شيئًا فاستفاد فيه او لم يكن بان كان معه نصاب فوهب له شئ او ورث في اثناء
الحول شيئًا من جنسه او حصله من كسبه وقال مالك والشافعي ان كان المستفاد بسبب من النصاب ضم وان لم يكن
بسبب منه لا يضم لان المستفاد اصل في حق الملك فيكون اصلاً في حق الواجب فيه ولنا ان المجانسة هي العلة
في المستفاد بسبب النصاب كالاولاد والارباح الحاصلة عنه في اثناء الحول وهي موجودة في المستفاد الذي ليس
بسبب النصاب وشرط مالك والشافعي للمستفاد فيه مضى حول تام لقوله صلى الله عليه وسلم من استفاد
مالاً فلا زكوة فيه حتى يحول عليه الحول رواه الترمذي ولنا في المستفاد من الجنس قوله صلى الله عليه وسلم ان
في السنة شهرًا تؤدون فيه زكوة اموالكم فما حدث بعد ذلك فلا زكوة فيه حتى يجيئ راس الشهر رواه
الترمذي فهذا يقتضي انه يجب الزكوة في الحادث عند مجيئ راس السنة وما رواه ليس بثابت ولئن ثبت

الزكوة فى المعادن - مالك عن ربيعة بن ابى عبد الرحمن عن غير واحد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع

فليس فيه ماينافى مذهبنا لانانقول لايجب الزكوة فى مال حتى يحول عليه الحول اما اصالة اوتبعا كما فى الاولاد والارباح
قلت حديث من استفاد مالا صحح الترمذى وقفه على ابن عمر وتكلم على الحديث المرفوع فقال عبد الرحمن بن زيد
ابن اسلم ضعيف فى الحديث ضعفه احمد بن حنبل وعلى بن المدينى وغيرهما من اهل الحديث وهو كثير الغلط
وقال السرخسى فى المبسوط ثم الضم فى خلال الحول بالعلة التى يضم بها فى ابتداء الحول فضم بعض المال الى البعض
فى ابتداء الحول باعتبار المجانسة دون التوالد فكذلك فى خلال الحول ثم ما بعد النصاب الاول بناء على النصاب
الاول وتبع له حتى يسقط اشتراط النصاب فيه فكذلك يسقط اعتبار الحول فيه ويجعل حولان الحول على الاصل
حولا على التبع اھ يعنى لايشترط فى المستفاد وسط الحول ان يكون نصابا بحاله بل يضم الى النصاب السابق وقد قال
النبى صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس ذود صدقة الحديث فاحرى ان يعتبر فى الحول ايضا الحول السابق ـ
الزكوة فى المعادن جمع معدن بكسر الدال من عدن اذا اقام لاقامة الذهب والفضة به اولاقامة الناس
فيها شتاء وصيفا قال ابن عابدين معدن بفتح الميم وكسر الدال وفتحها اسمعيل عن النووى واصل المعدن المكان
بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر فى نفس الاجزاء المستقرة التى ركبها الله تعالى فى الارض يوم خلق الارض حتى صار الانتقال
من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة اھ مالك عن ربيعة بن ابى عبد الرحمن فروخ المدنى المعروف بربيعة الرأى
وفى مؤطا محمد بلفظ حدثنا ربيعة عن غير واحد قال ابن عبد البر هذا الحديث فى الموطا عند جميع الرواة مرسل وقد وصله
البزار من طريق عبد العزيز الدراوردى عن ربيعة عن الحارث بن بلال بن الحارث المزنى عن ابيه قال السيوطى
واخرجه ابوداؤد من طريق ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس قلت وسياق موطا محمد يغاير هذا السياق وفيه
اخبرنا مالك حدثنا ربيعة وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع
هكذا فى جميع النسخ الموجودة من الهندية والمصرية بدون الهمزة الا فى نسخة المصفى ففيها بالهمزة وفى هامش النسخ الهندية
قوله قطع صوابه اقطع بالهمزة والرواية مافى الكتاب اھ قلت والمعروف عند اهل اللغة ايضا الاقطاع من الافعال
وفى المرقاة عن الطيبى الاقطاع مايجعله الامام لبعض الاجناد والمرتزقة من قطعة ارض ليرتزق من ريعها وفى
النهاية الاقطاع يكون تمليكا وغيره قال ابن الملك اعطاه ليعمل فيها ويخرج الذهب والفضة لنفسه وهذا يدل على جواز
اقطاع المعادن ولعلها كانت باطنة فان الظاهرة لايجوز اقطاعها اھ قال الحافظ فى الفتح تقول اقطعته ارضا جعلتها
له قطيعة والمراد به مايختص به الامام لبعض الرعية من الارض الموات فيختص به ويصير اولى باحيائه ممن لم يسبق الى
احيائه واختصاص الاقطاع بالموات متفق عليه فى كلام الشافعية اھ وفى تهذيب اللغات للنووى قال الجوهرى
الاقطاع يكون تمليكا وغير تمليك اھ وفى تهذيب اللغات للنووى قال الرافعى المعادن هى البقاع التى اودعها الله
عزوجل شيئا من الجواهر المطلوبة وهى قسمان ظاهرة وباطنة فالظاهرة هى التى يبدو جوهرها بلا عمل وانما السعى والعمل
لتحصيله وذلك كالنفط والكبريت والقار والموميا والقطران واحجار الرحاء وشبهها وهذه لايملكها احد بالاحياء
والعمارة وان اراد بها النيل ولايختص بها المحتجر وليس للسلطان اقطاعها بل هى مشتركة بين الناس كالماء والحطب
واما الباطنة وهى التى لايظهر جوهرها الا بالعمل كالذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد وسائر الجواهر المبثوثة
فى الارض هل يملك هذه بالاحياء فيه وجهان اظهرهما انها كالظاهرة اھ قال العينى الاقطاع يكون تمليكا وغير تمليك واقطاع
الامام ليسوغه من مال الله تعالى لمن يراه اهلا لذلك واكثر مايستعمل فى اقطاع الارض وهو ان يخرج منها شيئا يحوزه
اما ان يملكه اياه فيعمره او يجعل له غلته ففى صورة التمليك يملك الذى اقطع له وهو الذى يسمى المقطع له رقبة الارض
فيصير ملكا له يتصرف فيه تصرف الملاك فى املاكهم وفى صورة جعل غلته له لايملك الامنفعة الارض دون رقبتها فعلى
هذا يجوز للجندى الذى يقطع له ان يوجر ما اقطع له لانه يملك منافعها وان لم يملك رقبته وله نظائر فى الفقه ثم ذكر
النظائر وفى الدر المختار ليس للامام ان يقطع مالا غنى للمسلمين عنه من المعادن الظاهرة كالملح والكحل والابار التى

لبلال بن الحارث المزني معادن القبلية وهي من ناحية الفرع

المستحق منها الناس فلو اقطعها لم يكن لاقطاعها حكم بل المقطع وغيره سواء اھ وبسط ابن عابدين الكلام على الاقطاعات وقال ان للامام ان يعطي الارض من بيت المال على وجه التمليك لرقبتها كما يعطي المال حيث رأى المصلحة اذ لا فرق بين الارض والمال في الدفع للمستحق فاغتنم هذه الفائدة فاني لم ار من صرح بها وانما المشهور في الكتب ان الاقطاع تمليك الخراج مع بقاء رقبة الارض لبيت المال اھ وفي الشرح الكبير للدردير ان الاقطاع تمليك مجرد فله بيعه وهبته ووقفه ويورث عنه ان حازه ولو اقطعه على ان عليه كذا او كل عام كذا عمل به ومحل الماخوذ بيت المال لا الامام لعدم ملكه لما اقطعه ولا يقطع الامام معمور ارض العنوة الصالحة للزراعة ملكا بل امتاعا وانتفاعا واما ما لا يصلح لزراعة الحب وليس عقارا للكفار فانه من الموات يقطعه ملكا او انتفاعا وانما لم يقطع المعمور ملكا لانه يصير وقفا بمجرد الاستيلاء عليه واما ارض الصلح فليس للامام اقطاعها مطلقا قال الدسوقي قوله تمليك مجرد اي لا يحتاج معه الى عمارة (اي بخلاف الاحياء) وقوله بل امتاعا اي انتفاعا مدة حياته مثلا او مدة اربعين سنة وقوله ليس للامام اقطاعها (اي ارض الصلح) لانها على ملك اهلها لا علقة للامام بها وقوله مطلقا اي سواء كانت معمورة او مواتا انتهى بزيادة وبسطنا في اقوال الفروع في ذلك لينكشف الغطاء عن مسلك الامامين الهمامين رحمهما الله تعالى ثم الظاهر ان اقطاعه صلى الله عليه وسلم هذا لم يكن تمليكا لما في رواية الحاكم عن الحارث بن بلال بن الحارث عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع لبلال بن الحارث العقيق اجمع فلما كان عمر رض قال لبلال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقطعك لتحجره عن الناس لم يقطعك الا لتعمل قال فاقطع عمر بن الخطاب للناس العقيق وقال هذا حديث صحيح واقره عليه الذهبي لبلال بن الحارث بن عاصم بن عصم بن سعيد المزني ابو عبد الرحمن كان صاحب لواء مزينة يوم الفتح كان يسكن وراء المدينة ثم تحول الى البصرة احاديثه في السنن وغيرها قال المدائني وغيره مات سنة ٦٠ھ وله ثمانون سنة قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في وفد مزينة سنة خمس معادن القبلية قال القاري بفتح القاف والياء مجرورة بالاضافة وهي منسوبة الى قبل اسم موضع و قال النووي المحفوظ عند اصحاب الحديث بفتح القاف والباء قال القاري ولعل غير المحفوظ كسر القاف وسكون الموحدة قال ابن الاثير نسبة الى قبل بفتح القاف والباء هذا هو المحفوظ في الحديث وفي كتاب الامكنة القلبة بكسر القاف بعدها لام مفتوحة ثم باء وفي معجم البلدان القبلية بالتحريك كانه نسبة الى قبل بالتحريك قال العمراني اخبرني جار الله عن علي الشريف قال القبلية سراة فيما بين المدينة وينبع ما سال منها الى ينبع سمي بالغور وما سال منها الى اودية المدينة سمي بالقبلية وحدها من الشام ما بين الحث وهو جبل من جبال بني عرك من جهينة وما بين شرف السيالة ارض يطأها الحجاج وفيها جبال واودية وقال الطبراني في المعجم الكبير بسنده الى بلال بن الحارث المزني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقطعه هذه القطيعة وكتب له فيه بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما اعطى محمد رسول الله بلال بن الحارث اعطاه معادن القبلية غوريها وجلسيها غشية وذات النصب وحيث صلح الزرع من قدس ان كان صادقا وكتب معاوية ويروى وحيث يصلح الزرع من قريش وفي رواية غشية بالغين والشين معجمتين وفي رواية بالعين والسين مهملتين اھ وفي المجمع هي ناحية من ساحل البحر بينها وبين المدينة خمسة ايام ثم قال الشيخ في المصفى معرب ان الظاهر ان هذه المعادن لم تكن من الذهب والفضة لان اهل التاريخ قاطبة لم يذكروها ويبعد ابهامهم ذلك او اخفائها عليهم مع كونها بقرب المدينة فالظاهر انها من سائر المنطبعات كالحديد وغيره او من غير المنطبع كالمغرة والنورة وهذا الاخير اقرب فالظاهر قول احمد ان الزكوة تجب في كل معدن منطبعا كان او غيره اھ وهي من ناحية الفرع قال القاري بضم الفاء وسكون الراء وبالعين المهملة خلافا لمن وهم فيه وضبطه بالمعجمة موضع واسع بينه وبين المدينة خمسة ايام او اقل وبه قرى كثيرة اھ وقال الزرقاني بضم الفاء والراء كما جزم به السهيلي وعياض في المشارق وقال في كتابه التنبيهات هكذا قيده الناس وكذا رويناه وحكى عبد الحق عن الاحوال اسكان الراء ولم يذكره غيره اھ فاقتصار النهاية والنووي في تهذيبه على الاسكان مرجوح قال في الروض بضمتين من ناحية بالمدينة فيها عينان يقال لهما الربض والنجف يسقيان عشرين الف نخلة اھ وفي تهذيب النووي بضم الفاء واسكان الراء قرية ذات نخل وزرع ومياه جامعة

فتلك المعادن لا يؤخذ منها الى اليوم الا الزكوة قال مالك ارى

بين مكة والمدينة على نحو اربع مراحل من المدينة اه ثم قال الباجي قال ابن نافع ان القبلية لم تكن خطة لاحد
وانما كانت فلاتة والمعادن على ثلثة اضرب ضرب منها لجماعة المسلمين كالبراري والموات وارض العنوة وضرب منها في
ارض الصلح وضرب منها ظهر في ملك رجل من المسلمين فاما ما كان لجماعة من المسلمين فان للامام ان يقطعها من
شاء ومعنى الاقطاع اياها ان يجعل له الانتفاع بها مدة محدودة او غير محدودة ولا يملكه رقبتها لانها بمنزلة الارض
التي لجماعة المسلمين فللامام حبسها لمنافعهم ولا يبيعها عليهم ولا يملكها لبعضهم وما ظهر منها في ارض الصلح فقال ابن حبيب
يقطعها الامام من ذكر وحكى ذلك عمن لقي من اصحاب مالك وقال ابن نافع وابن القاسم لا حق للامام فيها وهي لاهل الصلح
قال ابن القاسم ان من اسلم من اهل الصلح وبيده معدن اخرج عن يده واقطعه الامام من شاء واما ما ظهر
منها في ارض رجل من اهل الاسلام فانه لا يملكه في قول ابن القاسم وقال مالك ذلك له وله منعه فاذا ثبت ذلك فمن
اقطع من هذه المعادن شيئا لم يكن له بيعها لانه لا يملكها اه مختصرا فعلم بذلك ان اقطاع المعادن عند المالكية يكون
تمليك المنافع وفي الشرح الكبير وحكم المعدن ان للامام ونائبه ان يقطعه لمن شاء او يجعله للمسلمين ولو بارض مسلم او
كافر الا ارضا مملوكة لمصالح فهي للمصالح لا للامام الا ان يسلم المصالح فيرجع حكمه للامام اه بتغير وحكى ابن رشد في مقدماته
الاختلاف في المعادن بل هي تبع للارض التي هي فيها ام لا فقال اختلف فيها على قولين احدهما انها ليست تبعا للارض
التي هي بها مملوكة كانت او غير مملوكة وان الامر فيها الى الامام يقطعها لمن يعمل فيها حياة المقطع او مدة ما من الزمان من غير ان
يملك اصلها الا ان تكون في ارض قوم صالحوا عليها هذا مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وكذا في العتبية
والثاني انها تبع للارض هذا مذهب سحنون ومثله لمالك في كتاب المجاز اه وحكى العيني عن الخطابي المعادن التي لا
يتوصل الى نيلها ونفعها الا بكدح واعتمال واستخراج لما في بطونها فان ذلك لا يوجب الملك البات ومن اقطع
شيئا منها كان له ما دام يعمل فيه فاذا قطع العمل عاد الى اصله فكان للامام اقطاعه غيره اه واما عند الحنفية فما في البدائع
اما المعدن فاما ان وجده في دار الاسلام او في دار الحرب في ارض مملوكة او غير مملوكة فان وجد في دار الاسلام في ارض غير
مملوكة فالموجود مما يذوب بالاذابة وينطبع بالحلية يجب فيه الخمس واربعة اخماسه للواجد كائنا من كان الا الحربي المستامن
فانه يسترد منه الكل الا اذا قاطعه الامام فان له ان يفي بشرطه واما ما لا يذوب بالاذابة او المائع كالقير فلا شئ فيهما بل كله
للواجد واما اذا وجده في ارض مملوكة فاربعة اخماسه للمالك وجده هو او غيره لان المعدن من توابع الارض لانه من
اجزائها خلق فيها ومنها واذا ملكها المختط له بتمليك الامام ملكها بجميع اجزائها الا ترى انه يدخل في البيع واختلف في الخمس
في الدار وان وجده في دار الحرب فان وجده في ارض غير مملوكة فهو له ولا خمس فيه وان وجده في ارض مملوكة فان دخل
بامان رد الى صاحب الملك وان دخله بغير امان فهو له ولا خمس فيه اه مختصرا - وفي الدر المختار ليس للامام ان يقطع ما لا غنى
للمسلمين عنه من المعادن الظاهرة وهي ما كان جوهرها الذي اودعه الله بارزا كمعادن الملح والكحل والقار والنفط والآبار
التي يستقي منها الناس فلو اقطع هذه المعادن الظاهرة لم يكن لاقطاعها حكم بل المقطع وغيره سواء اه فتلك المعادن
لا يؤخذ منها الى اليوم الا الزكوة - قال الباجي دليل واضح على ان المعدن يجب فيما يخرج منه الزكوة اه قلت لكن للمانع
كلام في هذه الزيادة - قال الحافظ في التلخيص رواه ابوداؤد والطبراني والحاكم والبيهقي موصولا وليست فيه الزيادة -
قال الشافعي بعد ان روى حديث مالك ليس هذا مما يثبته اهل الحديث ولم يثبتوه ولم يكن فيه رواية عن النبي صلى الله
عليه وسلم الا اقطاعه واما الزكوة في المعادن دون الخمس فليست مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم قال البيهقي هو
كما قال الشافعي في رواية مالك وقد روي عن الدراوردي عن ربيعة موصولا ثم اخرجه عن الحاكم والحاكم اخرجه في المستدرك
وكذا ذكره ابن عبد البر من رواية الدراوردي قال ورواه ابو سبرة المديني عن مطرف عن مالك - عن محمد بن عمرو بن علقمة
عن ابيه عن بلال موصولا لكن لم يتابع عليه قال ورواه ابو اويس عن كثير بن عبد الله عن ابيه عن جده وعن ثور بن زيد
عن عكرمة عن ابن عباس اه قلت لكن الامام الشافعي رض انكر الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم مطلقا لا بتخصيص طريق
مالك وقال انما الثابت الاقطاع فقط واليه اشار ابوداؤد اذ روى حديث الصدقة بطريق مالك المرسل فقط وروى حديث
الاقطاع بطرق عديدة وتعقب العيني في البناية على رفعه قال مالك ارى بضم اوله ببناء المجهول اي اظن اد

والله اعلم ان لا يؤخذ من المعادن مما يخرج منها شئ حتى يبلغ ما يخرج منها قدر عشرين دينارا عينا او مائتي درهم فاذا بلغ ذلك ففيه الزكوة مكانه وما زاد على ذلك اخذ منه بحساب ذلك ما دام في المعدن نيل فاذا انقطع عرقه ثم جاء بعد ذلك نيل فهو مثل الاول يبتدأ فيه الزكوة كما ابتدأت في الاول قال مالك والمعدن بمنزلة الزرع يؤخذ منه مثل ما يؤخذ من الزرع يوخذ منه اذا خرج من المعدن من يومه ذلك ولا ينتظر به الحول كما يوخذ من الزرع اذا حصد العشر ولا ينتظر به ان يحول عليه الحول

بالفتح اوله ببناء الفاعل ای اعلم واتيقن والله اعلم بالحقيقة جملة معترضة ان لا يوخذ ببناء المجهول من المعادن مما يخرج منها شئ حتى يبلغ ما يخرج منها قدر بالنصب مفعول يبلغ عشرين دينارا عينا ای ذهبا او مائتي درهم فضة فاذا بلغ ذلك المقدار ای النصاب ففيه الزكوة ای ربع العشر مكانه ای فی ذلك الوقت - قال الباجی يريد وقت وجوبها فيحتمل ان يريد بذلك عند اخذه من المعدن واجتماعه عند العامل ويحتمل ان يريد بذلك عند تصفيته واقتسامه قال ابو الوليد (الباجی) والاظهر عندی ان الزكوة انما تجب فيه عند انفصاله من معدنه كالثمرة والزرع تجب فيه الزكوة ببدو صلاحه اھ وفی تحفة المحتاج للشافعية وقت وجوبه حصول النيل بيده ووقت الاخراج بعد التنقية والتخليص فلو تلف بعضه قبل التمكن من الاخراج سقط قسطه اھ وقال الموفق لا يجوز اخراج زكوته الا بعد سبكه وتصفيته كعشر الحب فان اخرج ربع عشر ترابه قبل تصفيته وجب رده ان كان باقيا او قيمته ان كان تالفا والقول فی قدر المقبوض قول الاخذ لانه غارم فان صفاه الآخذ وكان قدر الزكوة اجزأ وان زاد رد الزيادة الا ان يسمح له المخرج وان نقص فعلى المخرج وما انفقه الآخذ على تصفيته فهو من ماله لا يرجع به على المالك ولا يحتسب المالك ما انفقه على المعدن فی استخراجه من المعدن ولا فی تصفيته وقال ابو حنيفة ما يلزمه المؤنة من حقه وشبهه بالغنيمة وبناه على اصله ان هذا ركاز فيه الخمس وعندنا الواجب فيه زكوة فلا يحتسب بمؤنة استخراجه فتصفيته كالحب اھ وما زاد على ذلك اخذ ببناء المجهول منه بحساب ذلك اے ربع عشر ما يخرج ما دام فی المعدن نيل مصدر بمعنى الاصابة ای يضم الى الاول الذی بلغ النصاب ويزكی لانه بقية عرقه - فاذا انقطع عرقه بالكسر ثم جاء بعد ذلك نيل آخر فهو مثل النيل الاول يبتدأ فيه الزكوة كما ابتدأت فی الاول فان كان نصابا زكی والا لا قال الباجی يريد ان النيل الاول لا يضاف الى الثانی فی الزكوة سواء بلغ الاول نصابا وقصر عنه او زاد عليه لان حكمه حكم الزرع فلما لا يضاف زرع عام الى زرع عام آخر فی الزكوة كذلك لا يضاف نيل الى نيل فانقطاع النيل بمنزلة انقراض العام واستيناف النيل بمنزلة استيناف حصاد عام آخر اھ وفی شرح الاقناع ليضم بعض المخرج الى بعض ان اتحد المعدن وتتابع العمل كما يضم المتلاحق من الثمار ولا يشترط بقاء الاول فی ملكه ولا اتصال النيل لانه لا يحصل غالبا الا متفرقا فاذا قطع العمل بعذر ضم وان طال الزمن وان قطع بلا عذر لم يضم طال الزمن ام لا لاعراضه اھ وقال الموفق يعتبر اخراج النصاب دفعة واحدة او دفعات لا يترك العمل بينهن ترك اهمال فان خرج دون النصاب ثم ترك العمل مهملا له ثم اخرج دون النصاب فلا زكوة فيهما وان بلغا بمجموعهما نصابا وان بلغ احدهما نصابا دون الآخر زكی النصاب ولا زكوة فی الآخر وما زاد على النصاب فبحسابه واما ترك العمل ليلا او للاستراحة او لعذر من مرض او لاصلاح الاداة او اباق عبيده ونحوه فلا يقطع حكم العمل ويضم ما خرج فی العملين بعضه الى بعض فی اكمال النصاب وكذلك ان كان مشتغلا بالعمل فخرج بين المعدنين تراب لا شئ فيه اھ قال مالك والمعدن بمنزلة الزرع فان الله ينبته فی الارض كما ينبت الزرع يوخذ منه مثل ما يوخذ من الزرع ليس المراد بالمثلية المثلية فی القدر المخرج بل فی تركيبه وقت الخروج من المعدن بدون انتظار الحول كما افاده بقوله يوخذ منه اذا خرج من المعدن من يومه ذلك ولا ينتظر به الحول كما يوخذ من الزرع اذا حصد العشر او نصف العشر ولا ينتظر به ان يحول عليه الحول - كلام المصنف هذا يتضمن اربع مسائل

زكوة الركاز - مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وعن ابى سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن ابى هريرة

الى اليوم قال ابن الهمام يعني فيجوز كون ذلك من اهل الولايات اجتهادا منهم والسادس ما اجاب به صاحب البدائع بانه يحتمل انه انما لم يا خذ منه ما زاد على ربع العشر لما علم من حاجتة وذلك جائز عندنا والسابع والثامن ما في المسوى اذ قال بعد ما حكى كلام الشافعي رض المتقدم ليس هذا مما يثبته اهل الحديث ولو اثبتوه لم يكن فيه رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم الا اقطاعه واما الزكوة فليست مروية عنه صلى الله عليه وسلم اقول ولو كانت الزكوة مروية فليس ذلك نصا في ربع العشر بل يحتمل معنيين آخرين احدهما يوخذ منه الخمس وهو زكوة وهو قول للشافعي والحصر بالنسبة الى الكل والثاني اذا ملكه وحال عليه الحول توخذ منه الزكوة وهو قول جمع من المحدثين اه قلت ويؤيد المعنى الاول منهما ان في رواية الحاكم لفظ الصدقة بدل الزكوة وايضا المصنف بوب على الحديث الاتي زكوة الركاز فاطلاق الزكوة على الخمس شائع عند المصنف ايضا وكذلك في فروع الشافعية وغيرهم اطلق عليه الزكوة - **زكوة الركاز** هكذا في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية وفي اكثر المصرية زكوة الشركاء وليس بوجيه والركاز بكسر الراء وتخفيف الكاف وآخره زاي ماخوذ من الركز قال الباجي اختلف الناس في معنى الركاز فاختلف قول مالك في ذلك فمعنى ما روى عنه ابن القاسم ان الركاز ما وجد في الارض من قطع الذهب والورق مخلصا لا يحتاج في تصفيته الى عمل سواء كان مما دفن في الارض او مما انبته الارض ومعنى ما روى ابن نافع ان الركاز ما وضع في الارض اه وفي العيني قال ابن بطال ذهب ابو حنيفة والثوري الى ان المعدن كالركاز واحتج لهم بقول العرب اركز الرجل اذا اصاب ركازا وهي قطع من الذهب تخرج من المعادن وهو قول صاحب العين وابي عبيد وفي مجمع الغرائب الركاز المعادن وفي النهاية لابن الاثير المعدن والركاز واحد اه وفي المجمع الركاز عند اهل الحجاز كنوز الجاهلية المدفونة في الارض وعند اهل العراق المعادن لان كلا منهما مركوز في الارض اي ثابت اه وقال الموفق الركاز المدفون في الارض واشتقاقه من ركز يركز مثل غرز يغرز اذا خفي يقال ركز الرمح اذا غرز اسفله في الارض ومنه الركز وهو الصوت الخفي قال تعالى او تسمع لهم ركزا اه قال المجد الركاز ما ركزه الله تعالى في المعادن اي احدثه ودفين اهل الجاهلية وقطع الذهب والفضة من المعدن واركز وجد الركاز والمعدن صار فيه ركاز وارتكز ثبت اه قال ابن عابدين وفي المنح عن المغرب هو المعدن او الكنز لان كلا منهما مركوز في الارض وان اختلف الراكز اه قال ملك العلماء هو اسم للمعدن حقيقة وانما يطلق على الكنز مجازا الدلائل احدها انه ماخوذ من الركز وهو الاثبات وما في المعدن هو المثبت في الارض لا الكنز لانه وضع مجاورا للارض والثاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم (سئل) عما يوجد من الكنز العادي فقال فيه وفي الركاز الخمس عطف الركاز على الكنز والشيء لا يعطف على نفسه هو الاصل فدل ان المراد منه المعدن والثالث ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال المعدن جبار والقليب جبار وفي الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله فقال هو المال الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلق السموات والارض فدل على انه اسم للمعدن حقيقة اه وفي الشرح الكبير للدردير هو مدفون جاهلي اي غير مسلم وذمي والمراد ماله ولو لم يكن مدفونا واورد عليه الدسوقي اولا بان ما في الارض لا يسمى ركازا وان كان يخمس قياسا على الركاز وثانيا بانه لا يشتمل ما وجد في الارض من ذهب وفضة مخلصا من غير دفن بل من اصل خلقته وهو المسمى بالندرة فانه من جملة افراد الركاز عند ابن القاسم والتعريف لا يشمله اه وفي الدر المختار هو لغة من الركز اي الاثبات بمعنى المركوز وشرعا مال مركوز تحت ارض اعم من معدن خلقي ومن كنز مدفون دفنه الكفار قال ابن عابدين قوله شرعا ظاهره انه ليس معنى لغويا وفي المنح عن المغرب هو المعدن او الكنز لان كلا منهما مركوز في الارض وان اختلف الراكز اه يعني ان الراكز في المعدن الخالق وفي الكنز المخلوق قال في النهر ولا يجوز ان يكون حقيقة في المعدن مجازا في الكنز لامتناع الجمع بينهما بلفظ واحد قال ابن عابدين وقوله كنز من كنز المال كنزا من باب ضرب جمعه تسمية بالمصدر والكنز في الاصل اسم للمثبت في الارض بفعل انسان وهو يعم المؤمن ايضا لكن خصه الشارح بالكافر لان كنزه هو الذي يخمس اما كنز المسلم فلقطة اه قلت وتقدم في الباب السابق الاثار الدالة على ان الركاز يعم المعدن **مالك** عن ابن شهاب الزهري عن سعيد بن المسيب وعن ابي سلمة بن عبد الرحمن كلاهما عن ابي هريرة بسط العيني في الاختلافات في سند هذا الحديث وحكى عن الدارقطني في العلل الصحيح عن الزهري عن سعيد

ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فی الرکاز الخمس

وابی سلمة فارجع الیہ ان شئت التفصیل ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فی الرکاز الخمس۔ اورده
المصنف ہہنا مختصرا واتم سیاقہ فی کتاب الدیات فی جامع العقل بہذا السند الی ابی ہریرة رض ان رسول
الله صلی الله علیه وسلم قال جرح العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفی الرکاز الخمس۔ وبسط العلامة الباجی
فی فروع الرکاز باعتبار دافنہ وموضعہ وصفة الواجد لہ وغیر ذلک لا یلیق بہذا الاوجز نعم ہہنا عدة مسائل لا بد
لناظر الحدیث العبور علیہا الاولی ما قال الموفق الاصل فی صدقة الرکاز ما روی عن ابی ہریرة مرفوعا العجماء جبار
وفی الرکاز الخمس متفق علیه وہو ایضا مجمع علیه قال ابن المنذر لا نعلم احدا خالف ہذا الحدیث الا الحسن فانہ فرق
بین ما یوجد فی ارض الحرب وارض العرب فقال فیما یوجد فی ارض الحرب الخمس فیما یوجد فی ارض العرب الزکوة اھ
قال العینی وجوب الخمس فیہ اجماع العلماء الا ما روی عن الحسن قلت واخرج البخاری اثر الحسن تعلیقا قال الزرقانی
سواء کان فی دار الاسلام او الحرب عند الجمہور ومنہم الائمة الاربعة خلافا للحسن البصری فی قولہ فیہا الخمس فی ارض
الحرب وفی ارض الاسلام فیہ الزکوة قال ابن المنذر لا اعلم احدا فرق ہذہ التفرقة غیره اھ والثانیة استدل بہذا
اللفظ من قال ان الرکاز غیر المعدن اذ قال صلی الله علیه وسلم المعدن جبار وفی الرکاز الخمس فغایر بینہما بالعطف
ولو کانا واحدا لقال وفیہ الخمس ولا یرد ذلک الا علی من قال ان الرکاز ہو المعدن ولم اجد القائل بہ بل قالت الحنفیة
الرکاز یعم المعدن والکنز والمغایرة بین العام والخاص مما لا یخفی فلو قال فیہ الخمس لیعلم حکم المعدن دون الکنز ولو سلم
فوضع المظہر محل المضمر مما لا ینکر علی ان الروایات مختلفة ففی شرح الاحیاء ان لفظ الصحیح البئر جبار وفی الرکاز
الخمس فلو قال وفیہا الخمس لحصل الالتباس باحتمال عود الضمیر الی البئر اھ والثالثة ما قال الزرقانی لا فرق عند مالک
والجمہور بین قلیلہ وکثیره خلافا لقول الشافعی فی الجدید لا یجب الخمس حتی یبلغ النصاب قال الحافظ فی قلیلہ
وکثیره الخمس نقلہ ابن المنذر عن مالک کذلک وفیہ عند اصحابہ عنہ اختلاف وہو قول الشافعی فی القدیم کما نقلہ ابن
المنذر واختاره واما فی الجدید فقال لا یجب الخمس حتی یبلغ نصاب الزکوة والاول قول الجمہور اھ وفی تحفة المحتاج
وشرطہ النصاب علی المذہب اھ قلت ولا یشترط النصاب عند الحنابلة ولا الحنفیة کما صرح فی فروعہم۔ قال
الخرقی ما کان من الرکاز وہو دفن الجاہلیة قل او کثر ففیہ الخمس اھ قال الموفق الخمس یجب فی قلیلہ وکثیره فی قول امامنا ومالک واسحق و
اصحاب الرای والشافعی فی القدیم وقال فی الجدید یعتبر النصاب فیہ لانہ حق مال ولنا عموم قولہ صلی الله علیه وسلم فی الرکاز الخمس ولانہ مال مخموس فلا یعتبر لہ النصاب
کالغنیمة اھ والرابعة ما قال الحافظ اتفقوا علی انہ لا یشترط فیہ الحول بل یجب اخراج الخمس فی الحال واغرب ابن
العربی فی شرح الترمذی فحکی عن الشافعی الاشتراط ولا یعرف ذلک فی شئ من کتبہ ولا من کتب اصحابہ اھ
وفی تحفة المحتاج لا یشترط الحول اجماعا اھ والخامسة فی صفة الرکاز قال الحافظ خصہ الشافعی بالذہب والفضة
وقال الجمہور لا یختص قال الموفق الرکاز الذی فیہ الخمس ہو کل ما کان مالا علی اختلاف انواعہ من الذہب والفضة والحدید
والرصاص والصفر والنحاس والانیة وغیر ذلک وہو قول اسحق وابی عبید وابن المنذر واصحاب الرای واحدی
الروایتین عن مالک واحد قولی الشافعی والقول الآخر لا یجب الا فی الاثمان ولنا عموم الحدیث ولانہ مال مظہور علیہ
من مال الکفار فوجب فیہ الخمس مع اختلاف انواعہ کالغنیمة اھ وقال الزرقانی لا فرق بین النقدین وغیرہما کنحاس
وحدید وجواہر وبہ قال احمد وغیره وعن مالک ایضا روایة باشتراط کونہ احد النقدین وظاہر الحدیث العموم وہو المشہور اھ
قال الباجی واما غیر النقدین من النحاس واللؤلؤ والطیب فاختلف فیہ قول مالک فقال مرة لا خمس فیہ وبہ قال ابن
القاسم وابن المواز وقال مرة فیہ الخمس واختاره ایضا ابن القاسم وبہ قال مطرف وابن الماجشون وابن نافع اھ
قال الدسوقی (یخمس الرکاز وان کان) عرضا کنحاس وحدید وجوہر ورخام وہذا ہو المشہور خلافا لما روی عن مالک من
انہ لا خمس فی العرض اھ وفی الروض المربع والرکاز ما وجد من دفن الجاہلیة فیہ الخمس فی قلیلہ وکثیره ولو عرضا وفی تحفة
المحتاج شرطہ النصاب والنقد ای الذہب والفضة علی المذہب اھ وفی الدر المختار الی اصل ان الکنز یخمس
کیف کان والمعدن ان کان ینطبع قال ابن عابدین قولہ کیف کان ای سواء کان من جنس الارض او لا بعد
ان کان مالا متقوما ویستثنی منہ کنز البحر اھ والسادسة ما قال الحافظ اختلفوا فی مصرفہ فقال مالک

قال يحيى قال مالك الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا والذي سمعت اهل العلم يقولون ان الركاز انما هو دفن يوجد من دفن الجاهلية ما لم يطلب بمال ولم يتكلف فيه نفقة ولا كبير عمل ولا مؤنة فاما ما طلب بمال وتكلف فيه كبير عمل فاصيب مرة واخطى مرة فليس بركاز

وابو حنيفة والجمهور مصرفه مصرف خمس الفئ وهو اختيار المزني وقال الشافعي في اصح قوليه مصرفه مصرف الزكوة و عن احمد روايتان وينبني على ذلك ما اذا وجده ذمي فعند الجمهور يخرج منه الخمس وعند الشافعي لا يؤخذ منه شئ اهـ وقال الشيخ في المسوى مصرفه مصرف الزكوة عند الشافعي رض ومصرف خمس الفئ عند ابي حنيفة. قال الموفق اما مصرفه فاختلفت الرواية عن احمد مع ما فيه من اختلاف العلماء فقال الخرقي هو لاهل الصدقات ونص عليه احمد في رواية حنبل وهذا قول الشافعي لرواية عن علي تدل على ذلك والرواية الثانية مصرفه مصرف الفئ نقله محمد بن الحكم عن احمد وهذه الرواية اصح واقيس على مذهبه وبه قال ابو حنيفة والمزني لما روى ابو عبيد بسنده الى الشعبي ان رجلا وجد الف دينار مدفونة خارجا من المدينة فاتى بها عمر بن الخطاب فاخذ منها الخمس مائتي دينار ودفع الى الرجل بقيتها وجعل عمر رض لقسم المائتين بين من حضره من المسلمين الى ان فضل منها فضلة فقال اين صاحب الدنانير فقام اليه فقال عمر خذ هذه الدنانير فهي لك ولو كانت زكوة خص بها اهلها ولم يرده على واجده ولانه يجب على الذمي والزكوة لا تجب عليه ولانه مال مخموس زالت عنه يد الكافر اشبه خمس الغنيمة اهـ والسابعة اختلفوا في اربعة اخماس باعتبار اختلاف الواجد والمحل من كونه مملوكا او غير مملوك دار حرب او دار اسلام وغير ذلك ليس ههنا محله بسطه الموفق في المغني وملك العلماء في البدائع (لطيفة) وقع في زمن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ان رجلا راى النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فقال اذهب الى موضع كذا فاحفره فان فيه كاز فخذه ولا خمس عليك فيه فلما اصبح ذهب الى ذلك الموضع فحفره فوجد الركاز فاستفتى علماء عصره فافتوه بانه لا خمس عليه لصحة الرؤيا وافتى الشيخ المذكور بان عليه الخمس وقال اكثر ما ننزل منامه منزلة حديث روي باسناد صحيح وقد عارضه ما هو اصح منه وهو الحديث المخرج في الصحيحين في الركاز الخمس فيقدم عليه اهـ قال مالك الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا بالمدينة المنورة والذي سمعت اهل العلم وفي موطا يحيى بن بكير على ما حكاه الحافظ مالك عن بعض اهل العلم يقولون وفي المصرية يقولونه ان الركاز انما هو دفن بكسر الدال وسكون الفاء اي شئ مدفون كذبح بمعنى مذبوح واما بالفتح فالمصدر ولا يراد ههنا قاله الحافظ وكذا الزركشي ورده الدماميني بانه يصح الفتح على انه مصدر اريد به المفعول مثل هذا الثوب نسج اليمن يوجد من دفن الجاهلية قال الموفق الركاز الذي يتعلق به وجوب الخمس ما كان من دفن الجاهلية هذا قول الحسن والشعبي ومالك والشافعي وابي ثور ويعتبر ذلك بان ترى عليه علاماتهم كاسماء ملوكهم وصورهم وصلبهم وصور اصنامهم ونحو ذلك فان كان عليه علامة الاسلام او اسم النبي او وال لهم فهو لقطة لانه ملك مسلم لم يعلم زواله عنه وان كان على بعضه علامة الاسلام وعلى بعضه علامة الكفر فكذلك نص عليه احمد في رواية ابن منصور لان الظاهر انه صار الى مسلم ولم يعلم زوال ملكه فاشبه ما على جميعه علامة المسلمين اهـ وفي البدائع فان وجد في دار الاسلام في ارض غير مملوكة كالجبال والمفاوز وغيرها فان كان به علامة الاسلام فهو بمنزلة اللقطة وان كان به علامة الجاهلية ففيه الخمس واربعة اخماس للواجد بلا خلاف وان لم يكن به علامة الاسلام ولا علامة الجاهلية ففيه اختلاف بسطه ما لم يطلب قال الزرقاني اي مدة كونه لم يطلب اهـ قلت والاوجه عندي موصولة بمال اي ينفق على اخراجه قاله الزرقاني والاوجه عندي بعوض مال اي لم يشتر ولم يتكلف وفي النسخ الهندية ولم يكلف فيه نفقة عطف تفسير عند الزرقاني والمراد عندي لم ينفق على اخراجه بنفقة ولا كبير عمل ولا مؤنة بالرفع اي لم يتكلف له كبير عمل ولم يتكلف له مؤنة ايضا فاما اي المال الذي طلب ببناء المجهول بمال وتكلف ببناء المجهول فيه كبير عمل فاصيب مرة واخطى مرة اخرى فليس بركاز حكما اي يؤخذ منه الزكوة لا الخمس والا فاسم الركاز باق عليه قاله الزرقاني وخالفه الباجي في شرح هذا القول فقال ومعنى ذلك ان دفن الجاهلية هو الذي لا يطلب بمال ولا يتكلف فيه كبير عمل لانه لا سيمة عليه

ما لا زكوة فيه من الحلى والتبر والعنبر

فيطلب فى الغالب واما ما طلب بمال وتكلف فيه عمل كالمعدن الذى له سيمة وعلامة يطلب لها وينفق فى طلبه الاموال ويتكلف فيه كبير العمل من التصفية وطلب النيل وغيرهما وربما اصيب وربما اخطئ فليس بركاز ونحوه رأيت لمحمد بن سلمة فى تفسير هذا القول لمالك انتهى قلت وحاصل قولهما ان قول المصنف ما لم يطلب الخ احتراز عن احد نوعى الركاز عند الزرقانى واحتراز عن المعدن عند الباجى - والاوجه ما قاله الزرقانى لانه مؤيد بفروع المالكية ففى الشرح الكبير فى ندرة المعدن الزكوة كالركاز الا لكبير نفقة حيث لم يعمل بنفسه او كبير عمل حيث عمل بنفسه او عبيده فى تخليصه اى اخراجه من الارض وفى نسخة تحصيله وهو اظهر فالزكوة - قال الدسوقى اى الركاز فيه الخمس الا فى هاتين الحالتين وهما ما اذا توقف اخراجه من الارض على كبير نفقة او عمل واما فيهما فالواجب اخراج ربع العشر وقوله وهو اظهر اى من قوله تخليصه لان المتبادر تخليصه بالتصفية ولا معنى لها فى الركاز لعدم احتياجه لها وقوله فالزكوة اى فالواجب ربع العشر من غير اشتراط بلوغ النصاب ولا غيره من شروط الزكوة اھ **ما لا زكوة فيه من الحلى والتبر والعنبر** ذكر المصنف فيها ثلث مسائل -

الاولى زكوة الحلى بفتح حاء مهملة وسكون لام على الافراد وبضم الحاء وكسر اللام وشدة ياء على الجمع قال الراغب الحلى جمع حلى كثدى وثدى قال تعالى من حليهم عجلاً الاية قال المجد الحلى بالفتح ما يزين به من مصوغ المعدنيات او الحجارة جمعه حلى كدلى او هو جمع والواحد حلية كظبية اھ قال العينى اما الة الحلى (اى من الحلى) ففيها خلاف بين العلماء فقال ابو حنيفة واصحابه والثورى تجب فيها الزكوة وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عباس رض وبه قال سعيد بن المسيب وسعيد ابن جبير وعطاء ومحمد بن سيرين وجابر بن زيد ومجاهد والزهرى وطاؤس وميمون بن مهران والضحاك وعلقمة والاسود وعمر بن عبد العزيز وذر الهمدانى والاوزاعى وابن شبرمة والحسن بن حى وقال ابن المنذر وابن حزم الزكوة واجبة بظاهر الكتاب والسنة وقال مالك واحمد واسحٰق والشافعى فى اظهر قوليه لا تجب فيها الزكوة وروى ذلك عن ابن عمر وجابر بن عبد الله وعائشة والقاسم بن محمد والشعبى وكان الشافعى يقول بها فى العراق وتوقف بمصر وقال هذا مما استخير الله فيه وقال الليث ما كان من حلى يلبس ويعار فلا زكوة فيه وان اتخذ للتحرز عن الزكوة ففيه الزكوة وقال انس يزكى عاما واحدا لا غير اھ وفى الجوهر النقى عن المعالم للخطابى الظاهر من الكتاب يشهد لقول من اوجبها والاثر يؤيده والاحتياط اداؤها اھ وزاد المنذرى فى الترغيب فيمن اوجب زكوة الحلى عبد الله بن عمرو وعبد الله بن شداد وزاد الترمذى عبد الله بن المبارك وسيأتى عن الرازى انه قال الصحيح عندنا وجوب الزكوة - وقال الخرقى ليس فى حلى المرأة زكوة اذا كان مما تلبسه او تعيره قال الموفق هذا ظاهر المذهب وذكر ابن ابى موسى رواية اخرى ان فيه الزكوة لعموم قوله صلى الله عليه وسلم وفى الرقة ربع العشر وقال مالك يزكى عاما واحدا وقال الحسن وعبد الله بن عتبة وقتادة زكوته عاريته قال احمد خمسة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون ليس فى الحلى زكوة ويقولون زكوته عاريته وقول الخرقى اذا كان مما تلبسه يعنى انما تسقط عنه الزكوة اذا كان كذلك او معدًا له اما المعد للكرى والنفقة اذا احتيج اليه ففيه الزكوة لانها انما تسقط عما اعد للاستعمال لصرفه عن جهة النماء ففيما عداه يبقى على الاصل وكذلك ما اتخذ حلية فرارًا من الزكوة لا يسقط عنه ولا فرق بين كون الحلى المباح مملوكا لامرأة تلبسه او تعيره او لرجل يحلى به اهله او يعيره او يعده لذلك وقليل الحلى وكثيره سواء فى الاباحة والزكوة وقال ابن حامد يباح ما لم يبلغ الف مثقال فان بلغها حرم وفيه الزكوة **الثانية** زكوة التبر ذكر فى شرح الاحياء هو ما كان من الذهب والفضة غير مضروب فان ضرب دنانير فهو عين وقال ابن فارس هو ما كان منهما غير مصوغ وقال الزجاج هو كل جوهر قبل استعماله كالنحاس والحديد كل ذلك فى المصباح لكن المتعارف فى الاطلاق هو من الذهب ما اخرج من الارض ولم يخلص من التراب اھ ثم ظاهر ما فى الموطا ان التبر والحلى المكسور اذا اراد صاحبه اصلاحه ولبسه فلا زكوة فيه والا ففيه الزكوة -

مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه ان عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت تلي بنات اخيها يتامى في حجرها

وسكت الشارحان الزرقاني والباجي عن مسئلة التبر وظاهر ما في فروع المالكية ايجاب الزكوة في التبر مطلقا ففي الشرح الكبير لا زكوة في حلي جائز اتخاذه وان تكسر ان لم يتهشم فان تهشم بحيث لا يمكن اصلاحه الا بسبكه وجبت فيه لحول بعد تهشمه لانه صار كالتبر سواء نوى اصلاحه ام لا فالزكوة في خمس صور في المتهشم مطلقا وفي المنكسر اذا نوى عدم الاصلاح او لا نية له اما اذا نوى اصلاحه فلا زكوة فيه اه بتغير وقال الموفق لا فرق في ذلك بين التبر والمضروب اه واما عند الحنفية ففي الهداية وفي تبر الذهب والفضة وحليهما وآنيتهما الزكوة اه

الثالثة الزكوة في العنبر وهو بفتح المهملة وسكون النون وفتح الباء الموحدة ضرب من الطيب قاله العيني وفي المحيط الاعظم يقال له بالفارسية شاه بو واختلفوا في حقيقته ففي الفتح للحافظ قال الشافعي في الام اخبرني عدد ممن اثق بخبره انه نبات يخلقه الله في جنبات البحر وقيل انه ياكله حوت فيموت فيلقيه البحر فيؤخذ فيشق بطنه فيخرج منه وحكي عن محمد بن الحسن انه ينبت في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل هو شجر ينبت في البحر فيتكسر فيلقيه الموج الى الساحل وقيل يخرج من عين قاله ابن سينا قال وما يحكى انه روث دابة او قيئها او من زبد البحر بعيد وقال ابن البيطار في جامعه هو روث دابة بحرية وقيل هو شيء ينبت في قعر البحر اه زاد العيني وقيل انه من كور النحل يخرج في السنبل ببعض الجزائر واخرج البخاري عن ابن عباس تعليقا هو شيء دسره البحر وفي الشامي قال الشيخ داؤد الانطاكي في تذكرته الصحيح انه عيون بقعر البحر تقذف دهنية فاذا فارت على وجه الماء جمدت فيلقيها البحر على الساحل اه ثم قال العيني عن ابن قدامة لا زكوة في المستخرج من البحر كاللؤلؤ والمرجان والعنبر ونحوه في ظاهر قول الخرقي وروي نحو ذلك عن ابن عباس وبه قال عمر بن عبد العزيز وعطاء ومالك والثوري وابن ابي ليلى والحسن بن صالح والشافعي وابو حنيفة ومحمد وابو ثور وابو عبيد وعن احمد رواية اخرى ان فيه الزكوة لانه خارج من معدن التبر وبه قال ابو يوسف واسحق وقال الاوزاعي ان وجد عنبرة في صفة البحر خمست وان غاص عليها في مثل بحر الهند فلا شيء فيه لا الخمس ولا النفل ولا غيره وروى ابن ابي شيبة عن جابر ليس في العنبر زكوة انما هو غنيمة لمن اخذه اه هكذا في المغني بزيادة وزاد وهو. وحكي عن عمر بن عبد العزيز انه اخذ من العنبر الخمس وهو قول الحسن والزهري وزاد الزهري في اللؤلؤ يخرج من البحر ولنا ان ابن عباس قال ليس في العنبر شيء انما هو شيء القاه البحر وعن جابر نحوه رواهما ابو عبيد ولانه كان يخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه فلم يأت فيه سنة عنه ولا عن احد من خلفائه من وجه يصح اه وفي مختصر الخليل بالفظه البحر كعنبر فلواجده بلا تخميس قال الدسوقي قوله كعنبر اي ولؤلؤ ومرجان ونحوه اه وقال القاري في شرح النقاية ولا شيء في لؤلؤ ومرجان وعنبر وكل مستخرج من البحر ولو كان ذهبا او فضة وقال ابو يوسف آخرا وهو قول ابي حنيفة اولا فيه الخمس لما روى عبد الرزاق وابن ابي شيبة في مصنفيهما ان عمر بن عبد العزيز اخذ من العنبر الخمس وهو قول الحسن البصري والزهري ولهما ما روى البخاري عن ابن عباس انه قال ليس العنبر بركاز انما هو شيء دسره البحر اي دفعه ولفظ ابن ابي شيبة عنه ليس في العنبر زكوة انما هو شيء دسره البحر ولفظ ابي عبيد عنه انه قال ليس في العنبر خمس وعن جابر نحوه فهذا اولى بالاعتبار من قول من دونهما ممن ذكرنا من التابعين ولان قعر البحر لا يد عليه فلا يكون الماخوذ منه غنيمة فلا يكون فيه خمس اه

مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن الصديق الاكبر رض ان عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت تلي اي ولاية النظر بنات اخيها قال الباجي واخوها الذي كانت تلي بناته هو محمد بن ابي بكر ولم يكن شقيقها وانما كان شقيقها عبد الرحمن ويحتمل ان تكون ولايتها بايصاء بهن اليها او بتقديم الامام لها على ذلك ولا تكون لها الولاية بالاخوة اه يتامى في حجرها قال الباجي الحجر المنع يقال فلان في حجر فلان اذا كان قد منعه من التصرف اه وتبعه الزرقاني اذ شرح قوله في حجرها اي منعها لهن من التصرف اه والاوجه عندي انه في معنى الحضن والحفظ قال المجد الحجر المنع وحضن الانسان ونشأ في حجره اي في حفظه وستره اه

لهن الحلي فلا تخرج من حليهن الزكوة **مالك** عن نافع ان عبد الله بن
عمر كان يحلي بناته وجواريه الذهب ثم لا يخرج من حليهن الزكوة

لهن الحلي يقتضي ملكهن له قاله الباجي فلا تخرج من حليهن الزكوة لما انه لازكوة في الحلي عند المصنف ومن وافقه
في ذلك ولذا اورد الاثر في باب لازكوة في الحلي والاثر مخالف لمن قال بوجوب الزكوة فيها كالحنفية
ومن وافقهم واعتذروا عنه بوجوه الاول بما هو المشهور انه لازكوة في مال اليتيم واشار اليه الامام محمد في
موطاه ويشكل عليه ما سيأتي في الباب الاتي من اخراج عائشة رض الزكوة من مال بني اخيها الايتام و
سيأتي الجواب عنه والثاني بما اشار اليه ايضا الامام محمد رح في موطاه اذ قال بعد ذكر هذا الاثر والاثر الاتي
قال محمد اما ما كان من حلي جوهر ولؤلؤ فليست فيه الزكوة على كل حال واما ما كان من حلي ذهب او فضة ففيه
الزكوة الا ان يكون ليتيم او يتيمة لم يبلغا فلا تكون في مالهما زكوة اه والثالث باحتمال انه لا يبلغ النصاب في ملك
كل واحد منهن ولا دليل في الاثر يدفعه والرابع بما قاله ابن الهمام ان عمل الراوي بخلاف مرويه بمنزلة روايته
للناسخ عندنا اذا لم يعارض مقتضى النسخ معارض يقتضي عدمه وهو ثابت ههنا فان كتابة عمر الى الاشعري
(الاتي ذكرها) تدل على انه حكم مقرر وكذا من ذكر معه من الصحابة فاذا وقع التردد في النسخ والثبوت متحقق لا نحكم
بالنسخ هذا كله على راينا واما على راي الخصم فلا يرد ذلك اصلاً اذ قصارى فعل عائشة رض قول صحابي وهو عنده
ليس بحجة وعمل الراوي بخلاف روايته لا يدل على النسخ بل العبرة لما روى لا لما راى عنده اه والخامس
بما سنح في خاطري القاصر انها واقعة حال لا عموم لها وقد ثبت مذهب عائشة رض بخلافها كانها روت عنها مرفوعًا و
موقوفًا الزكوة في الحلي فقد اخرج ابوداؤد من حديث عائشة رض قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فرأى في يدي فتخات من ورق فقال ما هذا يا عائشة فقلت صنعتهن اتزين لك يا رسول الله قال اتؤدين
زكوتهن قلت لا او ما شاء الله قال هو حسبك من النار واخرجه الحاكم في المستدرك وقال صحيح على شرط
الشيخين ولم يخرجاه قال الزيلعي في نصب الراية واخرجه الدارقطني في سننه عن محمد بن عطاء فنسبه الى جده
دون ابيه ثم قال ومحمد بن عطاء مجهول قال البيهقي في المعرفة هو محمد بن عمرو بن عطاء لكنه لما نسب الى جده ظن
الدارقطني انه مجهول وليس كذلك ثم بسط الكلام على تصحيحه. قال ابن الهمام اخرجه الحاكم وصححه واعله الدارقطني
بان محمد بن عطاء مجهول وتعقبه البيهقي وابن القطان بانه محمد بن عمرو بن عطاء احد الثقات لكن لما نسب في سند
الدارقطني الى جده ظن انه مجهول وتبع عبد الحق وقد جاء مبينا في حديث ابي داؤد بينه ابوحاتم الرازي امام الجرح
والتعديل. وقال الحافظ في التلخيص روى الدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن عروة عن عائشة انها
قالت لا باس بلبس الحلي اذا اعطى زكوته ويقويه ما رواه ابوداؤد والدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث عائشة
فذكر حديث الفتخات المذكور وقال اسناده على شرط الصحيح ثم ذكر اثر الموطا وقال يمكن الجمع بينهما بانها كانت
ترى الزكوة فيها ولا ترى اخراج الزكوة مطلقا عن مال الايتام اه قلت واثر الدارقطني عن عائشة رض
اخرجه البيهقي ايضا في سننه وهو اولى من اثر الموطا عنها كيف وهو موافق لروايتها المرفوعة الصحيحة الثابتة و
يبعد كل البعد انها رض لا ترى الزكوة في الحلي بعد ما سمعت الوعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم على ان اثر
الدارقطني قولي يقدم على الفعل **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يحلي بناته اي يلبسهن
الحلي وجواريه جمع جارية الذهب قال الباجي دليل على انه كان يجيز ان يحلي النساء الذهب ولا خلاف
في جواز ذلك اه قلت وما ورد في ابي داؤد وغيره من احاديث منع الذهب للنساء منسوخ او مؤول.
ثم لا يخرج اي ابن عمر من حليهن الزكوة حجة لمن انكر وجوب الزكوة في الحلي الا ان الظاهر ان الروايات عن ابن عمر رض
مختلفة لما تقدم في كلام العيني اذ حكى فيمن روى عنه ايجاب الزكوة عبد الله بن عمر رض ويؤيده ما في البدائع
اذ حكى عنه او لان زكوة الحلي اعارته ثم قال والمروي عن ابن عمر رض معارض بالمروي عنه ايضا انه زكى حلي بناته
ونسائه اه ولو سلم فالاثار المروية عن الصحابة رضي الله عنهم اجمعين مع معارضتهم بالاثار الاخر لا تقاوم الثابت
بالكتاب والسنة والتقدم ما قال ابن المنذر وابن حزم الزكوة واجبة بظاهر الكتاب والسنة وما قال
الخطابي الظاهر من الكتاب يشهد لقول من اوجبها قال ابن الهمام واما الاثار عن ابن عمر رض

وعائشة واسماء فموقوفات ومعارضات بمثلها عن عمر رض انه كتب الى ابي موسى الاشعري ان مر من قبلك من نساء المسلمين ان يزكين حليهن رواه ابن ابي شيبة وعن ابن مسعود قال في الحلي الزكوة رواه عبد الرزاق وعن عبد الله بن عمرو انه كان يكتب الى خازنه سالم ان يخرج زكوة حلي بناته كل سنة رواه الدار قطني وروى ابن ابي شيبة عنه انه كان يامر نسائه ان يزكين حليهن واخرج ابن ابي شيبة عن عطاء وابراهيم النخعي وسعيد بن جبير وطاؤس وعبد الله بن شداد انهم قالوا في الحلي الزكوة واخرج عن عطاء وابراهيم انهم قالوا مضت السنة ان في الحلي الذهب والفضة الزكوة وفي المطلوب احاديث كثيرة مرفوعة غيرانا اقتصرنا منها على ما لا شبهة في صحته والتاويلات المنقولة عن المخالفين مما ينبغي صون النفس عن اخطار بالها والالتفات اليها وفي بعض الالفاظ ما يصرح بردها انتهى۔ قلت والروايات في الباب شهيرة لبسطها اصحاب المطولات منها ما روى عن عائشة رض مرفوعًا وموقوفًا وتقدم قريبًا ومنها ما اخرجه ابوداؤد بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امرأة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لها اتعطين زكوة هذا قالت لا قال ايسرك ان يسورك الله بهما يوم القيمة سوارين من نار الحديث قال ابن القطان اسناده صحيح وقال الترمذي لا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شئ قال المنذري لعل الترمذي قصد الطريقين اللذين ذكرهما والا فطريق ابي داؤد لا مقال فيه ثم ذكر المنذري توثيق رواته وقال في آخره وهذا اسناد تقوم به الحجة ان شاء الله قال ابن الهمام تضعيف الترمذي مؤول والا فخطأ۔ ومنها ما في ابي داؤد عن ام سلمة كنت البس اوضاحًا من ذهب فقلت يا رسول الله اكنز هو فقال ما بلغ ان تؤدي زكوته فزكي فليس بكنز واخرجه الحاكم وقال صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه ولفظه اذا اديت زكوته فليس بكنز وقال الحافظ في الدراية قواه ابن دقيق العيد وقال في الفتح صححه ابن القطان ايضا وذكر شيخنا في شرح الترمذي ان سنده جيد وقال العيني اسناده جيد ورجاله رجال البخاري قال ابن الهمام اخرجه الحاكم في المستدرك وصححه على شرط البخاري قال البيهقي تفرد به ثابت بن عجلان قال صاحب تنقيح التحقيق وهذا لا يضر فان ثابت بن عجلان روى له البخاري ووثقه ابن معين وقول عبد الحق لا يحتج به قول لم يقله غيره وممن انكر عليه ابن دقيق العيد ونسبه في ذلك الى التحامل وقول ابن الجوزي محمد بن المهاجر قال ابن حبان يضع الحديث قال صاحب التنقيح هذا وهم قبيح فان محمد بن المهاجر الكذاب ليس هو هذا فهذا الذي يروي عن ثابت ثقة شامي اخرج له مسلم ووثقه احمد وابن معين وابوزرعة ودحيم وغيرهم ومنها حديث اسماء بنت يزيد عند احمد قالت دخلت انا وخالتي على النبي صلى الله عليه وسلم وعلينا اسورة من ذهب فقال لنا اتعطيان زكوتها فقلنا لا فقال اما تخافان ان يسوركما الله اسورة من نار اديا زكوتها قال المنذري في الترغيب اسناده حسن وبسط الكلام عليه العيني وقال في آخره فظهر من هذا كله سقوط كلام ابن الجوزي وصحة الحديث اھ قلت ولو سلم المقال فلا يسقط من الاستشهاد واخرج محمد في الآثار ابوحنيفة ثنا حماد عن ابراهيم عن عبد الله بن مسعود ان امرأة قالت له ان لي حليا فهل علي فيه زكوة قال نعم فقالت ان لي ابني اخ يتامى افتجزئ عني ان اجعل ذلك فيهما قال نعم۔ على ان عموم قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله الاية وعموم قوله صلى الله عليه وسلم في الرقة ربع العشر رواه البخاري وغير ذلك من العمومات لا يتقيدون بالروايات الضعيفة والآثار المتعارضة قال الرازي في تفسيره الصحيح عندنا وجوب الزكوة في الحلي والدليل عليه قوله تعالى والذين يكنزون الذهب الاية وايضا العمومات الواردة في ايجاب الزكوة موجودة في الحلي المباح قال عليه السلام في الرقة ربع العشر وقال يا علي ليس عليك زكوة فاذا ملكت عشرين مثقالا فاخرج نصف مثقال وغير ذلك فهذه الاية مع جميع هذه الاخبار توجب الزكوة في الحلي المباح ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب وهو ظاهر لانه ليس في القرآن ما يدل على انه لا زكوة في الحلي المباح ولم يوجد في الاخبار ايضا معارض الا ان اصحابنا نقلوا فيه خبرا وهو قوله عليه السلام لا زكوة في الحلي المباح الا ان الترمذي قال لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلي خبر صحيح وايضا بتقدير ان يصح هذا الخبر فنحمله على اللآلي لان الحلي في الحديث مفرد محلى بالالف واللام وقد دللنا على انه لو كان هناك معهود سابق وجب انصرافه اليه والمعهود في القرآن في لفظ الحلي اللآلي قال تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها واذا كان كذلك انصرف

قال يحيى قال مالك من كان عنده تبر او حلي من ذهب او فضة لا ينتفع به للبس فان عليه فيه الزكوة في كل عام يوزن فيوخذ ربع عشره الا ان ينقص من عشرين دينارا عينا او مائتي درهم فان نقص من ذلك فليس فيه زكوة وانما تكون فيه الزكوة اذا كان انما يمسكه لغير اللبس فاما التبر والحلي المكسور الذي يريد اهله اصلاحه ولبسه فانما هو بمنزلة المتاع الذي يكون عند اهله فليس على اهله فيه زكوة قال مالك ليس في اللؤلؤ ولا في المسك ولا في العنبر زكوة

زكوة اموال اليتامى والتجارة لهم فيها

لفظ الحلي الى اللآلي فسقطت دلالته وايضا الاحتياط في القول بوجوب الزكوة وايضا لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس لان النص خير من القياس فثبت ان الحق ما ذكرنا اھ قال السرخسي والمعنى فيه ان الزكوة حكم تعلق بعين الذهب والفضة فلا يسقط بالصنعة كحكم التقابض في المجلس عند بيع احدهما بالآخر وحكم الربا وبيان الوصف ان صاحب الشرع ما اعتبر في الذهب والفضة مع اسم العين وصفا آخر لايجاب الزكوة فعلى اي وجه امسكها المالك للنفقة اولغير النفقة تجب عليه الزكوة اھ قال يحيى قال مالك من كان عنده تبر بكسر التاء او حلي من ذهب او فضة مع كونهما نصابا لا ينتفع به للبس فان عليه فيه الزكوة في كل عام لان الذهب والفضة من الاموال المعدة للتنمية فاذا لم يوجد نية اللبس فهي فارغة من الحوائج يوزن في كل عام فيوخذ ربع عشره الا ان ينقص من عشرين دينارا عينا نصاب الذهب ان كان ذهبا او مائتي درهم اي ينقص من نصاب الفضة ان كان الحلي من فضة فان نقص من ذلك المقدار اي النصاب فليس فيه زكوة لعدم شرط الزكوة وانما تكون فيه اي في الحلي الزكوة بالرفع اذا كان انما يمسكه لغير اللبس يعني اذا كان يمسكه لغرض آخر غير اللبس فاما التبر والحلي المكسور الذي يريد اهله اصلاحه وفي النسخ الهندية صلاحه بدون زيادة في اوله ولبسه بعد الاصلاح فانما هو بمنزلة المتاع اي حوائج البيت الذي يكون عند اهله فليس على اهله فيه زكوة وتقدم الكلام على مسئلة التبر والحلي قال مالك الامام رض ليس في اللؤلؤ بهمزتين او واحدة في اوله او آخره وبلا همز كذا في المجمع قال النووي اربع لغات قال العيني لا يقال لتخفيف الهمزة لغة قال المجد اللؤلؤ الدر واحده بهاء قال الزرقاني هو مطر الربيع يقع في الصدف وقال القهستاني هو جوهر مضيئ يخلقه الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف الذي قيل انه حيوان من جنس السمك كذا في رد المحتار ولا في المسك بكسر الميم الطيب المعروف قال الجوهري هو معرب وكانت العرب تسميه المشموم وهو مذكر وانشد الجوهري في تانيثه ؎ لقد عاجلتني بالسباب وثوبها ۞ جديد ومن اردانها المسك تنفح ۞ قال القاري في شرح النقاية ولا شيئ في الماء ولا فيما يؤخذ من الحيوان كظبي المسك اھ ولا في العنبر تقدم تحقيقه زكوة بالرفع اسم ليس وتقدم الكلام في زكوة العنبر واما اللؤلؤ فتقدم ايضا في كلام المغني وغيره. وفي الدر المختار لا زكوة في اللآلي والجواهر وان ساوت الوفا اتفاقا الا ان تكون للتجارة اھ واستدل الفقهاء لذلك بحديث لا خمس في الحجر لكنه ضعيف عند المحدثين كما في الزيلعي وغيره وروى ابن ابي شيبة عن عكرمة ليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد الا ان يكون للتجارة فان كانت التجارة ففيه الزكوة موقوف كذا في الدراية **زكوة اموال اليتامى والتجارة لهم فيها** اي في اموال اليتامى وذكر المصنف في هذا الباب مسئلتين اما الاولى فقال الترمذي قد اختلف اهل العلم في هذا الباب فرأى غير واحد من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في مال اليتيم زكوة منهم عمر وعلي وعائشة وابن عمر وبه يقول مالك والشافعي واحمد واسحق وقالت طائفة من اهل العلم ليس في مال اليتيم زكوة وبه قال سفيان الثوري وعبد الله بن المبارك قال العيني وبه قال ابو حنيفة واصحابه وهو قول ابي وائل وسعيد بن جبير والنخعي والشعبي والحسن البصري وحكى عنه اجماع الصحابة وقال سعيد بن المسيب لا تجب الزكوة الا على من تجب عليه الصلوة والصيام

مالك انه بلغه ان عمر بن الخطاب قال اتجروا في اموال اليتامى لا تاكلها الزكوة **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه

وذكر حميد بن زنجوية النسائي انه مذهب ابن عباس وفي المبسوط وهو قول علي ايضا وعن جعفر بن محمد عن ابيه مثله وبه قال شريح اھ وفي الجوهر وشرح الاحياء قال ابن المنذر في الاشراف لا يزكى الصبي حتى يصلي ويصوم وهو قول النخعي وابي وائل والحسن وسعيد بن المسيب وهذا لان الزكوة عبادة فلا تجب على الصبي لارتفاع القلم عنه كالحج والصلوة اھ - قلت وحكى السرخسي في المسئلة مذهبا ثالثا فقال وكان ابن مسعود يقول يحصي الولي اعوام اليتيم فاذا بلغ اخبره وهو اشارة الى انه تجب عليه الزكوة وليس للولي ولاية الاداء وهو قول ابن ابي ليلى حتى قال اذا اداه الولي من ماله ضمن اھ وذكر هذا المذهب الموفق ايضا اذ قال والجملة ان الزكوة تجب في مال الصبي والمجنون لوجود الشرائط الثلث فيهما روي ذلك عن عمر وعلي وابن عمر وعائشة والحسن بن علي وجابر وبه قال جابر بن زيد وابن سيرين وربيعة ومالك والشافعي واسحق وابو عبيد وابو ثور ويحكى عن ابن مسعود والثوري والاوزاعي انهم قالوا تجب الزكوة ولا تخرج حتى يبلغ الصبي ويفيق المعتوه قال ابن مسعود احصي ما يجب في مال اليتيم من الزكوة فاذا بلغ اعلمه فان شاء زكى وان شاء لم يزك وروي نحو هذا عن ابراهيم وقال الحسن وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وابو وائل والنخعي وابو حنيفة لا تجب الزكوة في اموالهما وقال ابو حنيفة تجب العشر في زروعهما وثمرتهما وتجب صدقة الفطر عليهما اھ قال ابن رشد وسبب اختلافهم هو اختلافهم في مفهوم الزكوة الشرعية هل هي عبادة كالصلوة والصيام ام هي حق واجب للفقراء على الاغنياء فمن قال هي عبادة اشترط فيها البلوغ ومن قال هي حق للفقراء على الاغنياء لم يعتبر في ذلك بلوغا اھ قال ابن الهمام واما القياس فيمنع كون ما عين تمام المناط فانه منقوض بالذمي لا يوخذ من ماله الزكوة فلو كان وجوبها بمجرد كونها حقا ماليا يثبت للغير لصح اداؤها منه بدون الاسلام بل واجبر عليه كما يجبر على دفع نفقة زوجته ونحو ذلك وحين لم يكن كذلك علم انه اعتبر فيها وصف آخر لا يصح مع عدمه وهو وصف العبادة الزائل مع الكفر قال عليه السلام بني الاسلام على خمس وعد منها الزكوة كالصلوة والحج والصوم فتكون موضوعة عن الصبي وقال عليه الصلوة والسلام رفع القلم عن ثلثة الحديث سياتي ذكره **مالك** انه بلغه ان عمر بن الخطاب رض قال قال العيني روى الدارقطني والبيهقي من رواية حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب قال ابتغوا باموال اليتامى لا تاكلها الصدقة وقد اختلف في سماع ابن المسيب عن عمر بن الخطاب والصحيح انه لم يسمع منه اھ وقال شارح الاحياء ذكر البيهقي في المدخل بسنده الى مالك انه سئل هل ادرك ابن المسيب عمر رض قال لا ولذا لم يخرج الشيخان عنه عن عمر رض شيئا قلت لكن ذكر الحافظ في التلخيص لهذا الاثر عدة طرق عن عمر رض لكن شارح الاحياء حكى عن الدارقطني في علله الاختلاف في هذا الاثر ثم قال ان ابن المسيب خالف هذا الاثر وحكى عن مذهبه ان لا يزكى الصبي حتى يصلي ويصوم اتجروا بتشديد المثناة الفوقية امر من افتعال التجارة في اموال اليتامى لا تاكلها الزكوة حجة لمن قال بايجاب الزكوة في مال الصبي ومن انكره حمله على النفقة لوجهين احدهما ان الزكوة لا تفني جميع المال فعلم ان المراد به النفقة التي تستغرق جميع المال قال السرخسي الا ترى انه اضاف الاكل الى جميع المال والنفقة هي التي تاتي على جميع المال دون الزكوة والثاني ان اسم الصدقة ينطلق على النفقة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان المسلم اذا انفق على اهله كانت له صدقة وتعقب بان اسم الزكوة لا يطلق على النفقة لغة ولا شرعا ولا القياس على لفظ صدقة لان اللغة لا توخذ بالقياس قلت لكن الروايات مختلفة بلفظ الصدقة وبلفظ الزكوة ولو سلم فالصحابة مختلفة في ذلك كما تقدم وحكي عن الحسن اجماع الصحابة ولا اقل من ذلك انه قول صحابي عارضه قول صحابي آخر وفي الكوكب تاويله عندنا الانفاق على نفس اليتيم فانه قد يسمى صدقة لما قال النبي صلى الله عليه وسلم في خير هذا الحديث تصدق على نفسك ومن روى ههنا بلفظ الزكوة فرواية بالمعنى عنده مع ان ظاهر تاكله الصدقة احاطة الصدقة بكل ماله وذلك لا يكون في الزكوة فانها لا تجب بعود المال الى اقل من النصاب وان لم يكن نصابا من اول الامر لم تاكله الصدقة راسا واما اذا اريد بها النفقة سواء كانت نفقة لنفسه او احد ممن يجب عليه نفقته كان ظاهرا في معناه اھ **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق

انه قال كانت عائشة تليني انا واخا لي يتيمين في حجرها فكانت تخرج من اموالنا الزكوة

مالك انه بلغه ان عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت تعطي اموال اليتامى من يتجر لهم فيها **مالك** عن يحيى بن سعيد انه اشترى لبني اخيه يتامى في حجره مالا فبيع ذلك المال بعد بمال كثير **قال مالك** لا بأس بالتجارة في اموال اليتامى لهم اذا كان الولي مأمونا فلا ارى عليه ضمانا

قال البخاري قتل ابوه وبقي القاسم يتيما في حجر عائشة كذا في التهذيب انه قال كانت عائشة تليني اي تتولى امري انا واخا لي وليست في النسخ المصرية زيادة لفظ انا والمراد بالاخ على الظاهر عبد الله ابن محمد بن ابي بكر قال ابن سعد في الطبقات قتل يوم الحرة وليس له عقب وفي التهذيب قتل بالحرة وكانت الحرة سنة ٦٣ھ يتيمين في حجرها تقدم معنى الحجر في الباب السابق اي بعد قتل ابيهما بمصر وفي التقريب قتل سنة ٣٨ھ فكانت تخرج من اموالنا الزكوة صريح في ايجاب الزكوة مع ما لعائشة رض من علو الشان لكن تقدم في الباب السابق انها تلي بنات اخيها فلا تخرج من حليهن الزكوة قال الحافظ في التلخيص ويمكن الجمع بينهما بانها ترى الزكوة في الحلي ولا ترى اخراج الزكوة مطلقا عن مال الايتام قال ابن الهمام وما روي عن عمر رض وابنه وعائشة من القول بوجوبها في مالهما (اي الصبي والمجنون) لا يستلزم كونه عن سماع اذ قد علمت امكان الراي فيجوز كونه بناء عليه اھ على انه يحتمل ان يكونا بالغين واطلاق اليتيم مجاز وبهذان الاثران استدل بهما من قال بايجاب الزكوة في مال الصبي ومن انكره استدل بما قاله القاري في شرح النقاية ولنا ما روى ابوداود والنسائي وابن ماجة والحاكم وقال على شرط مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم عن ثلثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل وفي آثار محمد بن الحسن اخبرنا ابوحنيفة ثنا ليث بن ابي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال ليس في مال اليتيم زكوة وليث كان احد العلماء العباد لكن اختلط في آخر عمره ومعلوم ان اباحنيفة لم يكن ليذهب فيأخذ عنه حال اختلاطه ويرويه مع تشدده في الرواية ما لم يشدد غيره على ما عرف وروى البيهقي عن ليث بن ابي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال من ولي مال اليتيم فليحص عليه السنين واذا دفع اليه ماله اخبره بما فيه من الزكوة فان شاء زكى وان شاء ترك وروي عن ابن عباس ايضا الا انه تفرد باسناده ابن لهيعة ولان من شروطها النية وهي لا تتحقق من الصبي ولا يعتبر نية الولي لان العبادات الواجبات لا تتادى بنية الغير اھ قلت وتكلموا في ليث بن ابي سليم باختلاطه في آخره لكنه من رواة الستة اخرج له البخاري تعليقا والبواقي في صحاحهم موصولا وقال الزيلعي في نصب الراية اعلم ان ابن حبان ترجم عليه ليث بن ابي سليم بن زنيم الليثي وتعقبه المنذري في حاشيته بخطه فقال ليث بن ابي سليم ليس هو ابن زنيم الليثي فرقهما امام اهل الحديث البخاري في ترجمتين وكذلك ابن ابي حاتم والعقيلي وابن عدي في كتبهم وابن ابي سليم قرشي مولاهم والليثي انما هو ابن زنيم اھ قلت واقوال من جرحه او عدله مبسوطة في محله لا يسعها هذا المختصر ويكفي للحنفية حجة رواية الامام لهذا الحديث۔

مالك انه بلغه ان عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت تعطي اموال اليتامى زاد في النسخ المصرية الذين في حجرها وليست هذه الزيادة في النسخ الهندية من يتجر لهم فيها لئلا تأكلها الصدقة او لتنمو فيفضل لهم ما يقوم بهم ويبقى لهم ما ينفعهم بعد البلوغ والجملة مفعول لقوله تعطي ولا ذكر في الاثر للزكوة واستدل المصنف بذلك او بالاثر الآتي على المسئلة الثانية اي جواز التجارة في مالهم **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصاري انه اشترى لبني اخيه عبد ربه بن سعيد يتامى في حجره مالا فبيع ببناء المجهول من الماضي ذلك المال بعد بالضم على البناء اي بعد ذلك بمال كثير بمثلثة وقيل بموحدة **قال مالك** لا بأس بالتجارة في اموال اليتامى لهم لمنفعة اليتامى لا لنفسه اذا كان الولي مأمونا هذا شرط في اذن التجارة واللفظ مفعول من الامن بالهمزة والميم في جميع النسخ الهندية والشروح المصرية وفي اكثر متونها من الاذن بالهمزة والذال والاوجه الاول فان خسرت اموالهم في التجارة او تلفت فلا ارى عليه ضمانا ذكره شيخنا الدهلوي

زکوٰۃ المیراث

مالك انه قال ان الرجل اذا هلك ولم يؤد زكوة ماله الى ارى ان يؤخذ ذلك من ثلث ماله ولا يجاوز بها الثلث وتبدأ على الوصايا واراها بمنزلة الدين عليه فلذلك رأيت ان تبدأ على الوصايا وذلك اذا اوصى بها الميت قال فان لم يوص بها الميت ففعل ذلك اهله فذلك حسن وان لم يفعل ذلك اهله لم يلزمهم ذلك

بعد ذكر هذه الآثار وعليه الشافعي ففي المنهاج وله اى للولى بيع ماله بقرض ونسيئة للمصلحة ويزكى ماله وينفق عليه بالمعروف اه قلت وعلم من ذلك ان الامر بالتجارة فى ماله عندهم ليس للوجوب بل للاباحة ومكارم الاخلاق وهكذا عند المالكية قال الباجى قوله اتجروا اذن منه فى ادارتها وتنميتها وذلك ان الناظر لليتيم انما يقوم مقام الاب له فمن حكمه ان ينمى ماله ويثمره له ولا يثمره لنفسه لانه حينئذ لا ينظر لليتيم وانما ينظر لنفسه فان استطاع ان يعمل فيه لليتيم والا فليدفعه الى ثقة يعمل فيه لليتيم على وجه القراض بجزء يكون له فيه من الربح وسائره لليتيم اه ـ وهكذا عند الحنفية ففى الدر المختار ولا يتجر الوصى فى ماله اى اليتيم لنفسه وجاز لو اتجر فى مال اليتيم لليتيم قال ابن عابدين قوله جاز افاد انه لا يجبر الوصى على التجارة والتصرف بمال اليتيم وبه صرح فى نور العين اه وفى درر الحكام وله اى للوصى التجارة بمال اليتيم لليتيم لا لنفسه به اى لا يجوز له التجارة لنفسه بمال اليتيم اه ولبسط ما يجوز له من التصرفات فى مال الصبى وما لا يجوز **زكوٰۃ المیراث** ذكر المصنف فى هذا الباب مسئلتين احدهما من مات وعليه زكوة هل تؤخذ من تركته ام لا والثانية من ورث مالا عن احد متى تجب عليه الزكوة وسيأتى الفقه فيهما **مالك** انه قال ان الرجل اذا هلك اى مات ولم يؤد فى حيوته زكوة ماله انى ارى ان يؤخذ ذلك اى الزكوة من ثلث ماله بشرط الوصية كما سيأتى ولا يجاوز بها اى بالزكوة الثلث اى لا يؤخذ فى الزكوة اكثر من ثلث تركته لانه لا حق للميت فى اكثر من الثلث قلت لكن استثنى فى فروع المالكية بعض الصور من قيد الثلث بل تخرج فيهما من راس المال كما فى صدقة الماشية اذا مات ربها بعد مجئ الساعى قبل الاداء صرح بذلك فى زكوة الشرح الكبير وكذلك فى زكوة العين اذا اعترف بحلولها وبقائها فى ذمته واوصى باخراجها كما صرح به الدسوقى ولا وصية فى الزائد على الثلث مطلقا عند الحنفية كما فى فروعهم الا ان يجيزها الورثة وتبدأ اى الزكوة وفى النسخ الهندية يبتدأ اى اداؤها على الوصايا المتفرقة لكن فى الفروع ذكر تقديم بعض الوصايا على الزكوة ففى الشرح الكبير ولو اوصى بوصايا او لزمه امور تخرج من الثلث وضاق عن جميعها قدم فك اسير ثم مدبر صحة ثم صداق مريض ثم زكوة لعين او غيرها اوصى باخراجها الى آخر ما قاله وعند الحنفية كما فى الدر المختار اذا اجتمع الوصايا قدم الفرض وان اخره الموصى وان تساوت قدم ما قدم (اى الموصى) اذا ضاق الثلث عنها واراها اى الزكوة بمنزلة الدين عليه اى فى التاكد والتقديم على الوصايا لا فى الاخراج من الثلث فلا يرد عليه ما قاله الزرقانى ليس على ظاهره لان الدين من رأس المال اجماعا اه ولذا قال فلذلك اى لكونها بمنزلة الدين فى التاكد رأيت ان تبدأ بيناء المجهول اى يقدم اخراجها على الوصايا المتفرقة قال وذلك اى ايجاب اخراج الزكوة اذا اوصى بها الميت فان لم يوص بذلك اى باخراجها الميت ففعل ذلك اهله اى اخرجوا الزكوة عنه فذلك حسن اى تبرع منهم للميت وان لم يفعل ذلك اهله لم يلزمهم ذلك قلت هكذا قالت الحنفية كما صرح به ابن عابدين اذ قال ظاهر كلامهم انه لو كان عليه زكوة لا تسقط عنه بدون وصية لتعليلهم لعدم وجوبها بدون وصية باشتراط النية فيها لانها عبادة فلا بد فيها من الفعل حقيقة او حكما بان يوصى باخراجها فلا يقوم الوارث مقامه فى ذلك ثم رأيت فى صوم السراج التصريح بجواز تبرع الوارث باخراجها اه واما اختلاف الائمة فى ذلك فقال ابن رشد فى البداية اذا مات بعد وجوب الزكوة عليه فان قوما قالوا يخرج من رأس ماله وبه قال الشافعى واحمد واسحاق وابو ثور وقوم قالوا ان اوصى بها اخرجت عنه من الثلث والا فلا شئ عليه ومن هؤلاء من قال يبدأ بها ان ضاق الثلث ومنهم من قال لا يبدأ بها وعن مالك القولان جميعا لكن المشهور

قال یحیی وقال مالک السنۃ عندنا التی لا اختلاف فیہا انہ لا تجب علی وارث زکوۃ فی مال ورثہ فی دین ولا عرض ولا دار ولا عبد ولا ولیدۃ حتی یحول علی ثمن ما باع من ذلک او اقتضی الحول من یوم باعہ او قبضہ **قال** مالک والسنۃ عندنا انہ لا تجب علی وارث فی مال ورثہ الزکوۃ حتی یحول علیہ الحول **الزکوۃ فی الدین**

انہا بمنزلۃ الوصیۃ اھ **قال** یحیی قال مالک والسنۃ عندنا التی لا اختلاف فیہا بالمدینۃ المنورۃ انہ لا تجب علی وارث زکوۃ فی مال ورثہ بصیغۃ الماضی وضمیر المفعول الراجع الی المال علی ما فی النسخ المصریۃ واما علی النسخ الہندیۃ فبلفظ ورثۃ علی المصدریۃ ففی مختار الصحاح ورث یرثہ ورثا وورثۃ ووراثۃ بکسر الواو فی الثلثۃ اھ ثم ذکر لبعض انواع المال تمثیلاً فقال فی دین ولا عرض ولا دار ولا عبد ولا ولیدۃ ای امۃ حتی یحول علی ثمن ما باع من ذلک المذکور او اقتضی ای قبض وہذا یتعلق بالدین فان دیون المیراث یستقبل بہا الحول عند الامام مالک صرح بہ ابن رشد وغیرہ من اصحابہ الحول فاعل یحول من یوم باعہ ای ابتداء الحول من یوم بیع المال الموروث او قبضہ ای قبض الدین والمعنی ان المال الذی وصل الی احد فی المیراث لا یجب فیہ الزکوۃ حتی یصیر مال تجارۃ ومال التجارۃ لا یکون حتی یتصل بہ الفعل من البیع والشراء وہذا اذا کان المال مما لا یجب الزکوۃ فی عینہ کالعرض وان کان مما یجب فی عینہ کالذہب والفضۃ فیجب الزکوۃ بعد الحول من یوم القبض قال فی الشرح الکبیر العین الموروثۃ فائدۃ یستقبل بہا حولاً بعد قبضہا وحاصل ما قال الدسوقی بعد ذکر الاختلاف ان المعتمد ما فی المدونۃ انہ لا زکوۃ فی تلک العین الا اذا قبضت فاذا قبضت استقبل بہا حولاً ولا زکوۃ لما مضی الاعوام ولا عبرۃ للقسم بل العبرۃ للقبض بخلاف الزرع والماشیۃ ففی الحرث تفصیل وفی الماشیۃ زکوۃ فی کل عام من یوم موت المورث ولو لم یقبضہا اھ وذکر الشیخ فی المسوی بعد ذلک وفی المنہاج انما یصیر العرض للتجارۃ اذا اقترنت نیتہا بکسبہ بمعاوضۃ کشراء وکذا المہر والخلع فی الاصح لا بالہبۃ والاحتطاب وفی العالمگیریۃ وما ملکہ بعقد لیس بمبادلۃ کالہبۃ او بعقد ہو مبادلۃ مال بغیر مال فانہ لا یصح فیہ نیۃ التجارۃ علی الاصح اھ یعنی لا یتحقق نیۃ التجارۃ فی المذکور الا بالعمل وکذلک لو ورث عرضاً وہی مسئلۃ المتن ففی الدر المختار ما اشتراہ للتجارۃ کان لہا المقارنۃ النیۃ لعقد التجارۃ لا ما ورثہ ونواہ لہا لعدم العقد الا اذا تصرف فیہ ناویا (للتجارۃ) فتجب الزکوۃ لاقتران النیۃ بالعمل اھ قلت وہذا فی العروض واما اذا ورث دینا فہو فی حکم الدین المتوسط عند ابی حنیفۃ رض وسیاتی حکم الدیون فی الباب الاتی ففی الدر المختار ومثلہ ای مثل الدین المتوسط ما ورث دیناً علی رجل اھ **قال** مالک والسنۃ عندنا انہ لا تجب علی وارث فی مال ورثہ ای حصل لہ فی المیراث الزکوۃ بالرفع فاعل لا تجب حتی یحول علیہ الحول ای بعد القبض کما تقدم والظاہر ان المراد بالمال ہہنا ما یجب فی عینہ الزکوۃ کالنقدین بخلاف ما تقدم فکان المراد فیہ المال الذی تجب الزکوۃ فی قیمتہ فلا تکرار فالمال الذی لا تجب فی عینہ الزکوۃ لا تجب فیہ علی الوارث حتی یحول علیہ الحول قال الزرقانی لانہ فائدۃ یستقبل بہ الحول من یوم یقبض قال ابو عمر ہذا اجماع لا خلاف فیہ الا ما جاء عن ابن عباس ومعاویۃ وقد تقدم قال الزرقانی لکن الذی جاء عنہما انما ہو فی العطاء تنزیلا لہ منزلۃ المال المشترک لان لہ حقا فی بیت المال بخلاف الارث فلا شرکۃ اھ قلت وما حکی ابن عبد البر من الاجماع مشکل کان فیہ خلاف الحنفیۃ فی بعض صورہ وہی ما اذا کان عند الوارث نصاباً قبل ذلک فیجب عندہم فیہ الزکوۃ اذا تم حول الاصل وہی مسئلۃ المال المستفاد کما تقدم قبل ذلک مفصلاً الا ان یقال ان مرادہ من الاجماع اذا لم یکن عند الوارث مال لنفسہ فالمسئلۃ حینئذ اجماعیۃ لا تجب فیہ الزکوۃ حتی یحول الحول لکن قال ابو الفرج فی الشرح الکبیر لابن الوارث حولہ علی حول الموروث وہو احد القولین للشافعی لانہ بتجدید ملک والقول الثانی انہ یبنی علی حول مورثہ لان ملکہ مبنی علی ملک الموروث بدلیل انہ لو اشتری شیئا معیبا ثم مات قام الوارث مقامہ فی الرد بالعیب والاول اولی اھ **الزکوۃ فی الدین** اختلفت الائمۃ فی انواع الدیون وتقاریعہا ووجوب الزکوۃ فیہا ووقت وجوبہا علی اقوال کثیرۃ لا یسع تمامہا ہذا المختصر نعم سیاتی شیء منہ

مالك عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد ان عثمان بن عفان رضـ كان يقول هذا شهر زكوتكم فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تحصل اموالكم فتؤدون منها الزكوة

مالک عن ابن شہاب الزہری عن السائب بن یزید الکندی صحابی صغیر ان عثمان بن عفان رضـ کان یقول وفی روایۃ للبیہقی من طریق شعیب عن الزہری اخبرنی السائب بن یزید انہ سمع عثمان بن عفان رضـ خطیباً علی منبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ہذا شہر زکوتکم الحدیث وقال البیہقی فی آخرہ رواہ البخاری فی الصحیح عن ابی الیمان وتعقبہ النووی فی شرح المہذب بان البخاری لم یذکرہ فی صحیحہ ہکذا وانما ذکر عن السائب انہ سمع عثمان علی منبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یزد علی ہذا قال وکان البیہقی اراد روی البخاری اصلہ لاکلہ قالہ الحافظ ہذا شہر زکوتکم زاد البیہقی فی الروایۃ المذکورۃ ولم یسم لی السائب الشہر ولم اسألہ قال الباجی یحتمل ان یقول ہذا لمن عرف حالہ فی الحول ویحتمل ان یرید انہ الشہر الذی جرت عادۃ اکثرہم باخراج الزکوۃ فیہ قال الزرقانی قیل الاشارۃ الی رجب وانہ محمول علی انہ کان تمام حول المال لکن یحتاج الی نقل اھ وقال الحافظان ابن حجر والعینی اخرجہ ابو عبید فی کتاب الاموال ونقل فیہ عن ابراہیم بن سعد انہ اراد شہر رمضان وقال ابو عبید وجاء من وجہ آخر انہ شہر اللہ المحرم اھ — وقال الحافظ فی التلخیص حدیث عثمان انہ قال فی المحرم ہذا شہر زکوتکم الحدیث مالک فی الموطا والشافعی عنہ الی آخرہ قلت لکن لم اجد لفظ المحرم فی الموطا ولا مسند الشافعی واخرج محمد فی کتاب الآثار ابو حنیفۃ حدثنا ابو بکر عن عثمان انہ کان یقول اذا حضر شہر رمضان ایہا الناس ان ہذا شہر زکوتکم قد حضر فمن کان علیہ دین فلیقضہ ثم لیزک مابقی وقال السرخسی فی المبسوط ولنا حدیث عثمان رضـ حیث قال فی خطبتہ فی رمضان الا ان شہر زکوتکم قد حضر فمن کان لہ مال وعلیہ دین فلیحتسب مالہ بما علیہ ثم لیزک بقیۃ مالہ اھ واشار شیخنا الدہلوی فی المصفی الی ان المراد بالشہر الشہر الذی یعطون فیہ العطاء **دقیقۃ** - قال صاحب القوت قد استحب بعض اہل الورع ان یقدم فی کل سنۃ بشہر لئلا یکون موخراً عن راس الحول لانہ اذا اخرج فی شہر معلوم ثم اخرج القابل فی مثلہ فان ذلک الشہر یکون الثالث عشر وہذا تاخیر فقالوا اذا اخرج فی رجب فلیخرج من القابلۃ فی جمادی الاخرۃ لیکون آخر سنۃ بلا زیادۃ ہکذا فی شرح الاحیاء - فمن کان علیہ دین لاحد فلیؤد اولا دینہ حتی تحصل اموالکم ای تبقی الاموال خالصاً لکم غیر مشغول بحق الغیر فتؤدون منہا بضمیر التانیث فی النسخ المصریۃ ای من الاموال الباقیۃ بعد اداء الدین وبضمیر التذکیر فی المصریۃ ای مما یحصل بعد اداء الدین الزکوۃ اعلم اولا ان الائمۃ مختلفۃ فی وجوب الزکوۃ علی المدیون قال ابن رشد المالکون الذین علیہم الدیون التی تستغرق اموالہم او تستغرق ماتجب فیہ الزکوۃ من اموالہم وبایدیہم اموال تجب فیہا الزکوۃ فانہم اختلفوا فی ذلک فقال قوم لا زکوۃ فی مال حبا کان او غیرہ حتی تخرج منہ الدیون فان بقی ماتجب فیہ الزکوۃ زکی والا فلا وبہ قال الثوری وابو ثور وابن المبارک وجماعۃ وقال ابو حنیفۃ واصحابہ الدین لایمنع زکوۃ الحبوب ویمنع ماسواہا وقال مالک الدین یمنع زکوۃ الناض فقط الا ان یکون لہ عروض فیہا وفاء من دینہ فانہ لایمنع وقال قوم بمقابل القول الاول وہو ان الدین لایمنع الزکوۃ اصلاً اھ وقال الموفق قال احمد من استدان ما انفق علی زرعہ واستدان ما انفق علی اہلہ احتسب ما انفق علی زرعہ دون ما انفق علی اہلہ لانہ من مؤنۃ الزرع وبہذا قال ابن عباس، وقال ابن عمر رضـ یحتسب بالدینین جمیعاً ثم یخرج مما بعدہما وحکی عن احمد ان الدین کلہ یمنع الزکوۃ فی الاموال الظاہرۃ فعلی ہذہ الروایۃ یحسب کل دین علیہ ثم یخرج العشر مما بقی ان بلغ نصاباً وان لم یبلغ فلا عشر فیہ لان الواجب زکوۃ فمنع الدین وجوبہا کزکوۃ الاموال الباطنۃ ولانہ دین فمنع وجوب العشر کالخراج وما انفقہ علی زرعہ والفرق بینہما علی الروایۃ الاولی ان ما کان من مؤنۃ الزرع فالحاصل فی مقابلتہ یجب صرفہ فکانہ لم یحصل اھ وقال ایضاً ان الدین

يمنع وجوب الزكوة في الاموال الباطنة رواية واحدة وهي الاثمان وعروض التجارة وبه قال عطاء وسليمان بن يسار وميمون بن مهران والحسن والنخعي والليث ومالك والثوري والاوزاعي واسحاق وابو ثور واصحاب الرأي وقال ربيعة وحماد بن ابي سليمان والشافعي في الجديد لا يمنع الزكوة لانه حر مسلم ملك نصابا حولاً فوجبت عليه الزكوة كمن لا دين عليه ولنا ما روى ابو عبيد في الاموال بسنده الى عثمان فذكر اثر الباب ثم قال وقال ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكروه فدل على اتفاقهم وروى اصحاب مالك عن عمير بن عمران عن شجاع عن نافع عن ابن عمر مرفوعًا اذا كان لرجل الف درهم وعليه الف درهم فلا زكوة عليه ولان النبي صلى الله عليه وسلم قال امرت ان آخذ الصدقة من اغنيائكم فارد ها في فقرائكم فدل على انها انما تجب على الاغنياء ولا تدفع الا الى الفقراء وهذا ممن يحل له اخذ الزكوة فيكون فقيرًا فلا تجب عليه الزكوة لانها لا تجب الا على الاغنياء للخبر ولقوله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى واما الاموال الظاهرة وهي السائمة والحبوب والثمار فروى عن احمد ان الدين يمنع الزكوة فيها ايضا قال احمد في رواية اسحق بن ابراهيم يبتدئ بالدين فيقضيه ثم ينظر ما بقي عنده بعد اخراج النفقة فيزكي ما بقي وهو قول عطاء والحسن وسليمان وميمون بن مهران والنخعي والثوري والليث واسحق لعموم ما ذكرنا وروى انه لا يمنع فيها وهو قول مالك والاوزاعي والشافعي روى عن احمد انه قال قد اختلف ابن عمر وابن عباس فقال ابن عمر يخرج ما استدان او انفق على ثمرته واهله ويزكي ما بقي وقال الآخر يخرج ما استدان على ثمرته ويزكي ما بقي واليه اذهب فعلى هذه الرواية لا يمنع الدين الزكوة في الاموال الظاهرة الا في الزروع والثمار فيما استدانه للانفاق عليها خاصة وهذا ظاهر قول الخرقي اه قلت وتوضيح مسالك الائمة في ذلك كما في فروعهم ما في الشرح الكبير ولا زكوة في مال مدين ان كان المال عينًا كان الدين عينًا او عرضًا حالا او مؤجلا وليس عنده من العروض ما يجعله فيه قال الدسوقي قوله ان كان المال عينًا اي بخلاف ما اذا كان حرثا او ماشية او معدنا فان الزكوة في اعيانها فلا يسقطها الدين وقوله ما يجعله فيه اي ما يجعله في مقابلة الدين الذي عليه اما لو كان عنده من العروض ما يجعله في مقابلة الدين الذي عليه ولو كانت كتبا فانه يزكي تلك العين اه هذا عند المالكية واما عند الشافعية فقال الشيخ في المسوى للشافعي في المسئلة ثلثة اقوال اظهرها لا يمنع مطلقا والثاني يمنع والثالث يمنع في النقد والعروض ولا يمنع في الماشية والثمر اه وهكذا في تحفة المحتاج وبسط في شرح الاحياء اختلاف اقوال الشافعية في زكوة الدين. وفي نيل المآرب ويمنع وجوب الزكوة دين ينقص النصاب سواء كان النصاب من الاموال الباطنة كالاثمان وقيم عروض التجارة او من الاموال الظاهرة كالمواشي والحبوب اه وفي الدر المختار ولا على مديون للعبد بقدر دينه فيزكي الزائد ان بلغ نصابا قال ابن عابدين قوله مديون للعبد الاولى ومديون بدين يطالبه به العبد ليشمل دين الزكوة والخراج لانه لله تعالى مع انه يمنع لان له مطالبا من جهة العبد اه وفي الدر ايضا في باب العشر وتجب مع الدين اه فاذا عرفت ذلك تحقق لك ان الدين يمنع الزكوة مطلقًا عند الحنابلة ولا يمنع مطلقًا في اظهر اقوال الشافعي على قول المسوى ويمنع غير زكوة الحرث فقط عند الحنفية ويمنع غير زكوة الحرث والمعدن والماشية عند المالكية واذا تحقق ذلك فقد علم ان قول عثمان رض يوافق الجمهور بالجملة خلافًا لاظهر اقوال الامام الشافعي رض قال صاحب التمهيد على ما حكاه ابن التركماني قول عثمان رض يدل على ان الدين يمنع زكوة العين وانه لا يجب الزكوة على من عليه دين وبه قال سليمان بن يسار وعطاء والحسن وميمون بن مهران والثوري والليث واحمد واسحق وابو ثور اه ولما كان اثر الباب مخالفًا لقول الشافعي اوله كما حكاه البيهقي اذ قال بعد ان ذكر اثر حماد يزكي ماله وان كان عليه من الدين مثله وهو قول الشافعي في الجديد وكان يقول يشبه ان يكون عثمان انما امر بقضاء الدين قبل حلول الصدقة وقوله هذا شهر زكوتكم اي الذي اذا مضى حلت قال ابن التركماني هذا تاويل مخالف للظاهر وقد اخرج الطحاوي في احكام القرآن كلام عثمان ولفظه فمن كان عليه دين فليقضه وادوا زكوة بقية اموالكم الى آخر ما قاله قلت وهذا موافق لما تقدم عن السرخسي زاد السرخسي ولم ينكر عليه احد من الصحابة فكان اجماعًا منهم على انه لا زكوة في القدر المشغول بالدين اه واخرج ابن ابي شيبة برواية الزهري عن السائب بلفظ فمن كان عليه دين فليقضه وزكوا البقية اموالكم واخرج ايضًا عن طاؤس

مالك عن ايوب بن ابى تميمة السختيانى ان عمر بن عبد العزيز كتب فى مال قبضه بعض الولاة ظلما يامره يرده الى اهله وتوخذ زكوته لما مضى من السنين ثم عقب بعد ذلك بكتاب ان لا توخذ منه الا زكوة واحدة فانه كان ضمارًا

اذا كان عليك دين فلا تزكه وعن ابراهيم قال اذا كان حين يزكى الرجل ماله نفر ماللناس عليه فيعزل له وعن فضيل قال لا تزكى ماللناس عليك وعن الحسن قال للزكوة حد معلوم فاذا جاء ذلک حسب ماله الشاهد والغائب فيؤدى عنه الاما كان من دين وغير ذلک من الآثار **مالک** عن ايوب بن ابى تميمة واسمه كيسان السختيانى نسبة الى السختيان بفتح السين الجلد لبيع او عمل وفى نصب الراية ان فيه انقطاعًا بين ايوب وعمر اھ ان عمر بن عبد العزيز كتب اى مكتوبا الى بعض عماله على الظاهر وسياتى عن كلام صاحب المجمع ان المكتوب كان الى ميمون بن مهران وكان على خراج الجزيرة وقضاءها لعمر بن عبد العزيز كما فى تهذيب الحافظ فى مال قبضه بعض الولاة اى اخذه عن المالک ظلما يامره اى يامر عمر ابن عبد العزيز عامله برده اى المال المقبوض ظلماً الى اهله ومالكه وتوخذ ببناء المجهول اى كتب ايضاً ان يوخذ زكوته لما مضى من السنين نظراً الى انه فى ملک صاحبه فى هذه الاعوام وبه قال الثورى وزفر و الشافعى قاله الزرقانى ثم عقب بعد ذلک اى ارسل بعد الكتاب الاول بكتاب آخر ورجع عما كتبه اولا فكتب فى هذا المكتوب الثانى ان لا توخذ منه اى من ذلک المال الا زكوة واحدة نظراً على ان الزكوة تجب فى العين بان يتمكن من تنميته وهذا المال منع عن تنميته فلم تجب فيه الا زكوة واحدة وبه قال مالک والاوزاعى وقال الليث والكوفيون يستانف به حولاً ونقله ابن حبيب عن مالک وهو احد قولى الشافعى قاله الزرقانى و لايذهب عليک ان قوله الا زكوة واحدة بلفظ الاستثناء فى جميع النسخ المصرية واكثر الهندية والمتون والشروح فما فى بعض النسخ الهندية من سقوط الا غلط من الناسخ فان المعروف من مذهب عمر بن عبد العزيز ايجاب الزكوة الواحدة فانه اى هذا المال كان ضمارًا بكسر الضاد المعجمة اى غائباً عن ربه لا يقدر على اخذه قال ابن عبد البر وقيل الضمار الذى لا يدرى صاحبه ايخرج ام لا وهو اصح وفى المجمع حديث ابن عبد العزيز كتب الى ميمون بن مهران فى مظالم كانت فى بيت المال ان يردها على اربابها وياخذ منها زكوة عامها فانها كانت مالاً ضمارًا هو الغائب الذى لا يرجى من اضمرته اذا غيبته فعال بمعنى فاعل او مفعل اھ واخرج ابن ابى شيبة عن عمرو بن ميمون قال اخذ الوليد ابن عبد الملک مال رجل من اهل الرقة يقال له ابو عائشة عشرين الفا فالقاها فى بيت المال فلما ولى عمر بن عبد العزيز اتاه ولده فرفعوا اليه المظلمة فكتب الى ميمون ان ادفع اليهم مالهم وخذ زكوة عامهم هذا فانه لولا انه كان مالا ضمارًا اخذنا منه زكوة ما مضى كذا فى الدراية وكتب شيخنا الدهلوى فى المسوى اظهر قولى الشافعى ان فى الدين الحال على ملى وفى ان فيه الزكوة بالفعل وفى الضمار والدين المؤجل والمتعذر اخذه ان يجب فيه اذا وجد للاحوال كلها وقال مالک عليه زكوة حول واحد كقول عمر بن عبد العزيز وعند ابى حنيفة لا تجب فى الضمار اھ وفى المصفى ما حاصله معربا الضمار ما يتعذر وصوله كالمغصوب والضال والمجحود وفيه ثلثة اقوال مشهورة الاول تجب الزكوة لجميع السنين الماضية اذا رجع الى صاحبه والثانى لا تجب مطلقاً والثالث تجب لسنة واحدة قال ومنظور الاول ظهور الملک ومنظور الثانى تعطل النماء ومنظور الثالث خوف الاجحاف اذا وجبت لجميع السنين اھ قال الموفق الدين على ضربين احدهما دين على معترف به باذل له فعلى صاحبه زكوته الا انه لا يلزمه اخراجها حتى يقبضه فيؤدى لما مضى روى ذلک عن على رضـ وبهذا قال الثورى وابو ثور واصحاب الرأى وقال عثمان وابن عمر وجابر وطاؤس والنخعى وجابر بن زيد والحسن و ميمون بن مهران والزهرى وقتادة وحماد بن ابى سليمان والشافعى واسحق وابو عبيد عليه اخراج الزكوة فى الحال وان لم يقبضه لانه قادر على اخذه والتصرف فيه فلزمه اخراج زكوته كالوديعة وقال عكرمة ليس فى الدين زكوة وروى ذلک عن عائشة وابن عمر وروى عن سعيد بن المسيب وعطاء بن ابى رباح وعطاء الخراسانى وابى الزناد يزكيه اذا قبضه لسنة واحدة ولنا انه دين ثابت فى الذمة فلم يلزمه الاخراج قبل قبضه كما لو كان على معسر والضرب الثانى ان يكون على معسر

مالك عن يزيد بن خصيفة انه سأل سليمان بن يسار عن رجل له مال وعليه دين مثله اعليه زكوته فقال لا **قال** مالك الامر الذى لا اختلاف فيه عندنا في الدين ان صاحبه لا يزكيه حتى يقبضه وان اقام عند الذى هو عليه سنين ذوات عدد ثم قبضه صاحبه لم يجب عليه الا زكوة واحدة فان قبض منه شيئا لا تجب فيه الزكوة فانه ان كان له مال سوى الذى قبض تجب فيه الزكوة فانه يزكى مع ما قبض من دينه ذلك

او جاحدا او مماطل به فهل تجب فيه الزكوة على روايتين احدهما لا يجب وهو قول قتادة واسحق وابي ثور واهل العراق لانه غير مقدور على الانتفاع به اشبه مال المكاتب والرواية الثانية يزكيه اذا قبضه لما مضى وهو قول الثوري وابي عبيد لما روى عن على رض في الدين المظنون قال ان كان صادقا فليزكه اذا قبضه لما مضى وروى نحوه عن ابن عباس رواهما ابو عبيد وللشافعي قولان كالروايتين وعن عمر بن عبد العزيز والحسن والليث والاوزاعي ومالك يزكيه اذا قبضه لعام واحد اھ وقال ايضا الحكم في المسروق والمغصوب والمجحود والضال واحد وفي الجميع روايتان احدهما لا زكوة فيه نقلها الاثرم والميموني ومتى عاد صار كالمستفاد يستقبل به حولا وبهذا قال ابو حنيفة والشافعي في قديم قوليه والثانية عليه زكوته وعلى كلتا الروايتين لا يلزمه اخراج زكوته قبل قبضه وقال مالك اذا قبضه زكاه لحول واحد اھ وفي الهداية لنا قول على رض لا زكوة في مال الضمار قال الزيلعي غريب وفي البناية اراد انه لم يثبت مطلقا وقال السروجي روى هذا موقوفا ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم بنقل الاصحاب كصاحب المبسوط والمحيط والبدائع وقال الزيلعي وروى ابو عبيد القاسم بن سلام حدثنا يزيد بن هارون ثنا هشام بن حسان عن الحسن البصري قال اذا حضر الوقت الذى يؤدى فيه الرجل زكوته ادى عن كل مال وعن كل دين الا ما كان منه ضمارا لا يرجوه اھ وقال القاري في شرح النقاية ولنا ما ذكره سبط ابن الجوزى في آثار الانصاف عن عثمان وابن عمر لا زكوة في مال الضمار اھ **مالك** عن يزيد بالمثناة التحتية فزاى معجمة ابن خصيفة بخاء معجمة ثم صاد مهملة وقد وقع التصحيف في بعض النسخ فذكره بفائين بينهما ياء وهو غلط من الناسخ والصواب بصاد فياء فقاء مصغرا منسوب الى جده فهو يزيد بن عبد الله بن خصيفة بن يزيد الكندى المدنى ثقة من رجال الستة زعم ابن عبد البر انه ابن اخى السائب بن يزيد انه سأل سليمان بن يسار احد الفقهاء عن رجل له مال وعليه دين مثله يعني كان له مال بمقدار الدين ولا مال له زائدا عن مقدار الدين اعليه زكوته اى زكوة هذا المال المشغول بالدين وفي النسخ المصرية بدون الضمير بلفظ زكوة والمؤدى واحد فقال لا زكوة عليه وبه قال الجمهور كما تقدمت اقوالهم خلافا لاظهر اقوال الشافعي رض **قال** مالك الامر الذى لا اختلاف فيه عندنا في مسئلة الدين اذا كان لاحد ان صاحبه اى مالكه لا يزكيه حتى يقبضه وان اقام اى المال الذى هو دين عند الذى هو عليه اى عند المديون سنين ذوات عدد اى ان اقام عنده عدة سنين ثم قبضه صاحبه لم يجب عليه الا زكوة واحدة نظرا على انه لو وجب لكل سنة فربما اجحفته الزكوة لكن عدم الزكوة في الدين عند المالكية مقيد باربعة شروط ذكرت في الفروع كالشرح الكبير وغيره ثم ذكر المصنف حكم الدين اذا استوفى متفرقا فقال فان قبض صاحبه منه اى المديون او الدين شيئا لا تجب فيه الزكوة اى قبض منه شيئا لا يبلغ حد النصاب فقوله شيئا موصوف وجملة لا تجب صفة له فانه ان كان له اى المالك مال آخر سوى الذى قبض من الدين ويكون هذا المال مما تجب فيه الزكوة والجملة صفة للمال فانه يزكى هكذا في جميع النسخ المصرية وفي الهندية بزيادة ضمير المفعول بلفظ يزكيه قال الزرقاني ولابن وضاح يزكيه اھ وهذا يدل على ان لفظ يحيى بدون الضمير ثم اللفظ ببناء الفاعل ويحتمل البناء للمفعول وما تقدم عن ابن وضاح يزكيه بهاء الضمير يؤيد الاول والجملة جزاء للشرط مع ما قبض واستوفى من دينه ذلك

قال وان لم يكن له ناض غير الذي اقتضى من دينه وكان الذي اقتضى من دينه لا تجب فيه الزكوة فلا زكوة عليه فيه ولكن ليحفظ عدد ما اقتضى فان اقتضى بعد ذلك عدد ما يتم به الزكوة مع ما قبض قبل ذلك فعليه فيه الزكوة قال فان كان قد استهلك ما اقتضى اولا او لم يكن يستهلكه فالزكوة واجبة عليه مع ما اقتضى من دينه فاذا بلغ ما اقتضى عشرين دينارا عينا او مائتي درهم فعليه فيه الزكوة ثم ما اقتضى بعد ذلك من قليل او كثير فعليه فيه الزكوة بحساب ذلك

قال الزرقانی وكذا ان كان ما عنده اقل من نصاب قد حال عليه الحول ثم قبض ما اذا اضافه اليه تم به نصاب فانه يزكی يوم القبض عنهما فان لم تحل الحول على ما بيده لم يزك ما قبض من دينه حتى يبلغ نصابا قال وان لم يكن له ناض قال فی المجمع ناض المال ہو ما كان ذہبا وفضة عينا او ورقا ونض المال اذا تحول نقدا بعد ما كان متاعا و منه حديث صدقته ما نض ای حصل وظہر من اثمان امتعتہم وغيرہا اھ غير الذي اقتضى من دينه ای لم يكن له مال سوی الذي استوفی من دينه وكان الذي اقتضى من دينه لا تجب فيه الزكوة لقلته عن النصاب وجملة لا تجب خبر لكان فلا زكوة عليه فيه ای فی ہذا المال الذي استوفی من دينه ولكن ليحفظ عدد ما اقتضى ليضمه مما يستوفی بعد ذلك فان اقتضى بعد ذلك عدد اے مقدار ما يتم به الزكوة مع ما قبض من الدين قبل ذلك فعليه فيه الزكوة لانه تم النصاب بضمه بما كان مستوفی قبل ذلك قال فان كان قد استهلك ما اقتضى اولا بعد او لم يكن يستهلكه بل ہلك بنفسه او لم يہلك اصلا بل كان موجودا اما على الثانی فلا ريب انه يضم واما على الاول يعنی اذا ہلك بنفسه فالمسئلة خلافية عند المالكية قال الباجی لو اقتضى عشرة من دينه فتلفت بامر من السماء ثم قبض اخرے فقال محمد بن المواز ليس عليه زكوة ما تلف وقال سحنون فی المجموعة سواء تلفت بسببه او بغير سببه يزكيها وہو قول ابن القاسم واشہب اھ قلت وذكر الخلاف الدسوقی ايضا واقتصر الدردير فی الشرح الكبير على القول الثانی فقط اذ قال فيمن قبض عشرة ثم عشرة يزكيها عند قبض الثانية اذا بقيت الاولى لقبض الثانية بل ولو تلف المتم قال الدسوقی اسم مفعول ای حيث قبض نصابا فانه يزكيه ولو تلف بعضه قبل كماله خلافا لابن المواز حيث قال اذا تلف المتم من غير سببه سقطت زكوته وسقطت زكوة باقی الدين ان لم يكن فيه نصاب واما اذا تلف بسببه فالزكوة اتفاقا ورده المصنف بلو واستظہره ابن رشد اھ فالزكوة واجبة عليه اذا تم النصاب مع ما اقتضى من دينه اولا ولو اتلفه فاذا بلغ ما اقتضى ای بلغ جملة ما استوفی من الدين ولو متفرقا عشرين دينارا عينا او مائتی درہم ای بلغ نصاب الذہب او الفضة فعليه فيه الزكوة لتمام النصاب ثم ما اقتضى وفی النسخ المصرية ثم ما اقتضاه بعد ذلك ای بعد استيفاء النصاب من قليل او كثير فعليه الزكوة عند القبض ولا ينظر النصاب بعد ذلك اذا كمل النصاب مرة بحساب ذلك ای بحساب ما قبض ولو دينارا او درہما وحاصل ذلك كله ان الدين اذا استوفی متفرقا فلا تجب عليه الزكوة حتى يتم النصاب فان استوفی فی المحرم مثلا عشرة دينار ثم فی رجب عشرة اخرے فلا تجب الزكوة الا فی رجب ولو تلف العشرة التی استوفی فی المحرم الا ان يكون عند الاستيفاء الاول عنده من النصاب مقدار ما يجب فيه الزكوة فتضم ہذه العشرة الى ذلك النصاب ويزكی معه ثم اذا تم النصاب فی رجب فكلما يستوفی بعد ذلك من قليل وكثير فتجب زكوته عند القبض ولا ينتظر النصاب بعد ذلك وفی المسوی اظہر قولی الشافعی فی الدين الحال على ملی وفی ان فيه الزكوة بالفعل وفی الضمار والدين المؤجل والمتعذر اخذه انه يجب فيه اذا وجد للاحوال كلہا اھ وعند ابی حنيفة رضـ الديون ثلثة انواع دين قوی كقرض وبدل مال تجارة فكلما قبض اربعين درہما يلزمه درہم وقيد باربعين لان الزكوة لا تجب فی الكسور من النصاب الثانی عنده ما لم يبلغ اربعين للحرج فكذلك لا يجب الاداء ما لم يبلغ اربعين للحرج والثانی دين متوسط وہو بدل مال لغير التجارة كالسائمة

قال مالك والدليل على ان الدين يغيب اعواما ثم يقتضى فلا يكون فيه الا زكوة واحدة ان العروض تكون عند الرجل للتجارة اعواما ثم يبيعها فليس عليه فى اثمانها الا زكوة واحدة

وعبيد الخدمة فيجب عند قبض مائتين منه والثالث دين ضعيف وهو بدل غير مال كمهر ودية وبدل كتابة وخلع فلا تجب الا عند قبض مائتين منه مع حولان الحول بعد القبض ولا خلاف فى ان حول الدين القوى هو حول الاصل واختلفت الروايات عنه فى حول الدين المتوسط هل يلحق بالدين القوى او الضعيف وهذا كله عند الامام وعند صاحبيه الديون كلها سواء تجب زكوتها ويؤدى متى قبض شيئا قليلا او كثيرا الا دين الكتابة والسعاية فى رواية كذا فى الدر المختار وهامشه وفى الروض المربع ومن كان له دين او حق (من مغصوب او مسروق) من صداق وغيره كثمن مبيع على ملى او غيره ادى زكوته اذا قبض لما مضى اه وانت خبير بان الاوفق بالاصول قول من فرق بين الديون بالقوة والضعف فان الديون كلها ليست بسواسية فالدين القوى اشبه بالوديعة وتقدم ان الزكوة فى الودائع لكل سنة اجماعى وقد اخرج ابن ابى شيبة عن ابن عمر رض قال زكوا زكوة اموالكم حولا الى حول وما كان من دين لفقة فزكه وان كان من دين مظنون فلا زكوة فيه حتى يقبضه صاحبه **قال مالك** شرع المصنف من ههنا بيان الدليل لما قاله اولا من ان المال اذا بقى عند المديون عدة سنين فلا تجب فيه الزكوة الا لسنة واحدة فقال والدليل مبتدأ وخبره ان العروض الى آخره على ان الدين اذا ما يغيب اعواما اى سنين ثم يقتضى اى يستوفى فلا يكون فيه الا زكوة واحدة اى لسنة واحدة لا لكل السنين ان العروض اى الامتعة تكون عند الرجل وذكر الرجل للاكثرية والمراد التاجر المحتكر وهو انشى للتجارة اعواما اى تحتكر عنده سنين ثم يبيعها فليس عليه فى اثمانها الا زكوة واحدة عنده فاستدل بقياس الدين على عرض المحتكر والجامع بينهما عدم القدرة على النماء لكن المقيس عليه وهو زكوة المحتكر ايضا يختص بمسلك الامام مالك فانه فرق بين المحتكر والمدير خلافا للجمهور قال ابن رشد فى مقدماته التاجر ينقسم على قسمين مدير وغير مدير فالمدير الذى يكثر بيعه وشرائه ولا يقدر ان يضبط احواله فهذا يجعل لنفسه شهرا من السنة يقوم فيه ما عنده من العروض ويحصى ماله من الديون التى يرتجى قبضها فيزكى ذلك مع ما عنده من الناض واما غير المدير وهو المحتكر الذى يشترى السلع ويتربص بها النفاق فهذا لا زكوة عليه فيما اشترى من السلع حتى يبيعها وان اقامت عنده احوالا اه وقال ايضا فى البداية ان مالكا رض قال اذا باع العروض زكاه لسنة واحدة كالحال فى الدين وذلك عنده فى التاجر الذى تنضبط له اوقات شراء عروضه واما الذى لا ينضبط لهم وقت ما يبيعونه ولا يشترونه وهم الذين يخصون باسم المدير فحكم هؤلاء عند مالك اذا حال عليهم الحول من ابتداء تجارتهم ان يقوم ما بيده من العروض ثم يضم الى ذلك ما بيده من العين وماله من الدين الذى يرتجى قبضه ان لم يكن عليه دين مثله وذلك بخلاف قوله فى دين غير المدير فاذا بلغ ما اجتمع عنده من ذلك نصابا ادى زكوته وسواء نض له فى عامه شئ من العين او لم ينض بلغ نصابا او لم يبلغ وهذه رواية ابن الماجشون عن مالك وروى ابن القاسم عنه اذا لم يكن له ناض وكان يتجر بالعروض لم يكن عليه فى العروض شئ فمنهم من لم يشترط وجود الناض عنده ومنهم من شرطه والذى شرطه منهم من اعتبر فيه النصاب ومنهم من لم يعتبر وقال المزنى زكوة العروض يكون من اعيانها لا من اثمانها وقال الجمهور الشافعى وابو حنيفة واحمد والثورى والاوزاعى وغيرهم المدير وغير المدير حكمه واحد وانه من اشترى عرضا للتجارة فحال عليه الحول قومه وزكاه واما مالك فشبه النوع ههنا بالعين لئلا تسقط الزكوة راسا عن المدير وهذا هو بان يكون شرعا زائدا اشبه منه بان يكون شرعا مستنبطا من شرع ثابت ومثل هذا هو الذى يعرفونه بالقياس المرسل وهو الذى لا يستند الى اصل منصوص عليه فى الشرع الا ما يعقل من المصلحة الشرعية فيه ومالك يعتبر المصالح وان لم تستند الى اصول منصوص عليها اه قال الموفق العروض جمع عرض وهو غير الاثمان من المال على اختلاف انواعه

وذلك انه ليس على صاحب الدين او العرض ان يخرج زكوة ذلك الدين او العرض من مال سواه وانما تخرج زكوة كل شئ منه ولا تخرج الزكوة من شئ عن شئ غيره

من النبات والحيوان والعقار وسائر المال فمن ملك عرضًا للتجارة فحال عليه حول وهو نصاب قومه في آخر الحول فما بلغ اخرج زكوته وهو ربع عشر قيمته ولا نعلم بين اهل العلم خلافًا في اعتبار الحول والزكوة تجب فيه في كل حول وبهذا قال الثوري والشافعي واسحاق وابو عبيد واصحاب الرأي وقال مالك لا يزكيه الا لحول واحد الا ان يكون مديرًا اھ وظاهر الاحاديث التي فيها الامر بالزكوة لما يعد للبيع يشمل المدير وغيره ثم ذكر المصنف الدليل على مسئلة الزكوة في الدين المذكورة قبل وعلى مسئلة عرض المحتكر المذكورة ثانيًا بوجه آخر فقال وذلك اي عدم وجوب الزكوة عليهما الا بعد النض والبيع دليله انه ليس على صاحب الدين او العرض المحتكر والعرض بالافراد في النسخ الهندية وبالجمع اي العروض في المصرية وهكذا في الاتي ان يخرج زكوة ذلك الدين او العرض بالافراد والجمع نسختان من مال سواه كعين عنده وانما تخرج بصيغة التانيث على البناء للمجهول وفي المصرية بلفظ التذكير فيحتمل بيناء المجهول او المعلوم زكوة كل شئ منه ولا تخرج الزكوة وفي اكثر النسخ المصرية ولا يخرج زكوة بالتذكير والتنكير من شئ عن شئ غيره فاذا قلنا بوجوب زكوة الدين لكل سنة او بوجوب زكوة العرض المحتكر المعد للتجارة حال احتكاره لزم اخراج زكوة شئ عن شئ آخر واوضح منه ما في المدونة اذ قال والدليل على ذلك انه ليس على الرجل في الدين يغيب عنه سنين ثم يقبضه انه ليس عليه الا زكوة واحدة وفي العروض يبتاعها للتجارة فيمسكها سنين ثم يبيعها انه ليس عليه الا زكوة واحدة انه لو وجب على رب الدين ان يخرج زكوته قبل ان يقبضه لم تجب عليه ان يخرج في صدقة ذلك الدين الا دينا يقطع به لمن يلي ذلك على الغرماء يتبعهم به ان قبض كان له وان تلف كان منه من اجل ان السنة ان تخرج صدقة كل مال منه ولا على رب العرض ان يخرج في صدقته الا عرضا لان السنة ان تخرج صدقة كل مال منه وانما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكوة في الحرث والعين والماشية فليس في العرض شئ حتى تصير عينًا اھ وانت خبير بان الاصل الذي بني عليه وهو عدم اخراج زكوة شئ عن شئ آخر مختلف عند الائمة قال العيني الاصل ان دفع القيم في الزكوة جائز عندنا وهو قول عمر وابنه عبد الله وابن مسعود وابن عباس ومعاذ وطاؤس وقال الثوري يجوز اخراج العروض في الزكوة اذا كانت بقيمتها وهو مذهب البخاري واحدى الروايتين عن احمد ولو اعطى عرضًا عن ذهب وفضة قال اشهب يجزيه وقال الطرطوشي هذا قول بين في جواز اخراج القيم في الزكوة قال واجمع اصحابنا على انه لو اعطى فضة عن ذهب اجزاه وكذا لو اعطى درهمًا عن فضة عند مالك وقال سحنون لا يجزيه وهو وجه للشافعية واجاز ابن حبيب دفع القيمة اذا راه احسن للمساكين وقال مالك والشافعي لا يجوز وهو قول داؤد اھ وايضًا المصنف بنفسه اباح زكوة شئ عن شئ آخر في التاجر المدير اذ قال يقوم ما عنده ثم يزكيه كما تقدم قريبًا وبه قال الجمهور في المدير والمحتكر مطلقًا فليت شعري كيف تم التقريب وهذا من نظري القاصر والا فكلام الامام ارفع من ان ينتقد عليه احد وسياتي شئ من الكلام على جواز دفع القيمة في الزكوة قبيل صدقة الخلطاء وسياتي قريبًا ان زكوة العروض عند الجمهور باعتبار قيمتها وقال الخرقي في صدقة الفطر من اعطى القيمة لم تجزئه قال الموفق قال ابو داؤد قيل لاحمد وانا اسمع اعطى دراهم يعني في صدقة الفطر قال اخاف ان لا يجزئه خلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو طالب قال لي احمد لا يعطي قيمته قيل له قوم يقولون عمر بن عبد العزيز كان ياخذ بالقيمة قال يدعون قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون قال فلان قال ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وظاهر مذهبه انه لا يجزئه اخراج القيمة في شئ من الزكوة وبه قال مالك والشافعي وقال الثوري وابو حنيفة يجوز وقد روي ذلك عن عمر بن عبد العزيز والحسن وقد روي عن احمد مثل قولهم فيما عدا الفطرة قال ابو داؤد وسئل احمد عن رجل باع ثمرة نخله قال عشره على البائع قيل له فيخرج ثمرا او ثمنه قال ان شاء

قال يحيى قال مالك الامر عندنا في الرجل يكون عليه الدين وعنده من العروض ما فيه وفاء لما عليه من الدين ويكون عنده من الناض سوى ذلك ما تجب فيه الزكوة فانه يزكي ما بيده من ناض تجب فيه الزكوة واذا لم يكن عنده من العروض والنقد الا وفاء دينه فلا زكوة عليه حتى يكون عنده من الناض فضل عن دينه ما تجب فيه الزكوة فعليه ان يزكيه

زكوة العروض

اخرج تمرًا وان شاء اخرج من الثمن وهذا دليل على جواز اخراج القيم ووجهه قول معاذ لاهل اليمن ائتوني بخميس اولبيس فانه ايسر عليكم وانفع للمهاجرين بالمدينة وعن طاوس قال لما قدم معاذ اليمن قال ائتوني بعرض ثياب الحديث وعن عطاء قال كان عمر بن الخطاب ياخذ العروض في الصدقة من الدراهم ولان المقصود دفع الحاجة ولا يختلف ذلك بعد اتحاد قدر المالية باختلاف صور الاموال ولنا قول ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر الحديث فاذا عدل عن ذلك ترك المفروض وقال النبي صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة وهو وارد بيانا لمجمل قوله تعالى وآتوا الزكوة الى آخر ما بسطه **قال يحيى قال مالك الامر** زاد في النسخ الهندية بعد ذلك الذي لا اختلاف فيه **عندنا في الرجل يكون عليه دين وعنده من العروض** اي الامتعة **ما** اي مقدار يكون **فيه وفاء لما عليه من الدين ويكون عنده من الناض** اي النقد من الذهب والفضة **سوى ذلك ما** اي مقدار **تجب فيه الزكوة** لبلوغه النصاب **فانه يزكي ما بيده من ناض تجب فيه الزكوة** الجملة صفة لناض زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **قال يحيى قال مالك واذا لم يكن عنده من العروض والنقد الا وفاء دينه فلا زكوة عليه** لانه قابل الدين وما قابل الدين فلا زكاة فيه عند الجمهور كما تقدم **حتى يكون عنده من الناض** اي النقد **فضل** اي زيادة **عن دينه** اي يفضل عنده عن مقابلة الدين **ما تجب فيه الزكوة** اي يكون عنده فضل من الدين بمقدار تجب فيه الزكوة **فعليه ان يزكيه** اي يزكي هذا الفضل وحاصله ان الرجل اذا لم يفضل عنده عن مقابلة الدين مقدار ما تجب فيه الزكوة فلا زكوة عليه لما تقدم ان الدين يمنع وجوب الزكوة اما اذا فضل عنده عن مقابلة الدين مثلاً يكون عنده نصاب العين ايضًا ونصاب العروض ايضًا فالدين يصرف الى العروض عند الامام مالك ويوجب الزكوة على العين وفي المسئلة خلاف الحنفية ففي الدر المختار ولو له نصب صرف الدين لايسرها قضاء ولو اجناسا صرف لاقلها زكوة وان استويا خير قال ابن عابدين قوله ولو له نصب الخ كان يكون عنده دراهم ودنانير وعروض التجارة وسوائم يصرف الدين الى الدراهم والدنانير ثم الى العروض ثم الى السوائم اهـ **زكوة العروض** قال البجيرمي بفتح العين واسكان الراء اسم لكل ما قابل النقدين من صنوف الاموال ويطلق ايضا على ما قابل الطول وبضم العين ما قابل المنصل في السهام وبكسرها محل الذم والمدح من الانسان وبفتحتين ما قابل الجوهر اهـ وقال المجد جمع عرض وهو المتاع وكل شيء سوى النقدين وقال في المصباح المنير قالوا الدراهم والدنانير عين وما سواهما عرض والجمع عروض كفلس وفلوس وقال ابو عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا اهـ قال ابن الهمام العروض جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا وبالسكون المتاع وهو ههنا اولى لان الباب في بيان حكم الاموال التي هي غير النقدين والحيوانات اهـ قال الموفق تجب الزكوة في قيمة عروض التجارة في قول اكثر اهل العلم قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان في العروض التي يراد بها التجارة الزكوة اذا حال عليها الحول روى ذلك عن عمر وابنه وابن عباس وبه قال الفقهاء السبعة والحسن وجابر بن زيد وميمون بن مهران وطاوس والنخعي والثوري والاوزاعي والشافعي وابو عبيد واسحق واصحاب الرأي وحكي عن مالك وداؤد انه لا زكوة فيها اهـ قلت ما حكي عن مالك لو صح يكون رواية له والا فحماة نقلة المذاهب لم يحكوا خلافه والموطا يرد عليه واهل الفروع المالكية اتبعوها والظاهر ان المسئلة اشتبهت على الموفق بالمحتكر فان مالكا لم يوجب عليه الزكوة في كل سنة بل اوجب على ثمنه اذا نض مرة واحدة فقط قال ابن رشد في البداية اتفقوا على ان لا زكوة في العروض التي

مالك عن يحيى بن سعيد عن زريق

لم يقصد بها التجارة واختلفوا في ايجاب الزكوة فيما اتخذ منها للتجارة فذهب فقهاء الامصار الى وجوب ذلك ومنع ذلك اهل الظاهر اهـ وفي البذل عن الشوكاني زكوة التجارة ثابتة بالاجماع كما نقله ابن المنذر وغيره ولم يخالف فيها الا الظاهرية فقالوا لا تجب الزكوة في الخيل والرقيق لا للتجارة ولا لغيرها اهـ قلت لكنهم انكروا زكوة العروض مطلقاً قياساً عليهما وقال ابن العربي الزكوة واجبة في العروض من اربعة ادلة الاول قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وهذا عام في كل مال على اختلاف اصنافه وتباين اسمائه واختلاف اغراضه فمن اراد ان يخصه في شيء فعليه الدليل - الثاني ان عمر بن عبد العزيز كتب باخذ الزكوة من العروض والملأ الملأ والوقت الوقت بعد ان استشار واستخار وحكم بذلك وقضى به على الامة فارتفع الخلاف بحكمه - الثالث ان عمر رضي الله عنه اعلى قدا خذها قبله وهو صحيح من رواية انس - الرابع ان ابا داؤد ذكر عن سمرة بن جندب ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نخرج الزكوة مما نعده للبيع ولم يصح فيه خلاف عن النبي صلى الله عليه وسلم اهـ قلت وحديث سمرة هذا اختلفوا في تصحيحه وتضعيفه وفي البذل عن الزيلعي الحديث سكت عنه ابوداود والمنذري قال عبد الحق في احكامه خبيب هذا ليس بمشهور ولا نعلم روى عنه الا جعفر بن سعد وليس جعفر ممن يعتمد عليه وقال ابن الهمام نفي الشهرة لا يستلزم الجهالة وقال ابن القطان في كتابه متعقباً على عبد الحق فذكر في كتاب الجهاد حديث من كتم غالا وسكت عنه من رواية جعفر هذا فهو تصحيح منه وقال ابن عبد البر وقد ذكر هذا الحديث رواه ابوداود وغيره باسناد حسن انتهى قال الزرقاني قال داؤد لا زكوة في العروض بوجه كان للتجارة او غيرها لخبر ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة ولم يقل الا ان ينوى بها التجارة وتعقب بان هذا النقض لا صله في الاحتجاج بالظاهر لان الله تعالى قال خذ من اموالهم صدقة فعلى السلم يوخذ من كل مال الا ما خص بسنة او اجماع فيوخذ من كل مال ما عدا الرقيق والخيل لانه لا يقيس عليهما ما في معناهما من العروض وقد اجمع الجمهور على زكوة عروض التجارة وان اختلفوا في الادارة والاحتكار والحجة لهم ما نقله مالك من عمل المدينة وما تقدم من عمل العمرين وحديث سمرة قال الطحاوي ثبت عن عمر وابنه زكوة عروض التجارة ولا مخالف لهما من الصحابة وهذا يشهد ان قول ابن عباس وعائشة لا زكوة في العروض انما هو في عروض القنية اهـ وفي شرح الاحياء الاصل في وجوبها قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم الاية قال مجاهد نزلت في التجارة وروى الحاكم في المستدرك باسنادين صحيحين على شرط الشيخين عن ابي ذر رفعه في الابل صدقتها الحديث وفيه وفي البز صدقتها وفسروه بالثياب المعدة للبيع عند البزازين وعلى السلاح اهـ قال ابن الهمام وتردد ابن دقيق العيد انه بالباء او بالزاي لكن صرح النووي في تهذيب اللغات انه بالزاي وان بعضهم صحفه بالراء وضم الباء اهـ قال الموفق روى الدارقطني عن ابي ذر مرفوعاً في الابل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البز صدقته قاله بالزاي ولا خلاف انها لا تجب في عينه فثبت انها في قيمته وعن ابي عمرو بن حماس عن ابيه قال امرني عمر رضي الله عنه فقال ادّ زكوة مالك فقلت مالي مال الا جعاب وادم قال قومها ثم اد زكوتها رواه احمد وابوعبيد وهذه قصة يشتهر مثلها ولم تنكر فيكون اجماعاً اهـ وبسط الكلام على طرق احاديث الباب والآثار الزيلعي والحافظ في الدراية والتلخيص وغيرهما فارجع اليهما لو شئت ولا حاجة لنا الى تفصيل ذلك بعد ما اجمعت الاربعة عليها وكفى بهم قدوة شكر الله سعيهم وجزاهم عني وعن سائر المسلمين احسن الجزاء **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصاري عن زريق هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية من المتون والشروح بتقديم الزاء المعجمة على الراء المهملة قال الباجي هكذا وقع في رواية يحيى بالزاي المعجمة قبل الراء والصواب بالراء غير المعجمة قبل الزاي المعجمة وعليه جمهور الرواة اهـ قلت هكذا في المنتقى وحكى العلامة الزرقاني عن الباجي عكس ذلك والظاهر انه تسامح في النقل وذكره الحافظ في تقريبه وتهذيبه في باب الراء المهملة ثم اعاده في الزاي المعجمة واحال ذكره على الاول واختلف اهل الرجال في التصحيح قال الحافظ ذكره البخاري وغيره واحد في الراء وذكره ابو زرعة الدمشقي في الزاي وقال ابو زرعة الرازي انه بتقديم الزاي اصح وذكره ابن حبان في الثقات في الزاي فقط ثم هذا لقب له لقبه به عبد الملك

ابن حيان وكان زريق على جواز مصر في زمان الوليد وسليمان وعمر بن عبد العزيز فذكر ان عمر بن عبد العزيز كتب اليه ان انظر من مر بك من المسلمين فخذ مما ظهر من اموالهم مما يديرون به من التجارات من كل اربعين دينارا دينارا

ابن مروان واسمه سعيد بن حيان بفتح الحاء المهملة وتشديد الياء المثناة التحتية هكذا ضبطه الزرقاني ويؤيده صنيع الحافظ وغيره من اهل الرجال اذ ذكروه بعد زريق بن حكيم فما في بعض النسخ الهندية من لفظ زريق ابن حبان بنقطة واحدة دالة على انه بالموحدة تصحيف والصواب ابن حيان الدمشقي ابو المقدام الفزاري مولاهم له في مسلم حديث واحد توفي في امارة يزيد بن عبد الملك وفي التقريب صدوق من السادسة مات سنة ١٠٥ وله ٨٠ سنة وكان زريق على جواز مصر اي طريق مصر بموضع ليأخذ منهم فيه الزكوة قال المجد الجواز كسحاب صك المسافر في زمان الوليد بن عبد الملك بن مروان بن الحكم بن العاص القرشي الاموي ولي الخلافة بعهد من ابيه بعد موته في شوال سنة ٨٦ كان من ائمة الجور ومع ذلك يخدم الزمنى والفقراء وعمر المسجد النبوي واقام الجهاد حتى فتحت في زمانه فتوحات كثيرة توفي في نصف جمادى الاخرة سنة ٩٦ وله ٥١ سنة ملخص من تاريخ الخلفاء وسليمان بن عبد الملك بن مروان ابو ايوب كان من خيار ملوك بني امية ولي بعهد من ابيه بعد اخيه في جمادى الاخرة سنة ٩٦ وولد سنة ٦٠ واحيى الصلوة لاول وقتها وفتح في زمانه عدة امصار توفي يوم الجمعة عاشر صفر سنة ٩٩ وعمر بن عبد العزيز خامس الخلفاء الراشدين ومكث في الخلافة سنتين وخمسة اشهر فقط لكنه ملأ الارض عدلا ورد المظالم فذكر زريق ان عمر بن عبد العزيز كتب اليه ان انظر من مر بك من المسلمين لانه كان عاشرهم وهو يأخذ ممن يمر عليه فخذ مما ظهر من اموالهم اي من الاموال الظاهرة ويأخذ عند الحنفية من الاموال الظاهرة والباطنة ففي الدر المختار العاشر من نصبه الامام على الطريق للمسافرين ليأخذ الصدقات من التجار المارين عليه باموالهم الظاهرة والباطنة اھ مختصرا قال ابن عابدين قوله الظاهرة والباطنة فان مال الزكوة نوعان ظاهر وهو المواشي وما يمر به التاجر على العاشر وباطن وهو الذهب والفضة واموال التجارة في مواضعها ومراده ههنا بالباطنة ما عدا المواشي واما الباطنة التي في بيته لو اخبر بها العاشر فلا يأخذ منها اھ قال السرخسي ثم المسلم حين اخرج مال التجارة الى المفاوز فقد احتاج الى حماية الامام فيثبت له حق الاخذ لاجل الحماية كما في السوائم يأخذ الامام لحاجته الى حمايته اھ قال ابن الهمام في العاشر قيد زاده في المبسوط وهو ان يأمن به التجار من اللصوص ولا بد منه والا ان اخذه من المستأمن والذمي ليس الا للحماية اھ والاثر دليل ظاهر للحنفية في ان للامام اخذ زكوة الاموال الظاهرة كلها وسيأتي بيان المذاهب في ذلك في باب آخذ الصدقة وصدقة الفطر مما يديرون به من الادارة بتقديم الدال على الراء في جميع النسخ المصرية وبعض النسخ الهندية القديمة وفي اكثر الهندية من الارادة بتقديم الراء وهو تصحيف من التجارات قال الباجي قوله مما يديرون به التجارات ليستغرق العروض وغيرها وهو في العروض اظهر لان التجارة انما تدار بها ووجه آخر ان سائر الاموال لا يراعى فيها الادارة من غيرها ولا بد من اخذ الزكوة من اعيانها على كل حال واما العروض فهي التي تفرق بين المقتنى منها فلا تؤخذ منه الزكوة وبين ما يدار منها في التجارة فيؤخذ منه الزكوة فكان الاظهر انه اراد بذلك زكوة العروض وهذا كتاب امير المؤمنين عمر بن عبد العزيز بذلك الى عماله واصحاب جوائزه واخذ زريق به الناس في زمانه وهذا مما يحدث به في الامصار ولم ينكر ذلك عليه احد ولا يعلم احد تظلم منه بسببه والناس متوافرون في ذلك الزمان من بقايا الصحابة وجمهور التابعين ممن لا يحصى كثرة فثبت انه اجماع وخالف داؤد في ذلك اھ من كل اربعين دينارا منصوب على التمييز دينارا مفعول لخذ والمعنى يقوم الامتعة التي عنده فيأخذ من قيمة كل ما يبلغ اربعين دينارا دينارا وتقدم البسط في مسلك الامام في زكوة العروض من التفريق بين المدير والمحتكر ولا فرق بينهما عند الجمهور بل يقوم الكل ويؤدي الزكوة قال الموفق يخرج الزكوة من قيمة العروض دون عينها وهذا احد قولي الشافعي وقال في آخر هو مخير بين الاخراج من قيمتها

وما نقص فبحساب ذلك حتى يبلغ عشرين دينارا فان نقصت ثلث دينار فدعها ولا تأخذ منها شيئا ومن مر بك من اهل الذمة فخذ مما يديرون من التجارات من كل عشرين دينارا دينارا

وبين الاخراج من عينها وهذا قول ابی حنيفة لانها مال تجب فيه الزكوة فجاز اخراجها من عينه كسائر الاموال ولنا ان النصاب معتبر بالقيمة فكانت الزكوة منها كالعين فی سائر الاموال اھ وما نقص من ذلك فبحساب ذلك اى ربع عشر ما يكون وهو معنى ما تقدم فی موضعه ان ما زاد علی عشرين دينارا فبحساب ذلك حتى يبلغ اى النقص او المال عشرين دينارا اى اقل النصاب فان نقصت الاموال عن العشرين دينارا ثلث دينار بافراد الثلث فی جميع النسخ الهندية والمصرية ولا اختلاف فی النسخ ههنا بخلاف ما سياتی من حكم اهل الذمة۔ فدعها ولا تاخذ منها شيئا لنقصه عن النصاب لكن ان نقص عن العشرين اقل من ثلث دينار فخذ منها وهذا هو الظاهر وقال الباجی ليس فيه دليل على انه اذا نقصت اقل من ثلث دينار تجب فيها الزكوة لانه لم يتعرض لذلك ولا ذكره وقد تعلق قوم بهذا وقالوا ان مذهب عمر بن عبد العزيز انها اذا نقصت اقل من ثلث دينار ان الزكوة فيها وما قالوه غير صحيح ولا يجب ان يظن هذا به اھ وقال الزرقانی قال ابن القاسم لم ياخذ مالك بهذا وقال لا زكوة فی الناقصة ولو قل الا مثل الحبة والحبتين وقال ابو عمر اشتراطه نقص ثلث دينار رای واستحسان فهو يضارع قول مالك فيما مضى ناقصة بينة النقصان والاولى ظاهر حديث ليس فيما دون خمس اواق صدقة فما صح انه دون ذلك قل او كثر لا زكوة فيه اھ قلت وبه قال الجمهور قال الشيخ فی المسوى اتفقوا على ان العاشر ياخذ ممن مر عليه من المسلمين من مال التجارة اذا كان قيمته عشرين دينارا ربع عشره اھ وقال ابن رشد النصاب فی العروض على مذهب القائلين به هو النصاب فی العين اذ كانت هذه هی قيمة المتلفات ورؤس الاموال اھ وقد تقدم الكلام على النقص اليسير مفصلا ومن مر بك من اهل الذمة الذمة والذمام العهد وهما بمعنى العهد والامان والضمان والحرمة والحق وتسمى اهل الذمة لدخولهم فی عهد المسلمين وامانهم كذا فی المجمع۔ فخذ مما يديرون من التجارات من كل عشرين دينارا دينارا ذكر فی الحاشية عن المحلى بهذا قال ابو حنيفة واحمد انه يوخذ منه نصف العشر ومذهب مالك كما فی الرسالة انه يوخذ من التجر عشر ثمن ما يبيعونه وان اختلفوا فی السنة مرارا وان حملوا الطعام الى مكة او المدينة خاصة يوخذ منهم نصف العشر من ثمنه اھ وقال محمد فی موطاه يوخذ من اهل الذمة مما اختلفوا فيه للتجارة نصف العشر كل سنة ومن اهل الحرب اذا دخلوا بامان العشر كذلك امر عمر بن الخطاب زياد بن حدير وانس بن مالك حين بعثهما على عشور الكوفة والبصرة وهو قول ابی حنيفة اھ وفی التعليق الممجد عن البناية ذهب الى هذا التفصيل ابن ابی ليلى والشافعی والثوری وابو عبيد وقال مالك يوخذ من تجار اهل الذمة العشر اذا اتجروا الى غير بلادهم مما قل او كثر اھ قال القاری فی شرح النقاية الاصل فيه ما فی معجم الطبرانی عن ابن سيرين عن انس بن مالك رضی قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم فی اموال المسلمين فی كل اربعين درهما درهم وفی اموال اهل الذمة فی عشرين درهما درهم وفی اموال من لا ذمة له فی كل عشرة دراهم درهم وقال لم يسند هذا الحديث الا محمد بن العلاء تفرد به زنجويه وقد رواه ايوب وسلمة بن علقمة ويزيد بن ابراهيم وجرير بن حازم وحبيب بن الشهيد والهيثم الصيرفی وجماعة عن ابن سيرين عن انس بن مالك ان عمر بن الخطاب فرض فذكر الحديث وروى محمد بن الحسن فی كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن ابی صخرة المحاربی عن زياد بن حدير قال بعثنی عمر بن الخطاب الى عين التمر مصدقا فامرنی ان آخذ من المسلمين فی اموالهم اذا اختلفوا بها للتجارة ربع العشر ومن اموال اهل الذمة نصف العشر ومن اموال اهل الحرب العشر و بهذا السند رواه ابو عبيد فی كتاب الاموال وروى محمد فی الآثار عن ابی حنيفة عن الهيثم عن انس بن سيرين قال بعثنی انس بن مالك على الابلة فاخرج الى كتابا من عمر بن الخطاب خذ من المسلمين من كل اربعين درهما درهما ومن اهل الذمة من كل عشرين درهما درهما وممن لا ذمة له من كل عشرة دراهم درهما رواه عبد الرزاق فی مصنفه عن هشام بن حسان عن انس بن سيرين اھ وروى ابو الحسن القدوری فی شرح مختصر الكرخی

ـه كذا فی الاصل ۱۲

فما نقص فبحساب ذلك حتى يبلغ عشرة دنانير فان نقصت ثلث دينار فدعها ولا تاخذ منها شيئا واكتب لهم بما تاخذ منهم كتابا الى مثله من الحول۔ قال مالك الامر عندنا فيما يدار من العروض للتجارات ان الرجل اذا صدق

ان عمر رض نصب العشار وقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمی نصف العشر ومن الحربی العشر و کان ہذا بمحضر من الصحابة فکان اجماعا سکوتیا اھ قال السرخسی العاشر یاخذ مما یمر به المسلم علیه الزکوة اذا استجمعت شرائط الوجوب لان عمر رض لما نصب العشار قال لهم خذوا مما یمر به المسلم ربع العشر ومما یمر به الذمی نصف العشر فقیل له فکم ناخذ مما یمر به الحربی قال کم یاخذون منا فقالوا العشر فقال خذوا منهم العشر وفی روایة خذوا منهم مثل ما یاخذون منا فقیل له فان لم یعلم کم یاخذون منا فقال خذوا منهم العشر وان عمر بن عبد العزیز کتب الی عماله بذلک وقال اخبرنی به من سمعه من رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ثم المسلم حین اخرج مال التجارة یحتاج الی حمایة الامام فکذلک الذمی بل اکثر لان طمع اللصوص فی اموال اہل الذمة اکثر اوابین واما اہل الحرب فالاخذ منهم بطریق المجازاة کما اشار الیه عمر رض واذا لم نعلم کم یاخذون منا ناخذ منهم العشر لان حال الحربی مع الذمی کحال الذمی مع المسلم اھ فما نقص فبحساب ذلک حتی یبلغ عشرة دنانیر قال الشیخ فی المسوی قال احمد بقول عمر بن عبد العزیز ان نصابه عشرة دنانیر وقال ابو حنیفة نصابه کنصاب المسلم کذا فی الافصاح اھ وتقدم عن البنایة قول مالک انه یوخذ منهم مما قل او کثر قال الباجی یحتمل ان یکون ہذا اجتهادا منه وانه رای ما دون العشرة لا یوخذ منه شیئ فان ذلک من جملة الیسیر الذی یجری مجری النفقة والذی علیه جمهور الفقهاء انه یوخذ مما یحملونه للتجارة قلیلا کان او کثیرا اھ قلت لکن الجمهور مختلفة کما عرفت وفی الهدایة ان الماخوذ من المسلم والذمی زکوة او ضعفها فلا بد من النصاب وحکی الموفق اختلاف الروایات عندهم فی ذلک ورجح اثبات النصاب فقال بعدما حکی الاختلاف عن الامام احمد وقال ابن حامد یوخذ عشر الحربی ونصف عشر الذمی مما قل او کثر لان عمر رض قال خذ من کل عشرین درهما درهما ولنا انه عشر او نصف عشر وجب بالشرع فاعتبر له نصاب ولانه حق یتقدر بالحول فاعتبر له النصاب کالزکوة واما قول عمر رض فالمراد به واللہ اعلم بیان قدر الماخوذ اھ فان نقصت ثلث دینار ہکذا بافراد الثلث فی جمیع النسخ المصریة من المتون والشروح ووقع فی اکثر النسخ الهندیة ہہنا ثلثا دینار بتثنیة الثلث وہو تحریف علی الظاہر فدعها ولا تاخذ منها شیئا وتقدم الکلام علی ذلک واکتب لهم بما تاخذ منهم کتابا براءة الی مثله من الحول ہذا النص فی ان یکون ہذا براءة لهم مما اخذ ومنعا من ان یوخذ منهم شیئ آخر الی انقضاء الحول وبه قال ابو حنیفة والشافعی لا یوخذ عنهم فی العام الواحد الا مرة قاله الزرقانی کما سیاتی قبیل عشور اہل الذمة وسیاتی فیه ان فی مذہب الحنفیة فی ذلک تفصیلا۔ قال الباجی والذی علیه مالک واصحابه انه یوخذ منهم فی کل مرة یاتون تجارا الی غیر افقهم وان کان ذلک مائة مرة فی عام واحد فلا تکن لهم براءات الی الحول اھ وقال ابو عمر سلک عمر بن عبد العزیز طریق عمر بن الخطاب فانه کتب الی عامل ایلة خذ من المسلمین من کل اربعین درهما درهما ثم اکتب له براءة الی السنة وخذ من التاجر المعاہد من کل عشرین درهما درهما ولیس فی کتاب ابن الخطاب ان یکتب للذمی بما یوخذ منه کتاب الی الحول وہو دلیل مالک انه یوخذ منه کلما تجر من بلده الی غیر بلده قاله الزرقانی قلت اثر عمر بن عبد العزیز نص فی الباب وغایة ما فی اثر عمر بن الخطاب رض انه ساکت عنه لا انه مبیح للتکرار بل الظاہر انه اکتفی باول الکلام لاخره علی انه قد روی عن عمر رض بعدة طرق انه قال بالعشر مرة فی السنة فقد اخرج ابن ابی شیبة عن زیاد بن حدیر قال استعملنی عمر رض علی المارة فکنت اعشر من اقبل وادبر فخرج الیه رجل فاعلمه فکتب الی لا تعشر الا مرة واحدة یعنی فی السنة فهذا بعمومه یتناول الذمی والمسلم واصرح منه ما اخرجه عن ابراہیم قال جاء نصرانی الی عمر فقال ان عاملک عشرنی فی السنة مرتین فقال من انت فقال انا الشیخ النصرانی فقال وانا الشیخ الحنیف فکتب الی عامله ان لا تعشر فی السنة الا مرة قال مالک الامر عندنا فیما یدار من العروض للتجارات ان الرجل اذا صدق

ماله ثم اشترى به عرضا بزا او رقيقا او ما اشبه ذلك ثم باعه قبل ان يحول عليه الحول من يوم اخرج زكوته فانه لا يؤدي من ذلك المال زكوة حتى يحول عليه الحول من يوم صدقه وانه ان لم يبع ذلك العرض سنين لم تجب عليه في شئ من ذلك العرض زكوة وان طال زمانه فاذا باعه فليس عليه الا زكوة واحدة قال مالك الامر عندنا في الرجل يشتري بالذهب او الورق حنطة او تمرا او غيرهما للتجارة ثم يمسكها حتى يحول عليها الحول ثم يبيعها ان عليه فيها الزكوة حين يبيعها اذا بلغ ثمنها ما تجب فيه الزكوة وليس ذلك مثل الحصاد يحصده الرجل من ارضه ولا مثل الجداد قال مالك وما كان من مال عند رجل يديره للتجارة ولا ينض لصاحبه منه شئ تجب عليه فيه الزكوة

ماله بتشديد الدال اي اعطى صدقته وزكاه قال الراغب يقال صدق وتصدق قال تعالى فلا صدق ولا صلى الاية ثم اشترى به اي بماله عرضا بزا بفتح الموحدة والزاء المعجمة قال المجد البز الثياب او متاع البيت من الثياب ونحوها وفي المجمع ضرب من الثياب او رقيقا او ما اشبه ذلك من الامتعة بنية التجارة ثم باعه اي ما اشتراه قبل ان يحول عليه الحول من يوم اخرج زكوته فانه لا يؤدي من ذلك المال زكوة لانه قد ادى زكوته مرة ولا زكوة في السنة مرتين حتى يحول عليه الحول من يوم صدقه بتشديد الدال اي حتى يتم الحول من يوم ادى زكوته فانه يؤدي حينئذ اخرى لتمام السنة - وانه ان لم يبع ذلك العرض الذي اشتراه في الصورة المتقدمة سنين اي عدة اعوام لم تجب عليه في شئ من ذلك العرض زكوة بالرفع فاعل لم تجب والتنوين للتعميم وان طال زمانه فاذا باعه فليس عليه وفي بعض النسخ لفظ فيه بدل عليه اي في المال او على الرجل الا زكوة واحدة لانه صار محتكرا وتقدم ان المحتكر لا زكوة عليه عند الامام مالك الا مرة واحدة خلافا للجمهور قال مالك الامر عندنا في الرجل يشتري بالذهب او الورق ليس ذكرهما على الاحتراز بل على العادة قال الباجي سواء اشترى بالذهب او العروض حنطة او تمرا او غيرهما من الحبوب والثمار للتجارة ثم يمسكها ولا يبيعها حتى يحول عليها الحول ثم يبيعها بعد حولان الحول بمدة يسيرة او كثيرة ان عليه فيها الزكوة حين يبيعها لانه محتكر وزكوته على البيع عند مالك خلافا للجمهور اذ قالوا يقوم في كل سنة ويؤدي زكوته اذا بلغ ثمنها مقدار ما تجب فيه الزكوة لانه لا زكوة على اقل من النصاب وليس ذلك اي شراء الحبوب والثمار مثل الحصاد بكسر الحاء وفتحها يحصده بكسر الصاد وضمها الرجل من ارضه واصل الحصد قطع الزرع وزمن الحصاد والحصاد كقولك زمن الجداد قال تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ولا مثل الجداد بجيم ودالين مهملتين قطع الثمار من اصولها كالنخل وحاصله ان الذي اشترى من الحبوب والثمار للتجارة لا يجب فيهما الزكوة عند الاخذ معا بل بعد الحول كاموال التجارة بخلاف العشر فيما يخرجه الارض اذ يجب بمجرد الحصاد والقطع ولا ينتظر فيه الحول قال مالك وما كان من مال عند رجل يديره للتجارة ولا ينض بكسر النون اي يحصل لصاحبه اي مالكه منه شئ تجب عليه فيه الزكوة بل يكثر بيعه فكل ما يجئ مشتري يبيعه ويشتري بالثمن مالا آخر توفيته ولا ينتظر سوق نفاق يبيع فيه ولا سوق كساد يشتري فيه

فانه يجعل له شهرا من السنة يقوم فيه ما كان عنده من عرض التجارة ويحصي فيه ما كان عنده من نقد او عين فاذا بلغ ذلك كله ما تجب فيه الزكوة فانه يزكيه قال يحيى قال مالك ومن تجر من المسلمين ومن لم يتجر سواء ليس عليهم الا صدقة واحدة فى كل عام تجروا فيه او لم يتجروا

وهذا هو الذي يقال له المدير فانه يجعل له اى لماله شهرا من السنة معينة يقوم من التقويم فيه ما كان عنده من عرض التجارة بقيمة عدل واختلف اهل العلم فى كيفية التقويم وفى الهداية يقومها بما هو انفع للمساكين وهو رواية عن ابى حنيفة وفى الاصل خيره وعن ابى يوسف يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود وان اشتراها بغير النقود قومها بالنقد الغالب وعن محمد يقومها بالنقد الغالب على كل حال قال العينى فى البناية فى التقويم اربعة اقوال احدها التقويم بما هو انفع وقوله فى الاصل اى فى المبسوط خيره اى خير ابو حنيفة المالك فى التقويم بما شاء من النقدين وهذا هو القول الثانى وعن ابى يوسف يقومها بما اشترى وبه قال الشافعى فى وجه وهذا هو القول الثالث والرابع قول محمد وبه قال الشافعى فى وجه اه مختصرا وقال الخرقى تقوم السلع اذا حال الحول بالاحظ للمساكين من عين او ورق ولا يعتبر ما اشتريت به اه ويحصي اى يعد فيه ما كان عنده من نقد اى الدراهم والدنانير او عين اى ذهب وفضة فاذا بلغ ذلك كله اى بلغ مجموع ما عنده من الامتعة والاموال مقدار ما تجب فيه الزكوة اى النصاب فانه يزكيه وبه قالت الائمة الثلثة ايضا الا انهم لم يخصوا هذا الحكم بالمدير فقط بل جعلوا المدير والمحتكر سواء كما تقدم واما ضم قيمة العروض الى النقدين الذي افاده الامام مالك فى هذا القول فقال الموفق ان عروض التجارة تضم الى كل واحد من الذهب والفضة ويكمل به نصابه لا نعلم فيه اختلافا قال الخطابى لا اعلم عامتهم اختلفوا فيه وذلك لان الزكوة انما تجب فى قيمتها فتقوم بكل واحد منهما فتضم الى كل واحد منهما ولو كان له ذهب وفضة وعروض وجب ضم الجميع بعضه الى بعض فى تكميل النصاب لان العرض مضموم الى كل واحد منهما فيجب ضمهما اليه وجمع الثلثة فاما ان كان له من كل واحد من الذهب والفضة ما لا يبلغ نصابا بمفرده او كان له نصاب من احدهما واقل من نصاب من الآخر فقد توقف احمد عن ضم احدهما الى الآخر فى رواية الاثرم وجماعة وقطع فى رواية حنبل انه لا زكوة عليه حتى يبلغ كل واحد منهما نصابا وذكر الخرقى فيه روايتين احدهما لا يضم وهو قول ابن ابى ليلى والحسن بن صالح وشريك والشافعى وابى عبيد وابى ثور لقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس اواق صدقة ولانهما مالان يختلف نصابهما فلا يضم كاجناس الماشية والثانية يضم احدهما الى الآخر فى تكميل النصاب وهو قول الحسن وقتادة ومالك والاوزاعى والثورى واصحاب الرأى لان احدهما يضم الى ما يضم اليه الآخر فيضم الى الآخر كانواع الجنس ولان نفعهما واحد والاصول فيهما متحدة فانها قيم المتلفات واروش الجنايات واثمان البياعات والحديث مخصوص بعرض التجارة فاذا قلنا بالضم فان احدهما يضم الى الآخر بالاجزاء وهو قول مالك وابى يوسف ومحمد والاوزاعى وقال ابو الخطاب ظاهر كلام احمد فى رواية المروزى انها تضم بالاحوط من القيمة والاجزاء ومعناه انه يقوم الغالى منها بقيمة الرخيص وهو قول ابى حنيفة فى تقويم الدنانير بالفضة اه وفى الهداية يضم الذهب الى الفضة بالقيمة عند ابى حنيفة وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه اه قال يحيى وقال مالك من تجر من المسلمين ومن لم يتجر سواء فى انه ليس عليهم الا صدقة واحدة فى كل عام ولا يكرر الزكوة بتكرر النماء مثلا ان تجروا فى السنة مرات فلا يكون فيه الا صدقة واحدة على تمام السنة تجروا فيه او لم يتجروا فان كان عندهم من اموال الصدقة شئ كالعين وغيره يؤخذ منها الزكوة وان لم يتجروا بخلاف غير المسلمين من اهل الذمة فانهم ان تجروا يؤخذ من اموالهم نصف العشر ايضا واذا لم يتجروا فليس عليهم العشر بل الجزية فقط ذكر فى المدونة ان عمر رض قال لاهل الذمة الذين كانوا يتجرون الى المدينة ان تجرتم فى بلادكم فليس عليكم فى اموالكم زكوة وليس عليكم الا جزيتكم التى فرضنا عليكم وان خرجتم وضربتم فى البلاد وادرتم

ماجاء في الكنز

مالك عن عبد الله بن دينار انه قال سمعت عبد الله بن عمر وهو يسئل عن الكنز ما هو فقال هو المال الذي لا تؤدى منه الزكوة **مالك** عن عبد الله بن دينار عن ابي صالح السمان عن ابي هريرة انه كان يقول

اموالكم اخذنا منكم وفرضنا عليكم كما فرضنا جزيتكم **ماجاء في الكنز** قال ابن جرير هو كل شيء جمع بعضه على بعض في بطن الارض او ظهرها وقال ابن دريد هو كل شيء غمزته بيدك او رجلك في وعاء او ارض وقال الراغب هو جعل المال بعضه على بعض وحفظه واصله من كنزت التمر في الوعاء اه وقال العيني وفي المغيث الكنز اسم للمال المدفون وقال القرطبي اصله الضم والجمع ولا يختص بالذهب والفضة الا يرى الى قوله صلى الله عليه وسلم الا اخبركم بخير ما يكنزه المرء المرأة الصالحة اي يضمه لنفسه ويجمعه اه وغرض المصنف بيان مصداق الكنز الذي ورد الشرع بذمه والوعيد عليه في الآيات والاحاديث قال عز اسمه والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم الى قوله فذوقوا ما كنتم تكنزون - واختلفوا في تفسير الآية فقيل كان هذا في ابتداء الاسلام ثم جعل الله الزكوة طهارة قال النووي فعلى هذا الكنز هو المذكور عن اهل اللغة لكن الآية منسوخة - وقيل نزلت في اهل الكتاب روى البخاري عن ابي ذر كنت بالشام فاختلفت انا ومعاوية في الآية قال معاوية نزلت في اهل الكتاب الحديث وقيل كل ما زاد على اربعة آلاف فهو كنز وان اديت زكوته وقيل هو ما فضل عن الحاجة حكاهما النووي وقيل نزلت في اليهود وكتموا صفته صلى الله عليه وسلم وقيل فيمن له قرابة لا يصلهم قاله الزرقاني - وقال الحافظ في الفتح قال ابن عبد البر وردت عن ابي ذر آثار كثيرة تدل على انه كان يذهب الى ان كل مال مجموع يفضل عن القوت وسداد العيش فهو كنز يذم فاعله وان آية الوعيد نزلت في ذلك وخالفه جمهور الصحابة ومن بعدهم وحملوا الوعيد على مانعي الزكوة واصح ما تمسكوا حديث طلحة وغيره في قصة الاعرابي هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع اه قال النووي اتفق اهل الفتوى على هذا القول وهو الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم ما من صاحب كنز لا يؤدي زكوته الحديث وفي الحديث الآخر من كان عنده مال لم يؤد زكوته مثل له شجاعا اقرع وفي آخره انا كنزك اه قال الشيخ في المسوى هو الصحيح فمعنى لا ينفقونها لا ينفقون منها القدر الذي اوجبه الله تعالى ومعنى ما بخلوا به البخل الذي هو منع الزكوة المفروضة اه قال ابن رشد ما لا تجب فيه الزكوة لا يسمى كنزا لانه معفو عنه فما اخرجت زكوته كذلك لانه عفي باخراج الواجب منه فلا يسمى كنزا قال ابو عمر لا اعلم خلافا في تفسير الكنز بذلك الا ما روي عن علي وابي ذر والضحاك وقوم من اهل الزهد قاله الزرقاني

مالك عن عبد الله بن دينار المدني مولى ابن عمر انه قال سمعت عبد الله بن عمر وهو يسأل ببناء المجهول من المضارع في جميع النسخ المصرية وبلفظ وهو سئل ببناء المجهول من الماضي في جميع النسخ الهندية عن الكنز اي مصداقه في الآية المذكورة ما هو فقال هو المال الذي لا تؤدى منه الزكوة فما ادي زكوته فليس بكنز وقد اخرج الطبراني والبيهقي وابن مردويه بطريقين عن ابن عمر مرفوعا قال البيهقي ليس بمحفوظ والمشهور وقفه قال ابن عبد البر ويشهد له حديث ابي هريرة مرفوعا اذا اديت زكوة مالك فقد قضيت ما عليك اخرجه الترمذي وقال حسن غريب وصححه الحاكم ولابي داؤد عن ام سلمة كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله كنز فقال ما بلغ ان تؤدي زكوته فزكي فليس بكنز صححه الحاكم وابن القطان وقال ابن عبد البر في سنده مقال وقال العراقي سنده جيد وروى ابن ابي شيبة عن ابن عباس ما ادي زكوته فليس بكنز وغير ذلك من الآثار -

مالك عن عبد الله بن دينار عن ابي صالح السمان ذكوان عن ابي هريرة انه كان يقول موقوفا ورواه عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن ابيه اخرجه البخاري وتابعه زيد بن اسلم عن ابي صالح عند البخاري وسهيل بن ابي صالح عن ابيه عند مسلم والقعقاع بن حكيم عن ابي صالح عند النسائي وخالفهم عبد العزيز بن ابي سلمة فرواه عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر رض عن النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه النسائي ورجحه لكن قال ابن عبد البر رواية عبد العزيز خطأ بين في الاسناد لانه لو كان عند

من كان عنده مال لم يؤد زكوته مثل له يوم القيمة شجاعا اقرع له زبيبتان يطلبه حتى يمكنه يقول انا كنزك

صدقة الماشية

مالك انه قرأ كتاب عمر بن الخطاب في الصدقة

ابن دينار عن ابن عمر مارواه عن ابي صالح اصلاً قال الحافظ وفي هذا التعليل نظر وما المانع ان له فيه شيخين نعم الذي على طريقة اهل الحديث ان رواية عبد العزيز شاذة لانه سلك طريق الجادة ومن عدل عنها دل على مزيد حفظه اه قال العيني وفي الباب عند الترمذي من حديث ابن مسعود مثله وقال حسن صحيح وعند مسلم وغيره من حديث ابي الزبير عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من صاحب ابل الحديث من كان عنده مال لم يؤد زكوته ولفظ البخاري من آتاه الله مالا فلم يؤد زكوته مثل بضم الميم وتشديد المثلثة مبنيا للمفعول اي صور وجعل له يوم القيمة شجاعا بضم الشين وبكسر منصوب على انه مفعول ثان لمثل والضمير فيه يرجع الى مال وقد ناب عن المفعول الاول وقال الطيبي نصب لجريه مجرى المفعول الثاني او ضمن مثل معنى التصيير اي صير ماله على صورة شجاع وقال الدماميني نصب على الحال وقال ابن قرقول وبالرفع ضبطناه وهي رواية الطرابلسي في المؤطا قاله العيني وهو الحية الذكر وقيل الذي يقوم على ذنبه ويواثب الفارس والراجل وربما بلغت وجه الفارس تكون في الصحارى اقرع وهو با براسه بياض وكلما كثر سمه ابيض راسه له زبيبتان بفتح الزاء وموحدتين هما الزبدتان اللتان في الشدقين يقال تكلم فلان حتى زبب شدقاه اي خرج الزبد منهما وقيل هما النكتتان السوداوان فوق عينيه وهي علامة الذكر الموذي وقيل نقطتان يكتنفان فاه وقيل هما في حلقه وقيل لحمتان على راسه مثل القرنين وقيل نابان يخرجان من فيه يطلبه حتى يمكنه وفي المشكوة عن البخاري يطوقه يوم القيمة ثم ياخذ بلهزمتيه اي شدقيه يقول انا كنزك وفائدة هذا القول زيادة الحسرة في العذاب زاد في رواية البخاري ثم تلا لا يحسبن الذين يبخلون الاية وتلاوته صلى الله عليه وسلم تدل على انها نزلت في مانعي الزكوة ثم لا تنافي بين هذا وبين رواية مسلم مرفوعا ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها الا اذا كان يوم القيمة صفحت له صفائح من نار فاحمي عليها في نار جهنم فتكوى بها جبهته وجنبه وظهره لانه يحتمل ان تجمع له الامران فحديث الباب يوافق قوله تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة ورواية مسلم توافق الاية فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم الاية **صدقة الماشية** تقع على الابل والبقر والغنم والاخير اكثر كذا في المجمع اي اطلاقها على الغنم اكثر وفي لسان العرب المشاء النماء ومنه قيل الماشية وكل ما يكون سائمة للنسل والقنية من ابل وشاء وبقر فهي ماشية واصل المشاء النماء والكثرة والتناسل وقال ابن السكيت الماشية تكون من الابل والغنم اه قال ابن رشد اما ما تجب فيه الزكوة من الاموال فانهم اتفقوا منها على اشياء واختلفوا في اشياء اما ما اتفقوا عليه فثلثة اصناف من الحيوان الابل والبقر والغنم واما ما اختلفوا فيه من الحيوان فمنه ما اختلفوا في نوعه ومنه ما اختلفوا في صنفه اما الاول فالخيل قال الجمهور لا زكوة فيه وقال ابو حنيفة اذا كانت سائمة وقصد بها النسل ان فيه الزكوة واما الثاني فهي السائمة من الابل والبقر والغنم من غير السائمة منها فان قوما اوجبوا الزكوة فيها مطلقا وبه قال الليث ومالك وقال سائر فقهاء الامصار لا زكوة في غير السائمة منها اه ملخصا **مالك** انه قرأ كتاب عمر بن الخطاب في الصدقة المروي عند احمد وابي داؤد والترمذي وحسنه والحاكم من طريق سفيان بن حسين عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الصدقة فلم يخرجه الى عماله وقرنه لسيفه حتى قبض فعمل به ابو بكر حتى قبض ثم عمل به عمر حتى قبض فذكره قال الترمذي حديث حسن ورواه يونس وغير واحد عن الزهري عن سالم ولم يرفعه وانما رفعه سفيان بن حسين قال الحافظ وهو ضعيف في الزهري وقد خالفه من هو احفظ منه في الزهري فارسله اخرجه الحاكم من طريق يونس عنه وقال ان فيه تقوية لرواية سفيان بن حسين فتحسين الترمذي له باعتبار شاهده وهو حديث انس عند البخاري وابي داؤد والنسائي وابن ماجة - ثم قال ابن العربي

قال فوجدت فيه - بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب الصدقة في اربع وعشرين من الابل فدونها الغنم

فی کتابہ المسالک شرح موطا مالک ثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الماشیۃ ثلث کتب کتاب ابی بکر رض وکتاب آل عمرو بن حزم وکتاب عمر بن الخطاب وعلیہ عول مالک لطول مدۃ خلافتہ وسعۃ بیضۃ الاسلام فی ایامہ وکثرۃ مصدقیہ وما من احد اعترض علیہ فیہ ولانہ استقر بالمدینۃ وجرے علیہ العمل مع انہ روایۃ سائر اہل المدینۃ وقال ابو الحارث قال احمد بن حنبل کتاب عمرو بن حزم فی الصدقات صحیح والیہ اذہب قالہ العینی فی شرح البخاری وقال فی شرح الہدایۃ بعد ذکر حدیث عمرو بن حزم ویناسب ہذا من مذہبنا قال مالک فوجدت فیہ ای فی کتاب عمر بن الخطاب رض بسم اللہ الرحمن الرحیم فیہ طلب البسملۃ اول الکتاب قال الحافظ ولم تجر العادۃ الشرعیۃ ولا العرفیۃ بابتداء المراسلات بالحمد وقد جمعت کتبہ صلی اللہ علیہ وسلم الی الملوک وغیرہم فلم یقع فی واحد منہا البداءۃ بالحمد بل بالبسملۃ ہذا کتاب الصدقۃ ہکذا وجدت فی ہذا الحدیث المنقطع عند البیہقی وغیرہ وفی حدیث یونس عن ابن شہاب عند ابی داؤد ہذہ نسخۃ کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الذی کتبہ فی الصدقۃ فی اربع وعشرین من الابل لفظۃ من بیانیۃ وبدء بالابل لانہا جل اموالہم سمیت الابل لانہا تبول علی افخاذہا کما فی الدر المختار فدونہا الفاء بمعنے او وفی نسخۃ المنتقی فما دونہا الغنم بالضم مبتدأ موخر خبرہ فی اربع وعشرین قدم الخبر لان الغرض بیان المقادیر التی تجب فیہا الزکوۃ وانما تجب بعد وجود النصاب فحسن التقدیم ثم فیہ بحثان فقہیان الاول ما قال الباجی قولہ فی اربع وعشرین یقتضی ان الغنم ماخوذۃ من اربع وعشرین وان کانت الاربع الزائدۃ علی العشرین وقصًا وقد اختلف قول مالک فی ذلک فمرۃ قال ان ما یوخذ من الصدقۃ فانما ہو علی الجملۃ ومرۃ قال انما ہو علی ما تلزم بہ تلک الصدقۃ وما زاد فہو وقص لا یجب فیہ شئی اہ وفی البنایۃ الزکوۃ عند ابی حنیفۃ وابی یوسف فی النصاب دون العفو وبہ قال الشافعی فی الجدید ومالک واحمد واختارہ المزنی وقال محمد وزفر فی النصاب والعفو جمیعًا وبہ قال الشافعی فی القدیم وفی الذخیرۃ لمالک وللشافعی فیہ قولان والاصح عندہما تعلقہا بالنصاب دون الوقص وقال البویطی فی کتبہ الجدیدۃ یتعلق بالجمیع وقال فی مغنی الحنابلۃ یتعلق بالنصاب دون الوقص عند اصحابنا ومعناہ اذا کان عندہ اکثر من الفریضۃ مثل ان یکون عندہ ثلثون من الابل فالزکوۃ تتعلق بخمسۃ وعشرین دون الخمسۃ الزائدۃ علیہا فعلی ہذا لو وجبت الزکوۃ فیہا وتلفت الخمس الزائدۃ قبل التمکن من اداءہا وقلنا ان تلف النصاب قبل التمکن یسقط الزکوۃ لم یسقط ہہنا منہا شئی لان التالف لم تتعلق الزکوۃ بہ وان تلف منہا عشر سقط من الزکوۃ خمسہا لان الاعتبار بتلف جزء من النصاب واما من قال لا تاثیر لتلف النصاب فی اسقاط الزکوۃ فلا فائدۃ فی الخلاف عندہ فی ہذہ المسئلۃ اہ وعلم مما سبق انہ اختلف فیہ الحنفیۃ ایضا فقال محمد وزفر ان الزکوۃ فی النصاب والعفو معًا وقال الشیخان ابو حنیفۃ وابو یوسف الزکوۃ فی النصاب والعفو عفو واثر الخلاف یظہر فیمن ملک تسعا من الابل فہلک بعد الحول منہا اربعۃ لم یسقط شئی علی الثانی وعلی الاول یسقط اربعۃ اتساع شاۃ قالہ ابن عابدین — واستدل الشیخان بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث عمرو بن حزم ولیس فی الزیادۃ شئی حتے تکون عشرا وتکلم العینی فی البنایۃ علی ہذہ الزیادۃ قال الحافظ فی الدرایۃ لم اجدہ وقد ذکرہ ابو اسحق الشیرازی فی المہذب وابو یعلی الفراء فی کتابہ وقد یستانس لہ بحدیث محمد بن عبد الرحمن الانصاری ان فی کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الصدقات ان الابل اذا زادت علی عشرین ومائۃ فلیس فیما دون العشر شئی اخرجہ ابو عبید اہ وقال القاری فی شرح النقایۃ ولہما قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الابل فی خمس شاۃ وفی عشر شاتان وفی الغنم اذا زادت علی ثلثمائۃ ففی کل مائۃ شاۃ وہذا ظاہر فی ان الزکوۃ فی النصاب فقط اہ — والبحث الثانی ما قال الزرقانی ان فیہ تعیین اخراج الغنم فلو اخرج بعیرًا عن الاربع وعشرین بعیرًا لم تجزہ وہو قول مالک واحمد وقال الشافعی والجمہور یجزیہ ان وفت قیمتہ بقیمۃ اربع شیاہ لانہ یجزی عن خمس وعشرین فاولی ما دونہا ولان الاصل ان تجب الزکوۃ من جنس المال وانما عدل عنہ رفقا بالمالک ورد بانہ قیاس فی معرض النص اہ قلت ما حکی عن مالک

فى كل خمس شاة وفيما فوق ذلك

هوالمصرح فى فروعه قال الدسوقى بعد ذكر الاختلاف فى اجزاء البعير عن شاة واحدة اما عن شاتين فاكثر فلا يجزئ
قولا واحدًا ولوزادت قيمته علے قيمتهما اھ وماحكى من القيد فى مذهب الشافعى رض يا باه كتب فروعه ففى شرح
الاقناع ويجزى بعير الزكوة عن دون خمس وعشرين عوضًا عن الشاة الواحدة اوالشياه المتعددة وان لم يساو
قيمة الشاة لانه يجزى عن خمس وعشرين فعما دونها اولے اھ ويجوز عند الحنفية اذ ليساوى قيمة المؤدى قيمة
الواجب كما بسط فى فروعهم فاولى اذ يزيد ويمكن الاستدلال عليه بما فى ابى داؤد من حديث ابى بن كعب قال
بعثنى رسول الله صلے الله عليه وسلم مصدقا فمررت برجل فلما جمع لى ماله لم اجد عليه الا ابنة مخاض فقلت له
اد ابنة مخاض فانها صدقتك قال ذاك مالا لبن فيه ولا ظهر ولكن هذه ناقة فتية عظيمة سمينة فخذها فقلت
له ما انا باخذ مالم اومر به وهذا رسول الله صلے الله عليه وسلم منك قريب الحديث وفيه ان المؤدى ههنا من جنس
الواجب وفى مسئلتنا من غير جنسه فى كل خمس شاة مبتدأ وخبر بيان للجملة المتقدمة اى الواجب فى اربع وعشرين
ابلاً من كل خمس ابل شاة وهذا يقتضى ان فيها اربع شياه لان ما فوق العشرين عدد ليس فيها خمس قال
الباجى وهذا يقتضى ان الغنم هى الواجبة فيها فان اخرج عن خمس من الابل واحدًا منها لم يجزه وانما يجزئه
ان يخرج ما وجب عليه وهى شاة قلت لكنه خلاف المرجح عند المالكية ففى الشرح الكبير الاصح اجزاء
البعير عن الشاة ان وفت قيمته قيمتها قال الدسوقى خلافًا للباجى وابن العربى القائلين بعدم الاجزاء وتعبيره بالاجزاء
يفيد انه غير جائز ابتداءً اھ وتقدم عن شرح الاقناع من فروع الشافعية انه يجزئ عندهم نعم لايجزى عند
الحنابلة ففى الروض المربع فى كل خمس شاة ولا يجزى بعير ولا بقرة ولا نصفا شاتين اھ وقال الموفق ان
اخرج عن الشاة بعيرًا لم يجزئه سواء كانت قيمته اكثر من قيمة الشاة او لم يكن وحكى ذلك عن مالك وداؤد
وقال الشافعى واصحاب الرأى يجزئه البعير عن العشرين فما دونها اھ قلت ويجوز عند الحنفية باعتبار القيمة
ثم قال الباجى والشاة التى توخذ فى صدقة الابل قال مالك توخذ من غالب غنم ذلك البلد فان كان الغالب
علے غنمهم الضان اخذ منها وان كان الغالب المعز اخذ منها وروى ابن نافع عن مالك من ايهما ادى اجزأعنه اھ
وفى الشرح الكبير للدردير فى كل خمس منها ضان ان لم يكن جل غنم البلد المعز بان كانت جلها ضانا اوتساويا
فان غلب المعز وجب منه الا ان يتطوع المالك بدفع الضان اھ وفى شرح الاقناع لايتعين غالب غنم البلد
بل يجوز الاخراج من غير الغالب لكن لايجوز الانتقال الى غنم بلد اخرے الا بمثلها فى القيمة او خير منها اھ۔
وقال الموفق لايجزئ فى الغنم المخرجة فى الزكوة الا الجذع من الضان والثنى من المعز وكذلك شاة الجبران وايهما
اخرج اجزاه ولا يعتبر كونها من جنس غنمه ولا جنس غنم البلد لان الشاة مطلقة فى الخبر الذى ثبت به وجوبها و
ليس غنمه ولا غنم البلد سببًا لوجوبها فلم يتقيد بذلك وتكون انثى فان اخرج ذكرًا لم يجزئه لان الغنم
الواجبة فى نصبها اناث ويحتمل ان يجزئه لان النبى صلے الله عليه وسلم اطلق لفظ الشاة فدخل فيه الذكر و
الانثى ولان الشاة اذا تعلقت بالذمة دون العين اجزأ فيها الذكر كالاضحية اھ وفيما فوق ذلك اے من
خمس وعشرين ولا خلاف فى ذلك بين فقهاء الامصار ان ابنة مخاض من خمس وعشرين الا ما روى عن على
مرفوعًا وموقوفًا ان فى خمس وعشرين خمس شياه ومن ست وعشرين بنت مخاض قال العينى فى شرح
الهداية وروى ذلك عن الشعبى وشريک بن عبد الله وبه قال ابن ابى المطيع البلخى وقال الحافظ فى الفتح
المرفوع ضعيف وقال السرخسى فى المبسوط اجمع العلماء الا ما روى شاذا عن على رض وقال الثورى وهذا غلط
وقع من رجال على رض اما على فانه كان افقه من ان يقول هكذا لان فى هذا موالاة بين الواجبين بلا وقص
بينهما وهو خلاف اصول الزكوة فان مبنى الزكوة علے ان الوقص يتلو الواجب وعلے ان الواجب يتلو
الوقص اھ وحجة الجمهور كتاب ابى بكر لانس لما وجهه الى البحرين هذه فريضة الصدقة التى فرض رسول الله
صلے الله عليه وسلم علے المسلمين والتى امر الله بها رسوله الحديث اخرجه البخارى وغيره وفيه فاذا بلغت

الى خمس وثلثين بنت مخاض فان لم تكن بنت مخاض فابن لبون ذكر وفيما فوق ذلك الى خمس واربعين بنت لبون وفيما فوق ذلك الى ستين حقة

خمسا وعشرين الى خمس وثلثين ففيها بنت مخاض الى خمس وثلثين استدل به على انه لا يجب فيما بين العددين شئ غير بنت مخاض خلافا لمن قال كالحنفية تستانف الفريضة فيجب فى كل خمس من الابل شاة مضافة الى بنت المخاض كذا فى الفتح قلت النسبة الى الحنفية ليست بصحيحة فان كل فروعهم متفقة على انه لا شئ من خمس وعشرين الى خمس وثلثين غير بنت مخاض ولعله توهم بما فوق العشرين ومائة بنت وفى رواية ابنة قاله الزرقانى واختلفت نسخ الموطا على هاتين الروايتين فالنسخ الهندية باسقاط الالف فى سائر المواضع والمصرية باثباتها فى جميعها مخاض بفتح الميم والمعجمة الخفيفة هى التى اتى عليها حول ودخلت فى الثانية سميت بذلك لان امها تكون حاملا والمخض الطلق اى تحركت او دخلت فى الحوامل وان لم تحمل هى فالمخاض الحوامل من النوق لا واحد لها من لفظها بل واحدها خلفة وانما اضيفت الى المخاض والواحدة لا تكون بنت نوق لان امها تكون فى نوق حوامل تجاورهن تضع حملها معهن فنسبتها الى الجماعة باعتبار مجاورتها امها ويمكن ان يقال ان المخاض وجع الولادة فيكون التقدير ذات مخاض كذا فى المرقاة والمجمع وقال الموفق سميت بذلك لان امها قد حملت غيرها والماخض الحامل وليس كون امها ماخضا شرطا فيها وانما ذكر تعريفا لها بغالب حالها اهـ فان لم تكن عنده بنت مخاض بان فقدها حسا او شرعا قال ابن الملك يحتمل معناه تلك او جريان لا يكون عنده اصلا او تكون مريضة فهى كالمعدومة او لا تكون متوسطة قاله القارى قال الباجى ولا يجوز اخراج ابن لبون مع وجود بنت مخاض عند مالك وقال ابو حنيفة يجوز وبناه على مذهبه فى اخراج القيم فى الزكوة اهـ وبقول مالك قال الامام احمد والشافعى كما سياتى فى كلام الموفق فابن لبون وهو ما تمت له السنتان ودخل فى الثالثة سمى بذلك لان امه تكون ذات لبن ترضع به اخرى غالبا ذكر وصفه به وان كان ابن لبون لا يكون الا ذكرا زيادة فى البيان او لان بعض الحيوان يطلق على ذكره وانثاه لفظ الابن كابن عرس وابن اوى فرفع هذا الاحتمال او لينبه على نقصه بالذكورة حتى يعدل بنت المخاض قاله ابن زرقون قال الحافظ او لينبه رب المال ليطيب نفسا بالزيادة وقيل احترز بذلك الخنثى وفيه بعد ثم كفاية ابن اللبون محل بنت المخاض عند عدمها اجماعى عند الائمة صرح بذلك جمع من الشراح الا انهم اختلفوا ههنا فى ان ذلك تقدير شرعى فيتعين ذلك او باعتبار القيمة فان الاناث من الابل افضل قيمة من الذكور وسياتى البسط فى ذلك قريبا وياتى ايضا انهم اختلفوا فى ان الحكم مطرد فى كل سن تجب ولا توجد كبنت لبون وحقة ويوجد الذكر اكبر منها سنا او يختص هذا الحكم بابن لبون وبنت مخاض فقط نعم بقى فيه شئ آخر وهو ما قال الموفق تحت قول الخرقى ان لم يكن ابنة مخاض فابن لبون اراد ان لم يكن فى ابله ابنة مخاض اجزاه ابن لبون ولا يجزئه مع وجود ابنة مخاض لقوله صلى الله عليه وسلم فان لم يكن فيها ابنة مخاض الخ شرط فى اخراجه عدمها فى الحديث الذى رويناه فان اشتراها واخرجها جاز وان اراد اخراج ابن لبون بعد شرائها لم يجز لانه صار فى ابله بنت مخاض فان لم يكن فى ابله ابن لبون واراد الشراء لزمه شراء بنت مخاض وهذا قول مالك وقال الشافعى يجزئه شراء ابن لبون لظاهر الخبر وعمومه ولنا انهما استويا فى العدم فلزمته ابنة مخاض كما لو استويا فى الوجود والحديث محمول على وجوده لان ذلك للرفق به اغناء له عن الشراء ومع عدمه لا يستغنى عن الشراء فكان شراء الاصل اولى على ان فى بعض الفاظ الحديث فمن لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها وعنده ابن لبون فانه يقبل منه فشرط فى قبوله وجوده وعدمها وهكذا فى حديث ابى بكر فان لم يجد الا ابنة مخاض معيبة فله الانتقال الى ابن لبون لقوله فى الخبر فان لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها ولان وجودها كعدمها لكونها لا يجوز اخراجها فاشبه الذى لا يجد الا ما لا يجوز به الوضوء فى انتقاله الى التيمم وان وجد ابنة مخاض اعلى من صفة الواجب لم يجزه ابن لبون لوجود بنت مخاض على وجهها ويخير بين اخراجها وبين شراء بنت مخاض على صفة الواجب اهـ

وفيما فوق ذلك اى من ست وثلثين الى خمس واربعين بنت لبون والغاية داخلة فى المغيا بدليل قوله وفيما فوق ذلك الى ستين حقة بكسر الحاء المهملة وتشديد القاف ما لها ثلث سنين سميت بذلك

طروقة الفحل وفيما فوق ذلك الى خمس وسبعين جذعة وفيما فوق ذلك الى تسعين بنتا لبون وفيما فوق ذلك الى عشرين ومائة حقتان طروقتا الفحل فما زاد على ذلك من الابل ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة

لانها استحقت ان تركب وتحمل وليطرقها الفحل والجمع حقاق بالكسر والتخفيف طروقة الفحل صفة لحقة والطروقة بفتح الطاء المهملة كما ضبطه القاري والحافظ في الفتح وغيرهما فما في الزرقاني من ضم الطاء لم اجده في الكتب المعروفة فعولة بمعنى مفعولة اي بلغت ان يطرقها الفحل قال المجد الفحل الذكر من كل حيوان وفيما فوق ذلك وهو احدى وستون الى خمس وسبعين جذعة بفتح الجيم والذال المعجمة ما لها اربع سنين ودخلت في الخامسة وانما سميت بذلك لانها سقطت اسنانها والجذع السقوط وقيل لتكامل اسنانها وقال التوربشتي يقال للابل في السنة الخامسة اجذع وجذع اسم له في زمن ليس سن ينبت ولا يسقط والانثى جذعة وقال القاري في شرح النقاية بفتحات سميت بذلك لمعنى في الاسنان يعرفها اهلها وقال المولوي الياس في شرحه على النقاية سميت بها لانها استوفى ما يطلب منها الا الضرب تكلف وحبس كانها مصدر بمعنى المفعول ماخوذ من قولك جذعت الدابة اذا حبستها من غير علف اه وفيما فوق ذلك وهو ست وسبعون الى تسعين بنتا لبون كذا في النسخ الهندية وفي المصرية ابنتا لبون وكلها متفقة على تثنية البنت فما في بعض النسخ القديمة من الافراد تحريف من الناسخ وفيما فوق ذلك وهو احدى وتسعون الى عشرين ومائة حقتان طروقتا الفحل اتفقت الائمة من اول الحديث الى هذا الا ما تقدم عن علي رض انه قال في خمس وعشرين خمس شياه حكى عليها الاجماع جماعة منهم السرخسي في مبسوطه والعيني في شرحه فقال لا خلاف فيها بين الائمة وعليها اتفقت الاخبار عن كتب الصدقات التي كتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال السرخسي على هذا اتفقت الآثار واجمع العلماء رحمهم الله ثم الاختلاف بينهم بعد ذلك فما زاد على ذلك اي على مائة وعشرين من الابل ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة واختلفوا في المراد بذلك على اقوال كثيرة فمذهب الشافعي انه اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون ولا عبرة بزيادة بعض الواحدة ففيها حقتان فقط صرح به في شرح المنهاج قال الموفق ان زادت على مائة وعشرين جزء من بعير لم يتغير الفرض عند احد من الناس لان في بعض الروايات فاذا زادت واحدة وهذا يقيد مطلق الزيادة في رواية الاخرى ولان سائر الفروض لا تتغير بزيادة جزء اه فاذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدور الحساب على الاربعينات والخمسينات لحديث الباب وبه قال اسحق بن راهويه واحمد في رواية وقال محمد بن اسحق وابو عبيد واحمد في رواية لا يتغير الفرض الى ثلثين ومائة فيكون فيها حقة وبنتا لبون قال الموفق اذا زادت على عشرين ومائة واحدة ففيها ثلث بنات لبون وهو احدى الروايتين عن احمد ومذهب الاوزاعي والشافعي واسحق والرواية الثانية لا يتعدى الفرض الى ثلثين فيكون فيها حقة وبنتا لبون وهو مذهب محمد بن اسحق بن يسار وابي عبيد ولمالك روايتان ولنا قوله عليه الصلوة والسلام اذا زادت على عشرين ومائة الحديث والواحدة زائدة وقد جاء مصرحا في حديث الصدقات الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عند آل عمر رض رواه ابو داؤد والترمذي وحسنه وقال ابن عبد البر هو احسن شئ روي في الصدقات وقال ابن مسعود والنخعي والثوري وابو حنيفة اذا زادت الابل على عشرين ومائة استؤنفت الفريضة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب لعمرو بن حزم كتابا ذكر فيه الصدقات والديات وذكر فيه مثل هذا الى آخر ما بسطه وعن مالك روايتان روى عنه ابن القاسم وغيره ان الساعي بالخيار بين ان ياخذ ثلث بنات لبون او حقتين (اي في احدى وعشرين ومائة كما في البداية) وهو قول مطرف وابن ابي حازم وابن دينار واصبغ وقال ابن القاسم فيها ثلث بنات لبون ولا يخير الساعي الى ان يبلغ ثلثين ومائة فيكون فيها حقة وبنتا لبون وهو قول الزهري والاوزاعي وابي ثور وروى عبد الملك واشهب وابن نافع عن مالك ان الفريضة لا تتغير بزيادة واحدة حتى تزيد عشرا فيكون فيها بنتا لبون وحقة وهو مذهب احمد

وعند اهل الظاهر اذا زادت على عشرين ومائة ربع بعير او ثمنه او عشرة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين
بنت لبون وهو قول الاصطخري (من الشافعية) وقال ابن جرير تتخير بين الاستيناف وعدمه لورود
الاخبار بهما ووقع في بعض كتب الشافعية انه قول ابن خيران بدل ابن جرير وهو تصحيف وحكى السفاقسي
عن حماد بن ابي سليمان والحكم بن عتيبة ان في مائة وخمس وعشرين بنت مخاض وحقتين وعند
ابي حنيفة واصحابه تستانف الفريضة فيكون في كل خمس شاة مع الحقتين الى خمس واربعين ومائة
ففيها بنت مخاض مع الحقتين الى خمسين ومائة ففيها ثلث حقاق وليس في هذا التصاعد بنت لبون
لعدم نصابه ثم تستانف الفريضة ففي كل خمس شاة الى خمس وعشرين اي خمس وسبعين ومائة ففيها
بنت مخاض مع ثلث حقاق وفي ست وثلثين اي ست وثمانين ومائة بنت لبون مع ثلث حقاق و
في ست واربعين اي ست وتسعين ومائة اربع حقاق الى مائتين ففيها ان شاء ادى اربع حقاق
عن كل خمسين او خمس بنات لبون عن كل اربعين ثم تستانف الفريضة ابدا كما تستانف في الخمسين
التي بعد المائة والخمسين وهذا قول ابن مسعود وابراهيم النخعي وسفيان الثوري واهل العراق وحكى السفاقسي
انه قول عمر رض لكنه غير مشهور عنه كذا في العيني بزيادة واختصار واختلفت الائمة في المائتين قال الموفق اجتمع
فيها الفرضان لان فيها خمسين اربع مرات واربعين خمس مرات اي الفرضين شاء اخرج وان كان
الاخر افضل منه وقد روي عن احمد ان عليه اربع حقاق وهذا محمول على التخيير وقال الشافعي الخيرة الى
الساعي ومقتضى قوله ان رب المال اذا اخرج لزمه اخراج اعلى الفرضين واحتج بقوله عز اسمه ولا تيمموا
الخبيث منه تنفقون ولانه وجد سبب الفرضين فكانت الخيرة الى مستحقه او نائبه كقتل العمد الموجب
للقصاص ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الصدقات الذي كان عند آل عمر رض فاذا كانت
مائتين ففيها اربع حقاق او خمس بنات لبون اي البنتين وجدت اخذت وهذا نص لا يعرج معه على
شئ يخالفه وقوله عليه السلام لمعاذ اياك وكرائم اموالهم ولانها زكوة ثبت فيها الخيار فكان ذلك لرب
المال كالخيرة في الجبران بين شاتين او عشرين درهما وبين النزول والصعود ثم ما حكي عن مذهب
الحنفية هو العمدة في فروعهم وكذا ما حكي عن الشافعية كما في شرح الاقناع وتحفة المحتاج وغيرهما واما عند
المالكية فحكي عنه روايتين التخيير وعدم التخيير والثالث قول ابن القاسم ثلث بنات لبون ولا يخير الساعي
وقال الباجي قول ابن القاسم رواية له ايضا فيكون له ثلث روايات وحكى القاري في شرح النقاية
رواية لمالك مثل الحنفية وكذا الزيلعي في التخريج فقال لمالك روايتان احدهما كمذهبنا انه يستانف و
الاخرى كالشافعي رض وعلى هذا فلمالك رض اربع روايات ومختار فروعهم الاول ففي الشرح الكبير وفي مائة
واحدى وعشرين الى تسع وعشرين حقتان او ثلث بنات لبون الخيار للساعي ان وجدا او فقدا و
تعين احدهما ان وجد منفردا ثم في كل عشر اي بعد المائة والعشرين يتغير الواجب فيجب في كل اربعين بنت
لبون وفي كل خمسين حقة ففي مائة وثلثين حقة وبنتا لبون اه واما في فروع الحنابلة من النيل والروض اذا زادت
على مائة وعشرين واحدة فثلث بنات لبون الى ثلثين ففيها حقة وبنتا لبون فمختار مالك رض مثل مذهب
الشافعي واحمد الا في موضع واحد وهو من احدى وعشرين ومائة الى تسع وعشرين ومائة ثم مستدل الجمهور
في ذلك حديث الباب وما في معناه من قوله صلى الله عليه وسلم في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين
حقة وهو حديث مشهور معروف ومستدل الحنفية ما قال القاري في شرح النقاية ولنا ما روى
اسحق بن راهويه في مسنده والطحاوي في مشكله وابوداؤد في المراسيل عن حماد بن سلمة قال قلت لقيس
بن سعد اكتب لي كتاب ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم فكتب لي ورقة ثم جاء يوما واخبرني انه اخذه من كتاب
ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم واخبرني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتبه لجده عمرو بن حزم في ذكر ما
يخرج من فرائض الابل فكان فيه فاذا كانت اكثر من عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين
بنت لبون فما فضل اي زاد على مائة وعشرين فانه يعاد الى اول فريضة الابل فما كان اقل من خمس وعشرين
ففيه الغنم في كل خمس ذود شاة وروى الطحاوي عن خصيف عن ابي عبيدة وزياد بن ابي مريم عن ابن مسعود
انه قال فاذا بلغت العشرين ومائة استقبلت الفريضة بالغنم فاذا بلغت خمسا وعشرين ففرائض الابل،

وروی عن ابراہیم النخعی نحوہ وروی ابن ابی شیبۃ عن یحیی بن سعید عن سفیان بن ابی اسحاق عن عاصم بن ضمرۃ عن علی قال اذا زادت الابل علی العشرین ومائۃ فیستقبل بہا الفریضۃ اھ وما اورد علی ہذہ الروایات البیہقی وغیرہ من الفقہاء الشافعیۃ وغیرہم اجاب عنہ الحنفیۃ محلہا المطولات کالعینی و الزیلعی وغیرہما لایسعہا ہذا المختصر ویکفی لہذا الوجیز ما قال العینی فی شرح الہدایۃ بعد حدیث عمرو بن حزم رواہ عبد الرزاق فی مصنفہ وابن حبان فی صحیحہ والحاکم فی المستدرک وقال اسنادہ صحیح وہو من قواعد الاسلام وقال ابن الجوزی فی التحقیق قال احمد بن حنبل کتاب عمرو بن حزم فی الصدقات صحیح وقال بعض الحفاظ المتاخرین نسخۃ کتاب عمرو بن حزم تلقاہا الائمۃ بالقبول وہی متواترۃ وقال یعقوب بن سفیان الفسوی لا اعلم فی جمیع الکتب المنقولۃ اصح منہ کان اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم والتابعون یرجعون الیہ ویدعون آراءہم اھ قلت واخرجہ الطحاوی بسندین وفی شرح الاحیاء فان قیل حدیث عمرو بن حزم منقطع فان قیسا اخذہ عن کتاب قلت صرح الحفاظ ان کل ما روی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ہذا الباب منقطع اھ واخرج ابو داؤد عن بہز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فی کل سائمۃ ابل فی اربعین بنت لبون لا یفرق ابل عن حسابہا الحدیث واخرج محمد فی الآثار عن ابن مسعود موقوفا بسند قوی الاستیناف الثانی صریحا وایضا الاستیناف بعد مائۃ وعشرین معروف عن علی رض ومروی عنہ بعدۃ طرق ومعلوم انہ کان عندہ صحیفۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الصدقات فقد اخرج البخاری فی صحیحہ عن ابن الحنفیۃ لو کان علی رض ذاکرا عثمان رض ذکرہ یوم جاءہ ناس فشکوا سعاۃ عثمان فقال لی علی رض اذہب الی عثمان فاخبرہ انہا صدقۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فمر سعاتک یعملوا بہا الحدیث وکان علی رض عامل الصدقات بحضرتہ صلی اللہ علیہ وسلم فالاخذ بقولہ اولی لانہ اعلم بالصدقات وکذلک عمرو بن حزم ارسلہ صلی اللہ علیہ وسلم الی نجران لاخذ الصدقات فلا بد ان یکون اعرف بحال الصدقات وفی شرح الاحیاء مذہبنا منقول عن ابن مسعود وعلی بن ابی طالب رض ویکفی بہما قدوۃ وہما افقہ الصحابۃ وعلی رض کان عاملا فکان اعلم بحال الزکوۃ وقال ابن الہمام قد وردت احادیث کلہا تنص علی وجوب الشاۃ بعد المائۃ والعشرین ذکرہا فی الغایۃ اھ وہکذا فی شرح الاحیاء وقال ذکرہا الشمس السروجی فی شرحہ علی الہدایۃ اھ وقال العینی فی شرح البخاری واما الذی استدل بہ الشافعی فانا قد عملنا بہ لانا اوجبنا فی الاربعین بنت لبون فان الواجب فی الاربعین ما ہو الواجب فی ست وثلثین وکذلک اوجبنا فی خمسین حقۃ وہذا الحدیث لا یتعرض لنفی الواجب عما دونہ وانما ہو عمل بمفہوم النص فنحن عملنا بالنصین وہو اعرض عن العمل بما رویناہ اھ وقال السرخسی فی المبسوط والقول باستقبال الفریضۃ بعد مائۃ وعشرین مشہور عن علی رض وابن مسعود رض ثم نقول وجوب الحقتین فی مائۃ وعشرین ثابت باتفاق الآثار واجماع الامۃ فلا یجوز اسقاطہ الا بمثلہ وبعد مائۃ وعشرین اختلفت الآثار فلا یجوز اسقاط ذلک الواجب عند اختلاف الآثار بل یوخذ بحدیث عمرو بن حزم ویحمل حدیث ابن عمر علی الزیادۃ الکبیرۃ حتی یبلغ مائتین وبہ نقول ان فی کل اربعین بنت لبون وفی کل خمسین حقۃ وحدیث ابن المبارک (الذی اخرجہ ابو داؤد) محمول علی ما اذا کانت مائۃ وعشرین من الابل بین ثلثۃ نفر لاحدہم خمس وثلثون وللآخر اربعون وللآخر خمس واربعون فاذا زادت لصاحب الخمس والثلثین واحدۃ ففیہا ثلث بنات لبون وہذا التاویل وان کان فیہ بعض البعد فالقول بہ اولی مما ذہب الیہ الشافعی فانہ اوجب ثلث بنات لبون وہو مخالف للآثار المشہورۃ وان کان لم یجعل لہذہ الواحدۃ حظا من الواجب کما ہو مذہبہ فہو مخالف لاصول الزکوۃ فان ما لا حظ لہ من الواجب لا یتغیر بہ الواجب کما فی الحمولۃ والعلوفۃ وحقیقۃ الکلام فی المسئلۃ ہو ان بالاجماع یدار الحکم علی الخمسینات والاربعینات لکن اختلفنا فی ای الادارتین اولی ففی حدیث عمرو بن حزم ادار علی الخمسینات وفیہا الحقۃ لکن بشرط عود ما دونہا وفی حدیث ابن عمر رض علی الاربعینات والخمسینات فنقول الاخذ بما کان فی حدیث عمرو بن حزم اولی فان مبنی اصول الزکوۃ علی ان کثرۃ المال یستقر النصاب علی شئ واحد معلوم کما فی نصاب البقر فانہ یستقر علی شئ واحد وہو المسنۃ لکن بشرط عود ما دونہا وہو التبیع ولذا لم یعد الجذعۃ لان الادارۃ علی الخمسینات ولا یوجد فیہا نصاب الجذعۃ واما دون الجذعۃ فیوجد نصابہا فی الخمسینات فتعود لہا اھ وحاصل ما قالوا ان قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی کل اربعین بنت لبون وفی کل خمسین حقۃ کما یصدق علی ما اختارتہ الائمۃ الثلثۃ من تغیر النصاب الاول

وفى سائمة الغنم اذا بلغت اربعين الى عشرين ومائة شاة

يصدق على ما اختارته الحنفية من البقاء النصاب وبعد الاربعونات والخمسونات مستانفا لامن اول النصاب ويؤيد ذلك انه يوجد هذه اللفظة فى حديث عمرو بن حزم ايضا كما اخرجه الطحاوى وغيره لطرق مع انه ذكر فيه عود الفرائض الى ما دون بنت اللبون والحقة وايضا اخرج محمد فى الآثار عن ابن مسعود الى مائة وعشرين مثل احاديث الصدقات ثم قال ثم تستقبل الفريضة فاذا كثرت الابل ففى كل خمسين حقة فعلم ان هذه الكلمة لا ينافى عود ما سبق فان قيل ان قوله صلى الله عليه وسلم فى كل اربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة يدل على ان المدار هو الاربعين والخمسين وفيما قلتم لا يكون ان مدار الحكم بل المدار فى بنت اللبون ست وثلثون وفى الحقة ست واربعون قلنا ان كونه مدار الحكم ليس بمطرد بل اكثرى الا ترى الى ما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم فى صدقة الشاة فاذا زادت على مائتين الى ثلثمائة ففيها ثلث فاذا زادت على ثلثمائة ففى كل مائة شاة الحديث اخرجه البخارى والحال ان ثلثمائة ليست بمدار بل اذا زادت على مائتين فثلث شياه الى تسع وتسعين وثلثمائة والضا لا يخفى على من نظر روايات الباب ان اكثر الاحاديث مقتصرة على قوله صلى الله عليه وسلم فى كل خمسين حقة لا التعرض فيها لبنت اللبون فى الاربعين فالظاهر ان الغرض منه الحصر باعتبار ما فوق الحقة وهى الجذعة لا التعرض لها بما دونها وقال الطحاوى ان كل ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى باب الصدقات منقطع فان كنتم لا تسوغون لمخالفكم الاحتجاج بالمنقطع فى غير هذا الباب فلم تحتجون عليه به فى هذا الباب اهـ قلت وحديث كتاب ابى بكر رضـ الذى اخرجه البخارى فى صحيحه ايضا منقطع ولذا انتقد عليه الدارقطنى وقال ابن التركمانى من اوجب فى احدى وعشرين ومائة ثلث بنات لبون فقد خالف قوله صلى الله عليه وسلم فى كل اربعين بنت لبون فانهم ان اوجبوا ثلث بنات لبون فى المجموع فقد اوجبوا بنت لبون فى كل اربعين وثلث وان اوجبوا فى مائة وعشرين وجعلوا الواحدة عفوا فالعفو لا يغير الواجب المتقدم ولذا قال ابن اسحاق وجماعة اذا زادت على عشرين ومائة ففيها حقتان لا غير الى ثلثين ومائة انتهى مختصرا بتغير قلت وايضا فيه موالاة بين النصابين لا وقص بينهما وهو خلاف اصول الزكوة ولذا رد الثورى على قول على رضـ فى الخمس والعشرين بنت مخاض كما تقدم وفى سائمة الغنم اى راعيتها قال ابن عابدين الغنم محركة الشاء لا واحد لها من لفظها الواحدة شاة وهو اسم مؤنث للجنس يقع على الذكور والاناث وفى الدر المختار مشتق من الغنيمة لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب اهـ قال ابن الهمام السائمة التى ترعى ولا تعلف فى الابل قال ابن رشد اختلفوا فى السائمة من الابل والبقر والغنم من غير السائمة منها فان قوما اوجبوا فى هذه الاصناف الثلثة سائمة كانت او غيرها وبه قال الليث ومالك وقال سائر فقهاء الامصار لا زكوة فى غير السائمة منها قال الزرقانى لا خلاف فى وجوب زكوة السائمة واختلف فى المعلوفة فقال مالك والليث فيها الزكوة رعت ام لا لانها سائمة فى صفتها والماشية كلها سائمة ومنعها من الرعى لا يمنع تسميتها سائمة والحجة عموم اقواله صلى الله عليه وسلم فى الزكوة لم يخص سائمة من غيرها وقال سائر فقهاء الامصار واهل الحديث لا زكوة فيها وروى عن جمع من الصحابة لا مخالف لهم منهم ولا اعلم من قال بقول مالك والليث من فقهاء الامصار قاله ابن عبد البر وقال الباجى عبر بالسائمة لانها عامة الغنم لا يكاد توجد فيها غير سائمة ولذا ذكرها فى الغنم دون الابل ويحتمل انه صلى الله عليه وسلم نص على السائمة ليكلف المجتهد الاجتهاد فى الحاق المعلوفة بها فيحصل له اجر المجتهدين اهـ قال ابن حجر فى حديث ابى داود والذى صححه الحاكم وحسنه الترمذى النص على السوم فى الابل ايضا كذا فى المرقاة قلت ما قال ابن عبد البر لا اعلم من قال بقول مالك من الفقهاء وروى عن جمع من الصحابة ولا مخالف لهم يرده ما حكاه العينى من عدة صحابة وغيرهم من قال بقول مالك لكن الجمهور على الاشتراط لاشتراطه فى كتب الصدقات من كتاب الصديق وحديث عمرو بن حزم وبهز بن حكيم عن ابيه عن جده مرفوعا ذكرها العينى اذا بلغت اربعين ولا شئ فى اقل منها اجماعا كما قاله العينى الى عشرين ومائة شاة مبتدأ خبره قوله فى سائمة الغنم قال السرخسى فى مبسوطه ويجوز فى زكوة الغنم اخذ الذكور والاناث عندنا وقال الشافعى لا يؤخذ الذكور الا اذا كان النصاب

وفيما فوق ذلك الى مأتين شاتان وفيما فوق ذلك الى ثلثمائة ثلث شياه فما زاد على ذلك ففي كل مائة شاة ولا يخرج في الصدقة

كله ذكورًا الا ان منفعة النسل لا تحصل به ولنا قوله صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة واسم الشاة يتناول الذكر والانثى جميعًا اھ وفي الشرح الكبير في اربعين شاة شاة ولو كان معزا خلافا لمن قال تتعين الضان حتى عن المعز اھ قال الدسوقي قوله شاة اي ذكرا او انثى اھ ومثل قول الشافعي رح قال احمد قال الموفق لا يختلف المذهب انه ليس له اخذ الذكر في شيء من الزكوة اذا كان في النصاب اناث في غير اتبعة البقر وابن اللبون بدلًا عن بنت مخاض اذا عدمها وان كان النصاب كله ذكورًا جاز اخراج الذكر في الغنم وجها واحدًا وفي البقر في اصح الوجهين وفي الابل وجهان اھ وفيما فوق ذلك اي اذا زادت واحدة وهو احدى و عشرون ومائة الى مأتين شاتان وفيما فوق ذلك اي من احدى ومأتين الى ثلثمائة ثلث شياه بالكسر جمع شاة قال العيني في البناية الشاة من الغنم تذكر وتونث واصل الشاة شاهة لان تصغيرها شويهة والجمع شياه بالهاء الى العشر يقال ثلث شياه فاذا جاوزت العشر فبالتاء اھ ومن اول نصاب الغنم الى ثلثمائة شياه اجماعي حكى الاجماع عليه ابن رشد وغيره وقيل اذا زادت على مأتين ففيها شاتان حتى تبلغ اربعين ومأتين حكاه ابن التين وفقهاء الامصار على خلافه قاله العيني وقال الموفق اذا ملك اربعين من الغنم فاسامها اكثر السنة ففيها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مأتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياه وهذا كله مجمع عليه الا المعلوفة وحكى عن معاذ ان الفرض لا يتغير بعد المائة واحدى وعشرين حتى تبلغ مأتين واثنين واربعين ليكون مثلي مائة واحدى وعشرين ولا يثبت عنه وروى عن الشعبي عن معاذ قال كان اذا بلغت الشياه مأتين لم يغيرها حتى تبلغ اربعين ومأتين فياخذ منه ثلث شياه فاذا بلغت ثلثمائة لم يغيرها حتى تبلغ اربعين وثلثمائة فياخذ منها اربعًا ولفظ الحديث دليل عليه والاجماع على خلاف هذا القول دليل على فساده والشعبي لم يلق معاذًا اھ واختلفوا فيما بعد ذلك وهو قوله فما زاد على ذلك اي على ثلثمائة ففي كل مائة شاة فقال الشعبي والنخعي والحسن بن حي اذا زادت على ثلثمائة واحدة ففيها اربع شياه الى اربعمائة فاذا زادت واحدة ففيها خمس شياه الى خمسمائة وهكذا وهو رواية عن احمد لما ان ظاهر حديث الباب يدل على ان ثلثمائة مدار للحكم وقال الجمهور اذا زادت واحدة على ثلثمائة فلا شيء فيها الى اربعمائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة وهذا قول ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد في الصحيح عنه و الثوري واسحق والاوزاعي وجماعة اهل الاثر وهو قول علي وابن مسعود كذا في العيني وما حكى من رواية الامام احمد يخالفه ما في المغني وشرح المقنع من رواية لها اذ قال ظاهر المذهب ان الفرض لا يتغير بعد المأتين وواحدة حتى يبلغ اربعمائة فيجب في كل مائة شاة ويكون الوقص ما بين المأتين وواحدة الى اربعمائة وذلك مائة و تسعة وتسعون وهذا احدى الروايتين عن احمد وقول اكثر الفقهاء وعن احمد رواية اخرى انها اذا زادت على ثلثمائة وواحدة ففيها اربع شياه ثم لا يتغير الفرض حتى تبلغ خمسمائة فيكون في كل مائة شاة ويكون الوقص الكبير بين ثلثمائة وواحدة الى خمسمائة وهو ايضا مائة وتسعة وتسعون وهذا اختيار ابي بكر وحكي عن النخعي والحسن بن صالح لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الثلثمائة حدًا للوقص وغاية له فيجب ان يتعقبه تغير النصاب كالمأتين ولنا قوله صلى الله عليه وسلم فاذا زادت ففي كل مائة شاة وهذا يقتضي ان لا يجب في دون المائة شيء وفي كتاب الصدقات الذي كان عند آل عمر بن الخطاب فاذا زادت على ثلثمائة وواحدة فليس فيها شيء حتى تبلغ اربعمائة شاة ففيها اربع شياه وهذا نص لا يجوز خلافه الا بمثله او اقوى منه وتحديد النصاب لاستقرار الفريضة لا للغاية اھ وفي نيل المآرب في مأتين وواحدة ثلث شياه وفي اربعمائة اربع شياه ثم في كل مائة شاة اھ وقالت الجمهور فائدة ذكر الثلثمائة لبيان النصاب الذي بعده لكون ما قبله مختلفا كذا في الفتح وحجة الجمهور ما في الهداية اذ قال هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب ابي بكر وعليه انعقد الاجماع اھ ولا يخرج ببناء المجهول و

تيس ولا هرمة ولا ذات عوار الا ما شاء المصدق ولا يجمع بين مفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة

بلفظ في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية وفي اكثر المصرية بلفظ من الصدقة والاوجه الاول تيس هو فحل الغنم قال المجد هو الذكر من الظباء والمعز والوعول او اذا اتى عليه سنة اه واراد منه الباجي الذي لم يبلغ حد الفحولة كما سياتي في كلامه وروى نحوه عن الامام مالك كما سياتي عن المدونة ولا هرمة بفتح الهاء وكسر الراء كبيرة سقطت اسنانها ولا ذات عوار بفتح المهملة وضمها اي ذات عيب ونقص كذا في النهاية قال ابن حجر فهو من عطف العام على الخاص اذ العيب يشمل المرض والهرم وغيرهما كذا في المرقاة قال الزرقاني واختلف في ضبطها فالاكثر على انه ما ثبت به الرد في البيع وقيل ما يمنع الاجزاء في الضحية الا ما شاء المصدق اختلف فيما ورد في كتب الحديث من هذا اللفظ في ضبطه وفي مصداقه فقيل المراد به المالك فعلى هذا بفتح الدال المشددة وتخفيف الصاد المفتوحة قال القاري روى ابو عبيد بفتح الدال وهو المالك وجمهور المحدثين بكسرها وهو العامل اه قلت ويحتمل على الاول ايضا ان يكون بكسر الدال المشددة وتخفيف الصاد المفتوحة اسم فاعل من قوله تعالى فلا صدق ولا صلى قال الراغب يقال صدق وتصدق ويحتمل ان يكون بتشديد الصاد والدال معًا اصله المتصدق ابدلت التاء صادا فادغمت في مثلها قال تعالى ان المصدقين والمصدقات فعلم بهذا انه على احتمال ارادة المالك يحتمل ثلثة اوجه وان كان بمعنى الساعي فهو بتخفيف الصاد المفتوحة وتشديد الدال المكسورة لا غير كما حكاه القاري عن المحدثين قال المجد المصدق كمحدث آخذ الصدقات اه واذا تحققت ذلك فاعلم ان الاستثناء على كلا المرادين مشكل اما على ارادة المالك فظاهر لان مشيئة المالك لا يجوز اعطاء ذات عوار واما على ارادة الساعي فلان اخذ التيس ليس على مشيئة الساعي بل على راي المالك ولا يقال ان المراد الساعي والاستثناء من الاخير فقط لانه يخرج على هذا الهرمة مع انه يجوز اخذها بمشيئة الساعي ولا وجه في تعلق الاستثناء بالاخيرين معًا دون الاول لان الاستثناء اما ان يتعلق بالاخير فقط او بتمام الكلام اللهم الا ان يقال ان المراد الساعي والاستثناء بالاخير فقط لكن الاخير بعمومه يتناول الثاني ايضا وقال الموفق هذه الثلث لا تؤخذ لدناءتها فان الله تعالى قال ولا تيمموا الخبيث منه وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الا ما شاء المصدق وقد قيل لا يؤخذ تيس الغنم وهو فحلها لفضيلته وكان ابو عبيد يروي الحديث بفتح الدال يعني صاحب المال فعلى هذا يكون الاستثناء في الحديث راجعًا الى التيس وحده وذكر الخطابي ان جميع الرواة يخالفونه في هذا فيروونه بكسر الدال اي العامل وقال التيس لا يؤخذ لنقصه وفساد لحمه وكونه ذكرا وعلى هذا لا يأخذ المصدق وهو الساعي احد هذه الثلثة الا ان يرى ذلك بان يكون جميع النصاب من جنسه فيكون له اخذه من جنس المال فيأخذ هرمة من الهرمات وذات عوار من امثالها وتيسًا من التيوس واوله الباجي بنوع آخر فقال التيس الذكر من المعز وهو الذي لم يبلغ حد الفحولة فلا منفعة فيه لضراب ولا الدر ولا النسل وانما يؤخذ في الزكوة ما فيه منفعة للنسل اه وروى نحوه عن الامام مالك رض ففي المدونة قال مالك لا يأخذ تيسًا وهو دون الفحل انما يعد من ذوات العوار وقال مالك ان راى المصدق ان يأخذ من ذوات عوار او التيس او الهرمة اذا كان ذلك خيرًا له اخذها اه وهذا كله اذا كان الاستثناء متصلاً وقال الطيبي يحتمل ان يكون منقطعًا والمعنى لا يخرج المزكي الناقص والمعيب لكن يخرج ما شاء المصدق من السليم والكامل اه ولا يذهب عليك ان ارادة المالك لا يصح في حديث الباب نعم يمكن ارادته في احاديث الصحاح التي سياقها ولا تخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الا ما شاء المصدق ففي هذا السياق يصح ان يراد به المالك ويكون الاستثناء من الثالث فقط (**مسئلة**) قال الباجي وان كانت الغنم كلها ذات عوار فان على رب الغنم ان يأتيه بما يجزئ ولم يلزم المصدق ان يأخذ منها الا ان يرى ذلك وقال ابو حنيفة والشافعي يأخذ منها اه وفي الشرح الكبير لزم الوسط لو انفرد الخيار او الشرار كذات عيب الا ان يرى الساعي اخذ المعيبة لكثرة لحمها اه ولا يجمع بضم اوله وفتح ثالثه بين مفترق بفاء فمثناة فوقية فراء خفيفة وفي رواية متفرق بتقديم التاء وتشديد الراء قاله الزرقاني قلت والنسخ المصرية على الاول وفي النسخ الهندية بدون التاء بلفظ مفرق ولا يفرق بضم اوله وفتح ثالثه مشددا ويخفف بين مجتمع خشية وفي رواية مخافة منصوب على العلة الصدقة اي مخافة قلة الصدقة او كثرتها

وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية وفي الرقة اذا بلغت خمس اواق ربع العشر

ما جاء في صدقة البقر

مالك عن حميد بن قيس المكي عن طاؤس اليماني ان معاذ بن جبل الانصاري اخذ من ثلثين بقرة تبيعا

وسياتي معناه في كلام المصنف وما كان من خليطين تثنية خليط بمعنى مخالط او شريك وسياتي فانهما يتراجعان بينهما بالسوية اي يترادان الفضل بينهما بالسوية على قدر عدد اموالهما كما سياتي في تفسير المصنف وفي الرقة بكسر راء وخفة قاف الفضة سواء كانت مضروبة او غيرها قيل اصله الورق فحذفت الواو وعوضت التاء في آخرها كالوعد والعدة اذا بلغت خمس اواق بالتنوين كجوار ربع العشر بضم العين وسكون الشين وقيل بضمها قاله القاري وتقدم الكلام على زكوة الفضة **ما جاء في صدقة البقر** وفي نسخة زكوة البقر اسم جنس للمذكر والمؤنث اشتقت من بقرت الشيء اذا شققته لانها تبقر الارض بالحراثة وأخر زكوة البقر لانها اقل النعم وجودا ونصابا قاله الزين بن المنير وفي طرة قديمة هذا التبويب ليس من الرواية وهو في حاشية كتاب ابي عمر وعند الباجي في اصل الكتاب قاله الزرقاني قلت والاوجه عدم التبويب لانه بوب قبل ذلك صدقة الماشية وهي تتناول البقر ايضا والاوجه في التاخير ان زكوة الغنم كانت في حديث عمر المذكور فلم يفرق المصنف الحديث في الترجمتين لاجل الترتيب - قال الموفق صدقة البقر ثابتة بالسنة والاجماع اما السنة فما روى ابو ذر رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من صاحب ابل ولا بقر ولا غنم لا يؤدي زكوتها الا جاءت يوم القيمة الحديث متفق عليه وروى النسائي والترمذي عن مسروق ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذا الى اليمن وامره ان ياخذ من البقر من كل ثلثين تبيعا او تبيعة الحديث واما الاجماع فلا اعلم اختلافا في وجوب الزكوة في البقر وقال ابو عبيد لا اعلم الناس يختلفون فيه اليوم اه قال ابن رشد جمهور العلماء على ان في ثلثين من البقر تبيعا وفي اربعين مسنة وقالت طائفة في كل عشر من البقر شاة الى ثلثين ففيها تبيع وقيل اذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بقرة الى خمس وسبعين ففيها بقرتان اذا جاوزت ذلك فاذا بلغت مائة وعشرين ففي كل اربعين بقرة - وهذا عن سعيد بن المسيب وسبب اختلافهم ان حديث معاذ غير متفق على صحته ولذلك لم يخرجه الشيخان اه وقال الموفق لا زكوة في ما دون الثلثين من البقر في قول جمهور العلماء وحكي عن سعيد بن المسيب والزهري انهما قالا في كل خمس شاة لانها عدلت بالابل في الهدي والاضحية فكذلك في الزكوة ولنا ما سياتي من حديث يحيى بن الحكم **مالك** عن حميد بضم الحاء المهملة ابن قيس المكي الاعرج عن طاؤس بن كيسان اليماني يقال اسمه ذكوان وطاؤس لقب ان معاذ بن جبل الانصاري الخزرجي قال الحافظ هذا منقطع فطاؤس لم يلق معاذا وهو في السنن من طريق مسروق عن معاذ وقال الترمذي حسن وصححه الحاكم وفيه نظر للانقطاع وانما حسنه الترمذي لشواهد وبسط القاري الكلام على اتصال الحديث وانقطاعه وفي الباب عن علي عند ابي داؤد اخذ من ثلثين بقرة قال القاري المراد الجنس وقال ابن الهمام البقر الجنس والتاء في بقرة للوحدة فيقع على الذكر والانثى لا للتانيث اه تبيعا هو ما دخل في الثانية على المشهور وقيل غير ذلك كما في العارضة وغيره وبالاول فسره اصحاب الفروع من الائمة الثلثة وقال الدردير في الشرح الكبير ذو سنتين اي دخل في الثالثة اه سمي به عند الجمهور لانه فطم عن امه فهو يتبعها وفي الشرح الكبير لان قرنيه يتبعان اذنيه اه وفي الشرح الكبير تبيع ذكر والانثى افضل قال الدسوقي قوله افضل فحينئذ يجبر الساعي على قبولها ولا يجبر المالك على دفعها - وفي شرح الاقناع وهامشه يجب فيه تبيع ذكر ويكفي عنه انثى او مسنة بالاولى وفي نيل المارب وفي الثلثين تبيع او تبيعة وفي المبسوط ذكورها واناثها في الصدقة سواء وكذلك في الاخذ لا فرق بينهما في زكوة البقر بخلاف الابل فانه لا يوخذ منها الا الاناث وذلك لتقارب ما بين الذكور والاناث في الغنم والبقر وتباين ما بينهما في الابل اه

ومن اربعين بقرة مسنة

ومن اربعين بقرة مسنة بالنصب مفعول لاخذ واختلفوا في سنها ففي الشرح الكبير للدردير ذات ثلث سنين اي اوفتها ودخلت في الرابعة وفسرها اصحاب الفروع من بقية الائمة الثلثة ماتمت لها سنتان وطعنت في الثالثة۔ ثم اختلفوا ههنا في مسئلة وهي هل يجزئ فيها المسن اي الذكر ايضا ام لا قال الباجي لاتوخذ الا انثى سواء كانت البقرة ذكورا او اناثا كلها وقال بعض اصحاب الشافعي اذا كانت البقر كلها ذكورا اخذ منها مسن ذكر اه وهكذا في فروع الائمة الثلثة لا يكفي المسن خلافا للحنفية كما تقدم عن المبسوط انه لافرق بين الانثى والذكر في غير الابل عندهم قال الموفق لايخرج الذكر في الزكوة اصلا الا في البقر فان ابن اللبون ليس باصل انما هو بدل ابنة مخاض ولذا لايخرج مع وجودها وانما يجزئ الذكر في البقر عن الثلثين وما تكرر منها كالستين وماتركب من الثلثين وغيرها كالسبعين ففيها تبيع ومسنة فان شاء اخرج مكان الذكور الاناث لان النص وردبها واما الاربعون وماتكرر منها كالثمانين فلا يجزئ في فرضها الا الاناث الا ان يخرج عن المسنة تبيعين فيجوز واذا بلغ مائة وعشرين اتفق الفرضان جميعا فيخير رب المال بين اخراج ثلث مسنات او اربع اتبعة والواجب احدهما ايهما شاء والخيرة في الاخراج الى رب المال كما ذكرنا في زكوة الابل وهذا التفصيل فيما اذا كان فيها اناث فان كانت كلها ذكورا اجزأ الذكر بكل حال وتحتمل ان لايجزئ الاناث في الاربعينات لان النبي صلى الله عليه وسلم نص على المسنات فيجب اتباع مورده فيكلف شرائها والاول اولى لانا اخترنا الذكر في الغنم مع انه لامدخل له في زكوتها فالبقر التي للذكر فيها مدخل اولى اه قلت وصحح في شرح المقنع الاول۔ ثم اختلفوا في ما بين اربعين الى ستين فقال اكثر اهل العلم منهم الشعبي والنخعي والحسن ومالك والليث والثوري وابن الماجشون والشافعي واسحق وابوعبيد واحمد وابويوسف ومحمد وابوثور لاشئ في ذلك حتى بلغ ستين وقال الامام ابوحنيفة في بعض الروايات عنه فيما زاد على الاربعين بحسابه في كل بقرة ربع عشر مسنة فرارا من جعل الوقص لتسعة عشر وهو مخالف لجميع اوقاصها فان جميع اوقاصها عشرة قال الموفق ولنا ماروى الامام احمد باسناده عن يحيى بن الحكم ان معاذا قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق اهل اليمن وامرني ان آخذ من البقر من كل ثلثين تبيعا ومن كل اربعين مسنة فعرضوا على ان آخذ ما بين الاربعين والخمسين وما بين الستين والسبعين فابيت ذلك وقلت لهم حتى اسال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقدمت فاخبرت النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان اخذ من كل ثلثين تبيعا ومن كل اربعين مسنة ومن الستين تبيعين الحديث وفيه وامرني ان لا آخذ فيما بين ذلك شيئا الا ان بلغ مسنة او جذعا يعني تبيعا وزعم ان الاوقاص لافريضة فيها اه قال في الهداية اذا زادت على اربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة ففي الواحدة ربع عشر مسنة وهكذا وهو رواية الاصل لان العفو ثبت نصا بخلاف القياس ولانص ههنا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لايجب في الزيادة شئ حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع لان مبنى هذا النصاب على ان يكون بين عقدين وقص وفي كل عقد واجب وقال ابويوسف ومحمد لاشئ في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن ابي حنيفة قال العيني وبه قال مالك والشافعي واحمد وفي المحيط هو اوفق الروايات عن ابي حنيفة وفي جوامع الفقه هو المختار اه وقال ابن رشد وسبب اختلافهم في الوقص انه جاء في حديث معاذ هذا انه توقف في الاوقاص وقال حتى اسال النبي صلى الله عليه وسلم فلما قدم عليه وجده قد توفي صلى الله عليه وسلم فلما لم يرد في ذلك نص طلب حكمه من طريق القياس فمن قاسها على الابل والغنم لم ير في الاوقاص شيئا ومن قال ان الاصل في الاوقاص الزكوة الا ما استثناه الدليل من ذلك وجب ان لايكون عنده في البقر وقص اذ لا دليل عليه من اجماع ولاغيره اه واول صاحب الهداية النهي في الاوقاص بالصغار

لـه كـذا في الاصل ۱۲

والتی بما دون ذلك فابی ان یاخذ منه شیئا وقال لم اسمع من رسول الله صلی الله علیه وسلم فیه شیئا حتی القاه فاسئله فتوفی رسول الله صلی الله علیه وسلم قبل ان یقدم معاذ بن جبل

والتی ببناء المجهول بما دون ذلک ای بما دون الثلثین واقل النصاب ویحتمل ان تکون الاشارة الی اقرب المذکور وہو الاربعون فیکون المعنی ای بما بین الثلثین الی الاربعین والیہ یشیر کلام ابن رشد المتقدم اذ حمل التوقف علی الاوقاص لکن یشکل علیہ بما روی عن معاذ مرفوعا لا تاخذ فی الاوقاص شیئا اللہم الا ان یقال ان الحدیث المرفوع یحمل علی السماع من بعد ذلک فابی ان یاخذ منہ شیئا وقال فی وجہ عدم الاخذ لم اسمع من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیہ شیئا فیہ دلیل علی انہ سمع منہ ما عمل بہ فی الثلثین والاربعین مع ان مثلہ لا یکون رایا وانما ہو توقیف قال الباجی ابی معاذ ان یاخذ شیئا انقیادا من معاذ رض اطاعۃ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ووقوفا عند حدہ اھ حتی غایۃ لمقدر ای لا آخذ الی ان القاہ فاسألہ ثم لم یتفق لمعاذ ان یلقی النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی المشہور فتوفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل ان یقدم بفتح المثناۃ التحتیۃ معاذ بن جبل من الیمن قال عمرو بن شعیب لم یزل معاذ بالجند منذ بعثہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی الیمن حتی توفی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابو بکر ثم قدم علی عمر رض فردہ علی ما کان علیہ قالہ الزرقانی وفی المرقاۃ اخرج فی المستدرک عن ابن مسعود قال کان معاذ بن جبل شابا جمیلا الحدیث فی کثرۃ دیونہ حتی اغرق مالہ کلہ وفیہ فارسل فی طلبہ ومعہ غرمائہ فساق الحدیث الی ان قال فبعثہ الی الیمن قال لعل اللہ ان یجبرک ویؤدی عنک دینک فخرج معاذ الی الیمن فلم یزل بہ حتی توفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم رجع معاذ الحدیث بطولہ قال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین ففی ہذا کلہ انہ لم یدرک النبی صلی اللہ علیہ وسلم حیا ویشکل علیہ ما فی المرقاۃ من انہ روی الدارقطنی والبزار من حدیث بقیۃ عن المسعودی عن الحکم عن طاؤس عن ابن عباس قال بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معاذا الی الیمن فامرہ ان یاخذ من کل ثلثین من البقر تبیعا او تبیعۃ ومن کل اربعین مسنۃ قالوا فالاوقاص قال ما امرنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیہا بشئ واسألہ اذا قدمت علیہ فلما قدم علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سالہ فقال لیس فیہا شئ وفی السند ضعف وفی المتن انہ رجع فوجدہ حیا وہو موافق لما فی معجم الطبرانی وفی سندہ مجہول وفیہ ای فی معجم الطبرانی حدیث آخر ان معاذا قال بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اصدق اہل الیمن الحدیث وفیہ وامرنی ان لا آخذ فیما بین ذلک شیئا الا ان تبلغ مسنۃ او جذعا وہو مرسل وفی مسند ابی یعلی انہ قدم فسجد للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا معاذ ما ہذا قال وجدت الیہود والنصاری بالیمن یسجدون لعظمائہم وقالوا ہذہ تحیۃ الانبیاء فقال علیہ الصلوۃ والسلام کذبوا علی انبیائہم لو کنت آمر احدا ان یسجد لغیر اللہ لامرت المرأۃ ان تسجد لزوجہا ففی ہذا کلہ ان معاذا ادرکہ صلی اللہ علیہ وسلم حیا وبسط ہذہ الروایات الزیلعی فی نصب الرایۃ ونبہ علی التعارض فی رجوع معاذ فی حیوتہ صلی اللہ علیہ وسلم او بعد وفاتہ ولم یقض فیہا بشئ وتبعہ الحافظ فی الدرایۃ واشار الی ترجیح رجوعہ بعد مماتہ صلی اللہ علیہ وسلم بتصحیح الروایات المؤیدۃ لذلک وتضعیف ما خالفہ۔ قال القاری ولعل الجمع بالتعدد وقال الحافظ فی الفتح اتفقوا علی انہ لم یزل علی الیمن الی ان قدم فی عہد ابی بکر ثم توجہ الی الشام فمات بہا وفی الاصابۃ قدم من الیمن فی خلافۃ ابی بکر وکانت وفاتہ بالطاعون فی الشام سنۃ سبع عشرۃ او التی بعدہا وہو قول الاکثر اھ ثم قال الباجی اراد معاذ ان یوخر ذلک حتی یسمع منہ صلی اللہ علیہ وسلم ذلک ویجوز ان یتبین لہ حکم فی ہذا مع الاجتہاد ویحتمل ان یکون اخر الاجتہاد لما کان یرجوہ من التمکن من النص بعد وقت فلما توفی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثبت النصاب فی البقر اما بخبر مروی من غیر طریق معاذ اجمعت الامۃ علیہ واما باجتہاد منہا لما عدمت النص فثبت النصاب بذلک الاجتہاد ووقع الاجماع علیہ اھ

قال یحیی قال مالك احسن ما سمعت فیمن كان له غنم علی راعیین متفرقین او علی رعاء متفرقین فی بلدان شتی ان ذلك یجمع كله علی صاحبه فیؤدی منه صدقته ومثل ذلك الرجل یكون له الذهب او الورق متفرقة فی ایدی ناس شتی انه ینبغی له ان یجمعها فیخرج منها ما وجب علیه فی ذلك من زكوتها **قال** یحیی قال مالك فی الرجل یكون له الضان والمعز

قال یحیی قال مالک احسن ما سمعت فیمن کان لہ غنم مثلاً علی راعیین متفرقین بتقدیم التاء من التفرق فی النسخ الہندیۃ وفی النسخ المصریۃ بتقدیم الفاء من الافتراق او علی رعاء بکسر الراء ممدود جمع راع متفرقین بصیغۃ الجمع من التفرق فی الہندیۃ ومن الافتراق فی المصریۃ کما تقدم فی بلدان شتی ان ذلک ای المتفرق یجمع ببناء المجہول کلہ علی صاحبہ فیؤدی منہ بعد الجمع صدقتہ قال الزرقانی وکذلک الماشیۃ والحرث وقولہ احسن ما سمعت یدل علی الخلاف والاصل مراعاۃ ملک الرجل النصاب ولا یراعی افتراق المواضع الا من جہۃ السعاۃ قالہ ابو عمر قلت وبہ قال الجمہور خلافاً لاحمد کما حکاہ الحافظ فی الفتح عنہ ان من کان لہ ماشیۃ ببلد لا تبلغ النصاب کعشرین شاۃ مثلاً بالکوفۃ ومثلہا بالبصرۃ انہا لا تضم باعتبار کونہا ملک رجل واحد وخالفہ الجمہور فقالوا یجمع علی صاحب المال اموالہ ولو کانت فی بلدان شتی ویخرج منہا الزکوۃ اھ وفی نیل المارب ان کانت الماشیۃ لشخص من اہل الزکوۃ سائمۃ بمحلین بینہما مسافۃ قصر فلکل محل حکم نفسہ اھ وادلہ الموفق الی قول الجمہور اذ قال ان کانت سائمۃ الرجل فی بلدان شتی وبینہما مسافۃ لا تقصر فیہا الصلوۃ او کانت مجتمعۃ ضم بعضہا الی بعض وکانت زکوتہا کزکوۃ المختلطۃ بغیر خلاف نعلمہ وان کان بین البلدان مسافۃ القصر فعن احمد فیہ روایتان احدہما ان لکل مال حکم نفسہ یعتبر علی حدتہ ان کان نصاباً ففیہ الزکوۃ والا فلا ولا یضم الی المال الذی فی البلد الآخر نص علیہ قال ابن المنذر لا اعلم ہذا القول عن غیر احمد واحتج بظاہر قولہ علیہ الصلوۃ والسلام لا یجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع وہذا مفرق فلا یجمع ولانہ لما اثر اجتماع مالین لرجلین فی کونہما کالمال الواحد یجب ان یؤثر افتراق مال الرجل الواحد حتی یجعلہ کالمالین والروایۃ الثانیۃ قال فیمن لہ مائۃ شاۃ فی بلدان شتی لا یاخذ المصدق منہا شیئاً لانہ لا یجمع بین متفرق وصاحبہا اذا ضبط ذلک وعرفہ اخرج ہو بنفسہ یضعہا فی الفقراء روی ہذا عن المیمونی وحنبل وہذا یدل علی ان زکوتہا تجب مع اختلاف البلدان الا ان الساعی لا یاخذہا لانہ لا یجد نصاباً کاملاً ولا یعلم حقیقۃ الحال فیہا فاما المالک العالم بملکہ نصاباً کاملاً فعلیہ اداء الزکوۃ وہذا اختیار ابی الخطاب ومذہب سائر الفقہاء وہذا ہو الصحیح ان شاء اللہ لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی اربعین شاۃ شاۃ ولانہ ملک واحد اشبہ ما لو کان فی بلدان متقاربۃ او غیر السائمۃ ونحمل کلام احمد فی الروایۃ الاولی علی ان المصدق لا یاخذہا واما رب المال فیخرج اھ ومثل ذلک ای مثل الغنم الرجل بالرفع یکون لہ الذہب او الورق اللذان وجب فیہما الزکوۃ لشروطہا متفرقۃ فی ایدی اناس شتی انہ بکسر الہمزۃ وفتحہا ینبغی لہ ای یجب علیہ ان یجمعہا فیخرج منہا ما وجب علیہ فی ذلک من زکوتہا بیان لما وجب وذلک لما تقدم انہ لا یراعی افتراقہ فی ایدی ناس وانما یراعی اجتماعہ فی ملکہ وجریان الحول علی النصاب **قال** یحیی قال مالک فی الرجل یکون لہ الضان والمعز بسکون الہمزۃ والعین وفتحہما جمع ضائن کذا فی القاموس والکشاف وہو مذہب الاخفش والصحیح مذہب سیبویہ ان کلا منہما اسم جنس یقع علی القلیل والکثیر والذکر والانثی والضان ما کان من ذوات الصوف والمعز من ذوات الشعر قہستانی کذا فی الشامی وفی البحر عن المعراج الضان جمع ضائن کرکب جمع راکب من ذوات الصوف اسم للذکر والنعجۃ للانثی والمعز ذات الشعر اسم للانثی واسم الذکر التیس اھ

انها تجمع عليه في الصدقة فان كان فيهما ما تجب فيه الصدقة صدقت وقال انما هي غنم كلها وفي كتاب عمر بن الخطاب وفي سائمة الغنم اذا بلغت اربعين شاة شاة قال فان كانت الضان هي اكثر من المعز ولم تجب على ربها الا شاة واحدة اخذ المصدق تلك الشاة التي وجبت على رب المال من الضان وان كانت المعز اكثر اخذ منها فان استوى الضان والمعز اخذ من ايتهما شاء

انها اى الضان والمعز كلها تجمع ببناء المجهول عليه في الصدقة فان كان فيهما بضمير التثنية في الهندية اى في النوعين وبضمير افراد التانيث في المصرية اى في المجموعة ما تجب فيه الصدقة يعني بلغت المجموعة حد النصاب صدقت بضم الصاد وشد الدال اخرج صدقتها وقال انما هي غنم كلها بيان لوجه الجمع يعني ان النص ورد باسم الشاة او الغنم وهو شامل لهما فكانا جنسا واحدا ثم بين دليله فقال وفي كتاب عمر بن الخطاب الذي ورد في الصدقة ووقع فيه وفي سائمة الغنم اذا بلغت اربعين شاة بالنصب على التمييز شاة بالرفع مبتدأ مؤخر قال ابن رشد وفي البداية اتفقوا على ان المعز تضم مع الضان وقال في مقدماته لا اختلاف في هذا احفظه الا ما ذهب اليه ابن لبابة من ان الضان والمعز صنفان لا يجتمعان في الزكوة لقوله تعالى ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين الى قوله ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قال فلو كان المعز من الضان لكان البقر من الابل وهذا صحيح قوله دون نصه اه وقال الموفق لا نعلم خلافا بين اهل العلم في ضم انواع الاجناس بعضها الى بعض في ايجاب الزكوة وقال ابن المنذر اجمع من نحفظ عنه من اهل العلم على ضم الضان الى المعز اذا ثبت هذا فانه يخرج الزكوة من اى الانواع احب سواء دعت الحاجة الى ذلك بان يكون الواجب واحدا او لا يكون احد النوعين موجبا لواحد او لم يدع بان يكون كل واحد من النوعين يجب فيه فريضة كاملة وقال عكرمة ومالك واسحق يخرج من اكثر العددين فان استويا اخرج من ايهما شاء وقال الشافعي القياس ان يؤخذ من كل نوع ما يخصه اختاره ابن المنذر لانها انواع تجب فيها الزكوة فتجب زكوة كل نوع منه ولنا انهما نوعا جنس من الماشية فجاز الاخراج من ايهما شاء كما لو استوى العددان وكالسمان والمهازيل فاذا ثبت هذا فانه يخرج من احد النوعين ما قيمته كقيمة المخرج من النوعين فاذا كان النوعان سواء وقيمة المخرج من احدهما اثنا عشر وقيمة المخرج من الاخر خمسة عشر اخرج من احدهما ما قيمته ثلثة عشر ونصف وهكذا لو كان في ابله عشر بخاتي وعشر مهرية وعشر عرابية وقيمة ابنة المخاض البختية ثلثون والمهرية اربعة وعشرون والعرابية اثنا عشر اخرج ابنة مخاض قيمتها اثنان وعشرون وهكذا الحكم في انواع البقر وكذا الحكم في السمان مع المهازيل والكرام مع اللئام فاما الصحاح مع المراض والذكور مع الاناث والكبار مع الصغار فيتعين عليه صحيحة كبيرة انثى على قدر قيمة المالين الا ان يتطوع رب المال بالفضل اه ثم بين المصنف طريق الاخذ منهما فقال قال مالك فان كانت الضان هي اكثر من المعز في العدد ولم تجب على ربها الا شاة واحدة لكونها لم تبلغ الى نصاب الاثنين فلان وجب شاتان فان تساوى الصنفان اخذوا اخذ من كل جنس وان كان احدهما اكثر ففيه تفصيل عند المالكية بسطه الباجي لا يسعه المقام اخذ المصدق اى الساعي تلك الشاة التي وجبت على رب المال في الزكوة من الضان تغليبا للاكثر وان كانت المعز اكثر من الضان اخذ منها اى من المعز تغليبا لها فان استوى الضان والمعز كعشرين ضانا وعشرين معزا اخذ المصدق زاد في بعض النسخ المصرية الشاة من ايتهما شاء لعدم المرجح لاحد الجانبين. قال ابن رشد اختلفوا من اى صنف منها ياخذ المصدق فقال مالك ياخذ من الاكثر عددا فان استوت خير الساعي وقال ابو حنيفة بل الساعي يخير اذا اختلفت الاصناف وقال الشافعي ياخذ الوسط من الاصناف اه قلت وتوضيح مسلك الشافعية كما في شرح الاقناع اذ قال البجرمي

قال يحيى قال مالك وكذلك الابل العراب والبخت يجمعان على ربهما في الصدقة وقال انما هي ابل كلها فان كانت العراب هي اكثر من البخت ولم يجب على ربها الا بعير واحد فلياخذ من العراب صدقتها فان كانت البخت اكثر منها فلياخذ منها فان استوت فلياخذ من ايتهما شاء قال مالك وكذلك البقر والجواميس تجب ان تجمع على ربها في الصدقة وقال انما هي بقر كلها فان كانت البقر هي اكثر من الجواميس ولا يجب على ربها الا بقرة واحدة فلياخذ من البقر صدقتها وان كانت الجواميس اكثر فلياخذ

في اخراج الزكوة (اى زكوة الماشية) نوع عن نوع آخر كضان عن معز وعكسه من الغنم وارحبية عن مهرية وعكسه من الابل وعراب (وهي المسماة الان بالبقر) عن جواميس وعكسه من البقر برعاية القيمة ففي ثلثين عنزا وعشر نعجات عنزا ونعجة بقيمة ثلثة ارباع عنز وربع نعجة انتهى بزيادة وهو ظاهر فروع الحنابلة ففي الروض وان كان النصاب نوعين كبخاتي وعرابي وبقر وجواميس وضان ومعز اخذت الفريضة من احدهما على قدر قيمة المالين اه وقال ابن عابدين الجاموس نوع من البقر يكمل به نصاب البقر وتوخذ الزكوة من اغلبها وعند الاستواء يوخذ اعلى الادنى وادنى الاعلى وعلى هذا الحكم البخت والعراب والضان والمعز اه وقال السرخسي في مبسوطه ان اختلط المعز بالضان فلا خلاف ان نصاب البعض يكمل بالبعض ثم لا يوخذ الا الوسط عندنا وذلك الادون من الارفع والارفع من الادون ذكره في المنتقى وكذلك في البقر مع الجواميس وللشافعي رض فيه قولان احدهما يوخذ من جنس الاغلب منهما لان المغلوب لا يظهر في مقابلة الغالب وفي القول الاخر تقوم واحدة من الارفع والاخرى من الادون ثم ينظر الى نصف القيمتين فيوخذ واحدة بتلك القيمة اه

قال يحيى قال مالك وكذلك الابل العراب بكسر العين جمع عربي للبهائم وللاناسي عرب ففرقوا بينهما في الجمع قاله ابن عابدين **والبخت** جمع بختي مثل روم ورومي ثم يجمع على البخاتي يخفف ويثقل قاله الزرقاني وفي الدر هو ماله سنامان منسوب الى بختنصر (بضم الباء وسكون الخاء) لانه اول من جمع بين العربي والعجمي فولد منهما ولد فسمي بختيا ثم اللفظ هكذا ليحيى بالباء والخاء آخره تاء ولابن وضاح بدله النجب بنون وجيم آخره موحدة جمع نجيب ونجيبة بمعنى الخيار والوجه ما ليحيى كما لا يخفى **يجمعان** بضم الياء **على ربهما في الصدقة** ثم بين وجه الجمع **وقال انما هي ابل كلها** فيشملها اسم الابل الوارد في النص ثم بين طريق الاخذ فقال **فان كانت العراب هي اكثر من البخت ولم يجب على ربها الا البعير واحد فلياخذ من العراب صدقتها** تغليبا للاكثر **فان كانت البخت اكثر منها فلياخذ منها** الصدقة تغليبا لها **فان استوت العراب والبخت فلياخذ من ايتهما شاء** وتقدمت للسالك في الغنم **قال مالك وكذلك** اي مثل الغنم والابل **البقر والجواميس** جمع جاموس نوع من البقر كانه مشتق من جمس الودك اذا جمد لانه ليس فيه قوة البقر في استعماله في الحرث والزرع والدياسة **تجب ان تجمع** بضم التاء **على ربها في الصدقة وقال انما هي بقر كلها** في اللغة فعموم النص يتناولها كلها قال الخرقي الجواميس كغيرها من البقر قال الموفق لا خلاف في هذا نعلمه وقال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم على هذا ولان الجواميس من انواع البقر كما ان البخاتي من انواع الابل فاذا اتفق في المال جواميس وصنف آخر من البقر او بخاتي وعراب او معز وضان كمل نصاب احدهما بالاخر واخذ الفرض من احدهما على قدر المالين اه **فان كانت البقر هي اكثر من الجواميس ولا تجب على ربها الا البقرة واحدة فلياخذ من البقر صدقتها** بضمير افراد التانيث في النسخ الهندية اي صدقة المجموعة وبضمير التثنية في المصرية اي صدقة النوعين **وان كانت الجواميس اكثر فلياخذ**

منها فان استوت فليأخذ من ايهما شاء فاذا وجبت في ذلك الصدقة صدق الصنفان جميعاً قال يحيى قال مالك من افاد ماشية من ابل او بقر او غنم فلا صدقة عليه فيها حتى يحول عليها الحول من يوم افادها الا ان يكون له قبلها نصاب ماشية والنصاب ما تجب فيه الصدقة اما خمس ذود من الابل واما ثلثون بقرة واما اربعون شاة فاذا كان لرجل خمس ذود من الابل او ثلثون بقرة او اربعون شاة ثم افاد اليها ابلا او بقرا او غنما باشتراء او هبة او ميراث فانه يصدقها مع ماشيته حين يصدقها وان لم يحل على الفائدة الحول

منها ای الجوامیس الصدقة کلها فان استوت فلیاخذ من ایهما شاء اذا کانت فی کل واحد منهما السن الواجبة والاعین الموجود ولا یجبر علی شراء النوع الآخر فاذا وجبت فی ذلک الصدقة بالضم صدق بتشدید الدال بناء المجهول الصنفان جمیعا قال الباجی یحتمل ان یرید بذلک انه اذا وجبت فیها واحدة اخرجت علی ما تقدم ذکره وکان ذلک صدقة عن الصنفین ویحتمل ان یرید به ان وجبت فی کل صنف من ذلک الصدقة صدق اھ قلت وحاصله ان کلام المصنف یحتمل التاکید لما سبق ویحتمل البیان لمسئلة مستانفة اما علی الاحتمال الاول فیکون تقدیر العبارة (انه اذا وجبت فی ذلک) ای المذکور من الانواع المختلفة الصدقة بالضم ثم ادی المصدقة علی التفصیل المذکور (صدق الصنفان) ای ادیت الصدقة عن الصنفین المذکورین (جمیعا) وعلی ہذا الاحتمال یکون الغرض بذکر ہذا الکلام دفع ما یتوہم انه اذا ادی من احد النوعین یبقی النوع الاخیر غیر مصدق واما علی الاحتمال الثانی فیکون المعنی (اذا وجبت فی ذلک) ای کل من النوعین المختلفین (الصدقة) مستقلة بان تکون الماشیة بمقدار تجب فیها الثنتان ویکون الصنفان متساویین (صدق الصنفان جمیعا) ای توخذ الصدقة من کل صنف مستقلا وبہذا الاحتمال شرح الزرقانی کلام المصنف ولم یذکر الاحتمال الاول فقال بعد کلام المصنف کثلاثین من البقر ومثلها جاموس فیاخذ من کل تبیعا اھ قال یحیی قال مالک من افاد ای استفاد قال المجد افدت المال استفدته واعطیته ضد ماشیة بالنصب من ابل او بقر او غنم بیان للماشیة فلا صدقة علیه فیها حتی یحول علیها الحول من یوم افادها لان وجوب الزکوة بعد حولان الحول الا ان یکون له قبلها نصاب ماشیة ثم فسر النصاب فقال والنصاب ما تجب فیه الصدقة ای نصاب کل شیء مقدار ما تجب فی ذلک المقدار الصدقة وہو لغة الاصل واستعمل فی العرف فی اقل ما تجب فیه الزکوة ثم بین تفصیل اقل النصاب فی الماشیة فقال اما خمس ذود من الابل واما ثلثون بقرة واما اربعون شاة فاذا کان لرجل مثلا خمس ذود من الابل او ثلثون بقرة او اربعون شاة ثم افاد الیها ابلا او بقرا او غنما قلیلا او کثیرا باشتراء او ہبة او میراث ای اعم من ای سبب استفادہا فانه یصدقها ای یودی صدقة ہذہ المستفادة مع ماشیته التی کانت عندہ قبل الاستفادة حین یصدقها ای حین یودی صدقة الماشیة الاولی وان لم یحل علی الفائدة الحول قال الزرقانی فحاصل مذہبه فی فائدة الماشیة ان لم تکن عندہ نصابها قبل ذلک استونف بالجمیع حولا وان کان له نصاب من نوع ما افاد زکی الفائدة علی حول النصاب ولو استفادہا قبل الحول بیوم وبه قال ابو حنیفة وقال الشافعی وابو ثور لا تضم الفوائد ویزکی کل علی حوله الا نتاج الماشیة فتزکی مع امہاتہا ان کانت نصابا اھ بتغییر قلت ولا یذہب علیک ان المذکور ہہنا حکم فائدة الماشیة والمذکور سابقا قبیل الزکوة فی المعدن فائدة العین وفرق المالکیة فی الفائدتین ففی شرح الکبیر وضمت الفائدة من النعم للنصاب من جنسه وان حصلت قبل تمام حول النصاب بلحظة لا لاقل من نصاب بل تضم الاولی للثانیة

وان كان ما افاده من الماشية الى ماشيته قد صدقت قبل ان يشتريها بيوم واحد او قبل ان يرثها بيوم واحد فانه يصدقها مع ماشيته حين يصدق ماشيته۔ قال يحيى قال مالك وانما مثل ذلك الورق يزكيها الرجل ثم يشتري بها من رجل آخر عرضا وقد وجبت عليه في عرضه ذلك اذا باعه الصدقة فيخرج الرجل الآخر صدقتها فيكون الاول قد صدقها هذا اليوم ويكون الآخر قد صدقها من الغد قال مالك في رجل كانت له غنم لا تجب فيها الصدقة فاشترى اليها غنما كثيرة تجب في دونها الصدقة او ورثها انه لا تجب عليه في الغنم كلها صدقة حتى يحول عليها الحول من يوم افادها باشتراء او ميراث وذلك ان كل ما كان عند الرجل من ماشية لا تجب فيها الصدقة من ابل او بقر او غنم فليس يعد ذلك نصاب مال

وهذا بخلاف فائدة العين فانها لا تضم لنصاب قبلها بل يستقبل بها ويبقى كل مال على حوله والفرق ان زكوة الماشية موكولة للساعي فلو لم تضم الثانية للاول لادى الى خروجه مرتين وفيه مشقة واضحة بخلاف العين فانها موكولة لاربابها اهـ وان كان ما افاده اي استفاده من الماشية بيان لما الى ماشيته قد صدقت بتشديد الدال ببناء المجهول اي صدقها مالكها البائع او الواهب او المورث قبل ان يشتريها المستفيد او قبل ان يقبل الهدية بيوم واحد او قبل ان يرثها بيوم واحد فانه اي المستفيد يصدقها مع ماشيته ولو زكاه المالك الاول ايضا فهذا مال زكى مرتين حين يصدق ماشيته التي كانت عنده من قبل الاستفادة قال يحيى قال مالك وانما مثل ذلك بفتح الميم والمثلثة قال الزرقاني اي قياسه مثل الورق يزكيها الرجل ثم يشتري بها اي بتلك الورق من رجل آخر عرضا وقد وجبت عليه اي على البائع في عرضه ذلك اذا باعه الصدقة بالضم فاعل وجبت وذلك لما تقدم في محله من مذهب مالك ان المحتكر يزكي ماله بعد البيع فيخرج الرجل الآخر اي البائع صدقتها هذا اليوم لما قد وجبت الصدقة على عرضه بعد البيع وقد باع فيكون الاول اي المشتري قد صدقها بتشديد الدال اي ادى الصدقة هذا اليوم لما قد وجبت الصدقة على الورق عنده ويكون الآخر اي البائع قد صدقها من الغد للنص عنده بالتجارة في الغد ولا ضير في ذلك فان العين قد تجري فيه الزكوة في عام واحد مرات لاختلاف الملاك واستثنى الحنفية بعض الصور كما سيأتي من الدر المختار وقد وقع في بعض النسخ المصرية اختصار في هذا السياق كما في نسخة الزرقاني والتنوير وسياقهما فيخرج الرجل الآخر صدقتها هذا اليوم ويكون الآخر قد صدقها من الغد اهـ وبقية النسخ المصرية والهندية كلها متظافرة على السياق الذي اخترته قال مالك في رجل كانت له غنم مثلا بمقدار لا تجب فيها الصدقة لنقصها عن النصاب كعشرين مثلا فاشترى اليها غنما كثيرة الفا مثلا تجب في دونها اي في اقل منها الصدقة او ورثها او وهبت له انه لا تجب عليه في الغنم كلها اي الالف والعشرين كلها صدقة بالتنكير في النسخ الهندية والتعريف في المصرية حتى يحول عليها الحول من يوم افادها اي حتى يحول الحول من يوم استفاد الالف باشتراء او ميراث او هبة وذلك اي وجهه ان كل ما كان عند الرجل من ماشية لا تجب فيها الصدقة لقلتها عن النصاب والجملة صفة لماشية من ابل او بقر او غنم بيان لماشية فليس يعد ببناء المضارع المجهول من العداد كما في جميع النسخ المصرية والشروح وفي النسخ الهندية بلفظ بعد بموحدة في اوله وسكون العين ذلك الموجود عنده نصاب مال لقلته عن النصاب بل هو معفو عنه

حتى يكون فى كل صنف منها ما تجب فيه الصدقة فذلك النصاب الذى يصدق
معه ما افاد اليه صاحبه من قليل او كثير من الماشية **قال** مالك ولو كانت
لرجل ابل او بقر او غنم تجب فى كل صنف منها الصدقة ثم افاد اليها بعيرا او
بقرة او شاة صدقها مع ماشيته حين يصدقها **قال** يحيى قال مالك وهذا
احب ما سمعت الى فى هذا **قال** مالك فى الفريضة تجب على الرجل فلا توجد عنده
انها ان كانت بنت مخاض فلم توجد اخذ مكانها ابن لبون ذكرا

فلا تجب الزكوة فى كل النوع منها حتى يكون فى كل صنف منها اى من الانواع الثلثة ما تجب فيه الصدقة اسم ليكون
فاذا صار عنده مقدار تجب فيه الزكوة فذلك مبتدأ النصاب الذى يصدق اى يزكى والموصول مع صلته
صفة للنصاب وهو خبر معه اى مع النصاب ما افاد اى استفاد اليه صاحبه ولفظة صاحبه فاعل يصدق
وما افاد اليه مفعوله من قليل او كثير بيان لما من الماشية بيان لقليل او كثير والحاصل ان المستفاد اذا
استفيد الى غير النصاب لا يجب فيه الزكوة حتى يحول الحول بعد تكميل النصاب وبه قالت الحنفية **قال** مالك
ولو كانت لرجل ابل او بقر او غنم بمقدار تجب فى كل صنف منها الصدقة لبلوغ النصاب ثم افاد اليها بعيرا
او بقرة او شاة صدقها اى زكاها مع ماشيته التى كانت عنده قبل الاستفادة حين يصدقها وذلك لان
المستفاد الى النصاب يزكى مع الاصل كما تقدم وقد وقع التكرار فى ذكر هذه الفروع والحنفية موافقة لهم فى
ذلك ففى الدر المختار والمستفاد ولو بهبة او ارث وسط الحول يضم الى نصاب من جنسه فيزكيه بحول الاصل ولو
ادى زكوة نقده ثم اشترى به سائمة لا تضم قال ابن عابدين قوله يضم الى نصاب قيد به لانه لو كان النصاب
ناقصا وكمل بالمستفادة فان الحول ينعقد عليه عند الكمال **قال** يحيى قال مالك وهذا احب ما سمعت الى
فى هذا قال الباجى هذا يحتمل معنيين احدهما انه يحب هذا القول دون غيره من الاقوال وعلى هذا يقال زيد احق
بماله وان كان لا حق للغير فيه وعلى هذا المعنى بيت حسان ؎ اتهجوه ولست له بكفو ۞ فشركما لخيركما الفداء
فقال شركما ولا شر فى النبى صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يريد ان سائر الاقوال لها عنده وجه دليل
صحيح يقتضى صحته لها لاجل ذلك الدليل الا ان دليل هذا القول ابين وارجح فتكون افعل على بابها فى المشاركة اه
قال مالك فى الفريضة اى السن المعين الذى يجب فى الزكوة تجب على الرجل فلا توجد عنده انها اى الفريضة
ان كانت بنت مخاض فلم توجد اخذ ببناء المعلوم فى النسخ الهندية اى المصدق وبناء المجهول فى المصرية مكانها
اى بدل بنت المخاض ابن لبون ذكرا بالف النصب فى النسخ الهندية فهو مع موصوفه مفعول لاخذ وبدون
الالف فى النسخ المصرية فهو نائب فاعل. قال الباجى هذا كما قال من وجبت عليه بنت مخاض ولم توجد عنده
ووجد ابن لبون فانه يوخذ منه ويجزئ ولا خلاف فى ذلك اه قال الزرقانى وان كان اقل قيمة منها وهذا الحكم متفق
عليه وكذا حكى الاجماع على اجزاء ابن اللبون ابن رشد فى البداية والموفق فى المغنى وما قال الزرقانى وان كان
اقل قيمة منها وحكى عليه الاجماع مشكل فان المدار عند الحنفية على القيمة وعليه يحمل الحديث قال الامام السرخسى
فى المبسوط اذا وجب عليه فى ابله بنت مخاض ووجد ابن اللبون فعندنا لا يتعين اخذه وعند الشافعى يتعين
وهو رواية عن ابى يوسف فى الامالى واستدلا فى ذلك بهذا القول ولكنا نقول انما اعتبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بهذه المعادلة فى المالية معنى فان الاناث من الابل افضل قيمة من الذكور والمسنة
افضل قيمة من غير المسنة فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم زيادة السن فى المنقول اليه مقام زيادة
الانوثة فى المنقول عنه ونقصان الذكورة فى المنقول اليه مقام نقصان السن فى المنقول عنه ولكن هذا
يختلف باختلاف الاوقات والامكنة فلو عينا اخذ ابن اللبون من غير اعتبار القيمة يؤدى الى الاضرار

وان کانت بنت لبون او حقة او جذعة ولم تکن عنده کان علی رب المال ان یبتاعها له حتی یاتیه بها ولا احب له ان یعطیه قیمتها

بالفقراء او الاجحاف بارباب الاموال اھ کذا فی البذل - ثم لو لم یجد واحدا منهما لا بنت مخاض ولا ابن لبون فقال مالک واحمد وغیرهما یتعین علیه شراء بنت المخاض والاصح عند الشافعیة له ان یشتری ایهما شاء قاله الزرقانی وتقدم کلام الموفق فی ذلک مفصلا قلت وعلی اصول الحنفیة لا یحتاج الی شراء شیئ منهما بل یعطی قیمة الواجب کیفما شاء کما سیاتی قریبا فی کلام السرخسی وان کانت الفریضة الواجبة علیه بنت لبون او حقة او جذعة ولم تکن ای التی وجبت علیه عنده کان علی رب المال ان یبتاعها ای الناقة الواجبة من الانواع المذکورة له حتی یاتیه بها ای یعطیها المصدق ولا یکفی ههنا الحق محل بنت اللبون ولا الجذع محل الحقة وبه قال الجمهور من الحنابلة قال الموفق بعد ما اثبت جواز ابن اللبون محل بنت المخاض ولا یجبر بعض الذکور بزیادة سن فی غیر هذا الموضع ولا یجزیه ان یخرج عن بنت لبون حقا ولا عن الحقة جذعا لعدمهما ولا وجودهما وقال القاضی وابن عقیل یجوز ذلک مع عدمهما لانهما اعلی وافضل فیثبت الحکم فیهما بطریق التنبیه ولنا انه لا نص فیهما ولا یصح قیاسهما علی ابن لبون مکان بنت مخاض لان زیادة سن ابن لبون علی بنت مخاض یمتنع بها من صغار السباع ویرعی الشجر بنفسه ویرد الماء ولا یوجد هذا فی الحق مع بنت لبون لانهما یشترکان فی هذا فلم یبق الا مجرد السن فلم یقابل الانوثیة اھ ولا احب له زاد فی النسخ الهندیة قبل ذلک قال مالک ولیس هذا فی المصریة والاولی حذفه لانه من تتمة الکلام السابق ان یعطیه ای المصدق قیمتها قال الباجی کان علیه ان یاتی بها ولم یؤخذ منه قیمتها من الابل ولا من غیرها هذا هو المشهور من مذهب مالک انه لا یجوز اخراج القیم فی الزکوة وقال القاضی ابو محمد انه یتخرج علی مذهب ان اخراج القیم فی الزکوة جائز وبه قال ابو حنیفة وحکاه ابن المواز عن ابن القاسم واشهب اھ وقال السرخسی فی المبسوط اذا وجبت الفریضة فی الابل ولم یوجد ذلک السن ووجد افضل منه او دونه اخذ المصدق قیمة الواجب ان شاء وان شاء اخذ ما وجد ورد فضل القیمة ان کان افضل وان کان دونه اخذ فضل القیمة دراهم والکلام فی ذلک فی فصول احدها ان جبران ما بین السنین غیر مقدر عندنا ولکنه بحسب الغلاء والرخص وعند الشافعی یتقدر بشاتین او بعشرین دراهم واستدل بالحدیث المعروف ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قال من وجب فی ابله بنت لبون فلم یوجد الا حقة اخذها ورد شاتین او عشرین درهما الحدیث ولکنا نقول انما قال النبی صلی اللہ علیه وسلم ذلک لان تفاوت ما بین السنین فی زمانه کان ذلک القدر لا انه تقدیر شرعی بدلیل ما روی عن علی رض انه قدر جبران ما بین السنین بشاة او عشرة دراهم وهو کان مصدق رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فما کان یخفی علیه هذا النص ولا یظن به مخالفة رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ولانا لو قدرنا تفاوت ما بین السنین بشیئ ادی الی الاضرار بالفقراء او الاجحاف بارباب الاموال اھ وفی العینی قال ابن المنذر اختلف فی المال الذی لا یوجد فیه السن الذی یجب ویوجد دونها فکان النخعی یقول بظاهر الحدیث (وهو حدیث انس فی کتاب ابی بکر رض عند البخاری بلفظ من بلغت عنده صدقة الجذعة ولیست عنده جذعة وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ویجعل معها شاتین ان استیسرتا له او عشرین درهما الحدیث) وهو قول الشافعی وابی ثور وروی عن علی رض یرد عشرة دراهم او شاتین وهو قول الثوری وقال ابن حزم هو قول عمر بن الخطاب وقال القرطبی هو قول عبیدة وهو احد قولی اسحق وقوله الثانی کالشافعی وقیل یؤخذ فیها قیمة السن الذی یجب علیه وهو قول مکحول والاوزاعی وقیل تؤخذ قیمة السن الذی وجب علیه وان شاء اخذ الفضل منها ورد علیه فیه دراهم وان شاء اخذ دونها واخذ الفضل دراهم ولم یعین عشرین درهما ولا غیرها وهو قول ابی حنیفة وقال مالک علی رب المال ان یبتاع للمصدق السن الذی یجب علیه ولا خیر فی ان یعطی بنت مخاض عن بنت لبون ویزید ثمنا او یعطی بنت لبون عن بنت مخاض ویاخذ ثمنا اھ قلت وقول احمد مثل قول الشافعی الا انه قال ویجزی شاة واحدة وعشرة دراهم ایضا قال الخرقی من وجبت علیه حقة ولیست عنده وعنده ابنة لبون اخذت منه

ومعها شاتان او عشرون قال الموفق المذهب فى هذا انه متى وجب عليه سن وليست عنده فله ان يخرج سنا اعلى منها ويأخذ شاتين او عشرين درهما او سنا انزل منها ومعها شاتين او عشرين درهما الا ابنة مخاض ليس له ان يخرج انزل منها لانها ادنى سن تجب فى الزكوة او جذعة ولا يخرج اعلى منها الا ان يرضى رب المال باخراجها لاجبران معها والاختيار فى الصعود والنزول والشياه والدراهم الى رب المال وبهذا قال النخعى والشافعى وابن المنذر واختلف عن اسحق وقال الثورى يخرج شاتين او عشرة دراهم لان الشاة فى الشرع متقومة بخمسة دراهم بدليل ان نصابها اربعون ونصاب الدراهم مائتان وقال اصحاب الرأى يدفع قيمة ما وجب عليه او دون السن الواجبة وفضل ما بينهما من دراهم اھ وفى الروض المربع من وجبت عليه بنت لبون مثلا وعدمها او كانت معيبة فله ان يعدل الى بنت مخاض ويدفع جبرانا او الى حقة ويأخذه وهو شاتان او عشرون درهما ويجزئ شاة وعشرة دراهم ولا دخل للجبران فى غير الابل اھ ولا يذهب عليك ان من وجبت عليه بنت لبون مثلا ولا توجد عنده فههنا اربعة ابحاث خلافية بين الائمة احدها هل يجوز محلها الحق الذكر كما جاز ابن اللبون محل بنت المخاض ام لا يجوز والثانى هل يجوز محلها الحقة ويأخذ المالك من المصدق الفضل او لا يجوز والثالث هل يجوز محلها الحقة ولا يأخذ بالفضل شيئا والرابع هل يعطى محلها القيمة ام لا ولا يجوز عند المالكية منها الا الثالث صرح بجوازه الدردير وحكى الموفق الاجماع على جوازه واما غير الثالث من الصور الاربع فلا يجوز شئ منها بل يتعين على المالك ان يشترى الواجب وكل الصور جائز عندنا الحنفية اذا تساوت قيمة ما يؤدى بالواجب عليه وتقدم المذاهب فى جواز القيمة قبيل زكوة العروض واستدل الزرقانى تبعا للباجى لعدم جواز اخراج القيمة فى الزكوة بقوله عليه السلام لمعاذ خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الابل والبقر من البقر وانت خبير بان الحديث على انه مرسل فان عطاء لم يدرك معاذا مخصوص منه البعض اجماعا لاخذ الغنم من البعير فيما دون خمس وعشرين بعيرا على ان مفهوم المخالف لا يعتبر عندنا الحنفية وايضا الاصح عند المالكية اجزاء البعير عن الشاة ان وفت قيمته بقيمتها صرح به فى الشرح الكبير وكذا عند الشافعية كما تقدم وهو اعتبار بالقيمة ووافق الحنفية البخارى فى هذه المسئلة ۔ وبوب فى صحيحه باب العرض فى الزكوة وذكر فيه اثر معاذ انه قال لاهل اليمن ائتونى بعرض ثياب خميص او لبيس فى الصدقة مكان الشعير والذرة اهون عليكم وخير لاصحاب النبى صلى الله عليه وسلم بالمدينة قال العينى احتج به اصحابنا فى جواز دفع القيم فى الزكوة ولذا قال ابن رشيد وافق البخارى فى هذه المسئلة الحنفية مع كثرة مخالفته لهم لكن قاده الى ذلك الدليل وما اول الشافعية اثر معاذ اجاب عنه العينى مفصلا وايضا استدل البخارى بقوله صلى الله عليه وسلم اما خالد فقد احتبس ادراعه فى سبيل الله وبقوله صلى الله عليه وسلم تصدقن ولو من حليكن فلم يستثن صدقة الفرض من غيرها ولم يخص الذهب والفضة من العروض وبكتاب ابى بكر رضـ فى الصدقة بلفظ من بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده وعنده بنت لبون فانها تقبل منه ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين الحديث قال العينى الاصل ان دفع القيمة جائز عندنا وكذا فى الكفارة وصدقة الفطر والعشر والخراج والنذر وهو قول عمر رضـ وابنه عبد الله وابن مسعود وابن عباس ومعاذ وطاؤس وقال الثورى بجواز اخراج العروض فى الزكوة اذا كانت بقيمتها وهو مذهب البخارى واحدى الروايتين عن احمد ولو اعطى عرضا عن ذهب وفضة قال اشهب يجزيه وقال الطرطوشى هذا قول بين فى جواز اخراج القيم فى الزكوة قال واجمع اصحابنا على انه لو اعطى فضة عن ذهب اجزاه وكذا اذا اعطى درهما عن فضة عند مالك وقال سحنون لا يجزيه وهو وجه للشافعية واجاز ابن حبيب دفع القيمة اذا رآه احسن للمساكين اھ وقال السرخسى فى المبسوط ولنا قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الاية تنصيص على ان المأخوذ مال وبيانه صلى الله عليه وسلم للتيسير على ارباب المواشى لا لتقييد الواجب به فان ارباب المواشى تعز فيهم النقود والاداء مما عندهم ايسر الا ترى انه قال فى خمس من الابل شاة وكلمة فى حقيقة للظرف وعين الشاة لا توجد فى الابل فعرفنا ان المراد قدرها من المال ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ابل الصدقة ناقة كوماء فغضب على المصدق وقال الم انهكم عن اخذ كرائم اموال الناس فقال الساعى اخذتها ببعيرين من ابل الصدقة وفى رواية ارتجعتها فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ البعير ببعيرين انما يكون باعتبار القيمة الى آخر ما قاله ۔ قال العينى فى رواية البخارى تجعل معها شاتين او عشرين درهما دليل على ان دفع القيمة فى الزكوة جائز وايضا فان

قال مالك فى الابل النواضح والبقر السوانى وبقر الحرث انى ارى ان يوخذ من ذلك كله اذا وجبت فيه الصدقة صدقة الخلطاء

قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة جعل محل الاخذ ما يسمى مالا ثم التقييد بانها شاة اونحوها زيادة على كتاب الله فلا يجوز بخبر الواحد قال الخطابي فيه دليل على ان كل واحد من الشاة والعشرين درهما اصل فى نفسه ليست ببدل وذلك انه خيره بحرف او قال العيني لا دليل عليه بل التخيير يدل على ان الاصل قدرها من المال اه **قال مالك** فى الابل النواضح جمع ناضحة وهى التى تحمل الماء من نهر او بئر ليسقى الزرع سميت بذلك لانها تنضح العطش اى تبله بالماء والبقر السوانى جمع سانية قال المجد السانية الغرب واداته والناقة يستقى عليها ولقر الحرث انى ارى ان يوخذ الواجب من ذلك كله اذا وجبت فيه الصدقة لان الاحاديث الصحيحة وردت بالعموم ولم تخص النواضح وغيرها -

قال الباجي وجميع هذه كلها العوامل فان الزكوة واجبة فيها كالسائمة هذا قول مالك رض وقال ابوحنيفة والشافعي لا زكوة فى شئ من ذلك اه قال العيني وهو قول اكثر اهل العلم كعطاء والحسن والنخعي وابن جبير والثوري والليث و احمد واسحق وابي ثور وابي عبيد وابن المنذر ويروى عن عمر بن عبدالعزيز وعن علي ومعاذ و قال قتادة ومكحول ومالك تجب فى المعلوفة والنواضح بالعمومات وهو مذهب معاذ وجابر بن عبدالله وسعيد بن عبدالعزيز والزهري وروى عن علي ومعاذ انه لا زكوة فيهما وحجة من اشترطه كتاب الصديق وحديث عمرو بن حزم مثله وشرط فى الابل حديث بهز بن حكيم عن ابيه عن جده مرفوعا فى كل سائمة من كل اربعين من الابل بنت لبون رواه ابوداؤد و النسائي والحاكم وقال صحيح الاسناد ثم بسط فى الدلائل وبنحو ذلك استدل الموفق وقال السرخسي ولنا قوله عليه الصلوة والسلام فى خمس من الابل السائمة شاة والصفة متى قرنت باسم العلم تنزل منزلة العلم لايجاب الحكم والمطلق فى هذا الباب بمنزلة المقيد لانهما فى حادثة واحدة وحكم واحد وعن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس فى الحوامل والعوامل صدقة وفى الحديث المعروف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس فى الجبهة ولا فى النخة ولا فى الكسعة صدقة وفسر عبدالوارث ابن سعيد الجبهة بالخيل والنخة بالابل العوامل وقال الكسائي النخة بضم النون وفسرها بالبقر العوامل اه قال الزيلعي فى العوامل احاديث منها مارواه ابوداؤد فى سننه من حديث زهير ثنا ابواسحق عن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي قال زهير واحسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هاتوا ربع العشور من كل اربعين درهما درهم الحديث وفيه ليس على العوامل شئ ورواه الدارقطني مجزوما ليس فيه قال زهير واحسبه قال ابن القطان فى كتابه هذا اسناد صحيح وكل من فيه ثقة معروف ولا اعنى رواية الحارث انما اعني رواية عاصم اه وهذا منه توثيق لعاصم ورواه ابن ابي شيبة فى مصنفه حدثنا ابوبكر بن عياش عن ابي اسحق به مرفوعا ووقفه عبدالرزاق فى مصنفه اخبرنا الثوري ومعمر عن ابي اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال ليس فى العوامل البقر صدقة اه ثم ذكر احاديث اخر وتكلم عليها واخرج ابن ابي شيبة عن علي رض قال ليس فى البقر العوامل صدقة وعن معاذ انه كان لا ياخذ من البقر العوامل صدقة وعن عمر بن عبدالعزيز قال ليس فى البقر العوامل صدقة وذكر فى ذلك آثارا كثيرة قال ابن الهمام العوامل تصدق على الحوامل والمثيرة فالنفي عنها نفي عنهما اه ثم الاسامة معتبرة عند الامام ابي حنيفة واحمد فى اكثر السنة وقال الشافعي ان لم تكن سائمة فى جميع السنة فلا زكوة فيه كذا فى المغني - **صدقة الخلطاء** جمع خليط قال المجد الخليط الشريك او المشارك فى حقوق الملك كالشرب والطريق ومنه الحديث الشريك اولى من الخليط والخليط اولى من الجار جمعه خلط وخلطاء اه وذكر فى شرح الاحياء ان الخلطة على نوعين خلطة اشتراك وخلطة جوار وقد يعبر عن الاول بخلطة الاعيان وبخلطة الشيوع وعن الثاني بخلطة الاوصاف والمراد بالاول ان لا يتميز نصيب احد الرجلين او الرجال عن نصيب غيره كماشية ورثها قوم او ابتاعوها معا و بالثاني ان يكون مال كل واحد معينا متميزا اه وتقدم الاختلاف فى ان للخلطة اثرا فى الزكوة ام لا فقالت الائمة الثلثة لها تاثير فى الزكوة ثم اختلفوا فقالت الشافعية تؤثر فى كل شئ وقالت المالكية والحنابلة لا تاثير لها فى غير الماشية وقالت الحنفية لا تاثير لها مطلقا واليه يظهر ميل البخاري اذ بوب فى صحيحه باب ما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية وذكر فيه الاثرين عن طاؤس وعطاء اذا علم الخليطان اموالهما فلا تجمع وهذا نص منهما فى ان خلطة الجوار ليس بشئ ثم ذكر

قال یحیی قال مالك فی الخلیطین اذا كان الراعی واحدا والفحل واحدا والمراح واحدا والدلو واحدا فالرجلان خلیطان وان عرف كل واحد منهما ماله من مال صاحبه قال والذی لا یعرف ماله من مال صاحبه لیس بخلیط انما هو شریك

وقال سفیان لا تجب حتی یتم لهذا اربعون شاة ولهذا اربعون شاة قال العینی ورواه عبد الرزاق عنه وقال التیمی كان سفیان لا یری للخلطة تاثیرا كما لا یراه ابو حنیفة اه قلت وعلی هذا الاختلاف یتفرع اختلافهم فی قوله صلی اللہ علیہ وسلم ما كان من خلیطین فانهما یتراجعان بالسویة۔ قال العینی اختلف فی المراد بالخلیط فذهب ابو حنیفة الی انه الشریك لان الخلیطین فی اللغة التی بها خاطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم هما الشریكان اللذان اختلط مالهما ولم یتمیز كالخلیطین من النبیذ قاله ابن الاثیر وما لم یختلط مع غیره فلیسا بخلیطین هذا مما لا شك فیه واذا تمیز مال كل واحد منهما من مال الآخر فلا خلطة فعلی قول ابی حنیفة لا یجب علی احد الشریكین او الشركاء الا مثل الذی كان یجب علیه لو لم یكن خلطا اه قال الباجی ذهب ابو حنیفة الی ان الخلیط الشریك وذكر مالك ان الخلیط غیر الشریك وان الخلیط هو الذی یعرف ماشیته وان الذی لا یعرف ماشیته هو الشریك وحكم الخلیطین عند مالك ان تصدق ماشیتهما كانهما علی رجل واحد۔ قال ابن رشد اكثر الفقهاء علی ان للخلطة اثرا فی الزكوة واختلفوا هل لها تاثیر فی قدر النصاب واما ابو حنیفة واصحابه فلم یروا للخلطة تاثیرا لا فی قدر الواجب ولا قدر النصاب وتفسیر ذلك ان اكثر الفقهاء اتفقوا علی ان الخلطاء یزكون زكوة المالك الواحد واختلفوا من ذلك فی موضعین احدهما فی نصاب الخلطاء هل یعد نصاب مالك واحد سواء كان لكل واحد منهم نصاب او لم یكن ام انما یزكون زكوة الرجل الواحد اذا كان لكل واحد منهم نصاب والثانی فی صفة الخلطة التی لها تاثیر اما اختلافهم فی هل للخلطة تاثیر فی النصاب ام لا فسبب اختلافهم اختلافهم فی مفهوم ما ثبت فی كتاب الصدقة من قوله صلی اللہ علیہ وسلم لا یجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع خشیة الصدقة وما كان من خلیطین فانهما یتراجعان بالسویة فان كل واحد من الفریقین انزل مفهوم هذا الحدیث علی اعتقاده وذلك ان الذین رأوا للخلطة تاثیرا قالوا ان فی قوله صلی اللہ علیہ وسلم المذكورین دلالة واضحة ان ملك الخلیطین كملك رجل واحد فهذا الاثر مخصص لقوله صلی اللہ علیہ وسلم لیس فیما دون خمس ذود من الابل صدقة والذین لم یقولوا بالخلطة فقالوا ان الشریكین قد یقال لهما خلیطان فیحتمل ان یكون قوله علیه السلام لا یجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع انما هو نهی للسعاة ان یقسم ملك الرجل الواحد قسمة توجب كثرة الصدقة واذا كان هذا الاحتمال فی الحدیث وجب ان لا تخصص به الاصول الثابتة المجمع علیها اه مختصرا ثم الذین قالوا بتاثیر الخلطة اختلفوا فی ثلثة مواضع الاول هل تاثیر الخلطة یعم الاشیاء كلها او یختص بالماشیة وتقدم بیانه والثانی فی صفة الخلطة التی لها تاثیر والثالث هل یعد نصاب الخلطاء نصاب مالك واحد سواء كان لكل واحد منهم نصاب او لا ام انما یزكون زكوة الرجل الواحد اذا كان لكل واحد منهم نصاب كامل وذكر المصنف مسلكه فی هذین الاختلافین فقال قال یحیی قال مالك فی صفة الخلطة التی تؤثر فی الزكوة ان الخلیطین اذا كان الراعی لماشیتهما واحدا والفحل ای ذكر الماشیة واحدا والمراح بضم المیم علی الاشهر وتفتح محل اجتماع الماشیة للمبیت او للقائلة واحدا والدلو ای آلة الاستقاء وقیل كنایة عن المیاه واحدا فالرجلان مبتدا خلیطان خبره ویبقی فیه شرطان احدهما نیة الخلطة والثانی ما ذكره بقوله وان عرف بالواو فی جمیع النسخ كل واحد منهما ماله من مال صاحبه قال الزرقانی الواو للحال او للمبالغة بدلیل قوله قال مالك والذی لا یعرف ماله من مال صاحبه لیس بخلیط انما هو شریك فقط لا خلیط انتهی ما قاله الزرقانی واذا كان الواو حالیة فلفظة ان بفتح الهمزة وظاهر كلامه ان الخلیط والشریك متقابلان وهو ظاهر كلام الموطا وهو نص كلام الباجی اذ قال ذهب ابو حنیفة الی ان الخلیط الشریك وذكر مالك رح ان الخلیط غیر الشریك وان الخلیط هو الذی یعرف ماشیته وان الذی لا یعرف ماشیته هو الشریك اه لكن لم اجد قید المعرفة فی فروع المالكیة من قیود الخلطة والظاهر عندی انه لیس بقید بل الخلیط اعم من الشریك وغیره وعلی هذا فتاویل كلام الموطا ان الواو

فيه وصلبة ولفظة ان بكسر الهمزة والمعنى ان الخليطين من وجد فى مالهما الشرائط المذكورة ولو عرفا ما لهما واما الذى لا يعرف
ماله فليس بخليط فقط بل هو شريك ايضاً فتقابل الخليط والشريك فى كلام الموطا تقابل العام الخاص و وجه ذلك
ان الشريكين تجب فى ماشيتهما الزكوة وان لم يتميز ماشيتهما ففى المدونة فى الورثة التى ورثوا الماشية وحال عليها الحول
اذا امرها الساعى وهى عند من ورثها لم يفرقوها اخذ منها الصدقة عنهم وكانوا بمنزلة الخلطاء يترادون فيها اذا كان الورثة
غير واحد ممن كان شانه تجب فيها الصدقة فهو خليط لمن تجب عليه الصدقة ولمن هو اكثر غنما منه ومن لم يكن شاؤه
تجب فيها الصدقة فليس بخليط ولا غرم عليه اه وقال الدسوقى واما الماشية فتزكى كل عام من يوم موت المورث
ولو لم يقبضها الوارث الا بعد اعوام سواء علم بها الوارث ام لا اه ويؤيده ما قاله الزرقانى فى آخر البحث ومما يدل على ان
الخليط لا يستلزم ان يكون شريكاً قوله تعالى وان كثيراً من الخلطاء الآية فافاد ان المراد بالخلطة مطلق الاجتماع لا
الشركة اه ثم قال الباجى فالمعانى المعتبرة فى الخلطة خمسة الراعى والفحل والمراح والدلو والمبيت قلت وبقى اثنان
النية والمعرفة قال الباجى وبماذا تحصل الخلطة من هذه الصفات اتفق اصحابنا على انه ليس من شرطها حصول جميعها
وقال الشافعى من شرطها اجتماع جميع صفاتها واذا ثبت ذلك فقد اختلف اصحابنا بماذا تحصل الخلطة فقال ابن
حبيب المراعى فى ذلك الراعى وحده وقال ابو بكر الابهرى ان الاعتبار فى ذلك بصنفين اى صنفين كان و
فى فروع المالكية كالشرح الكبير والانوار الساطعة ان للخلطة المؤثرة ستة شروط الاول النية والثانى الحرية والثالث
الاسلام والرابع ان يكون كل من الخلطاء مالكاً للنصاب والخامس ان يكون ملك النصاب مجاوزاً للحول وان لم يكن
مجاوزاً للخلطة فاذا ملكا الماشية ستة اشهر ثم خالطا ومضى ستة اشهر اخرى من الخلطة تؤثر لان الحول مصاحب
للملك مالم تقرب المخالطة جداً كشهر. والسادس اجتماع الماشيتين فى ثلثة اشياء او اكثر من خمسة اشياء الاول
المراح بفتح الميم المحل الذى تقيل فيه او تجتمع فيه ثم تساق منه للمبيت او للسروح والثانى المراح بضم الميم وهو المبيت
والثالث الماء والرابع الراعى ولو تعدد ان لكل ماشية راع وتعاونا والخامس الفحل اه وفى فروع الشافعية الخليطان
يزكيان زكوة واحد بعشرة شروط وتسمى خلطة الاوصاف وخلطة الجوار الاول ان يكون المراح واحداً وهو بضم الميم
اسم موضع مبيت الماشية والثانى ان يكون المسرح واحداً وهو بفتح الميم اسم للموضع الذى تجتمع فيه ثم تساق منه
الى المرعى والثالث ان يكون المرعى واحداً والرابع اتحاد الفحل ولو تعدد بحيث لا تختص ماشية احدهما بفحل والخامس
اتحاد المشرب والسادس اتحاد الراعى ولا يضر تعدد الرعاة والسابع اتحاد موضع الحلب والثامن اشتراكهما فى نصاب
او فى اقل من نصاب ولاحدهما نصاب فالشركة فى مادون النصاب تؤثر اذا ملك احدهما نصاباً كاملاً كان اشتركا فى
عشرين شاة مناصفة وانفرد احدهما بثلثين فيلزمه اربعة اخماس شاة وللآخر خمس شاة لان مجموع المالين خمسين
والتاسع مضى الحول من وقت الخلطة والعاشر ان يكون الخليطان من اهل الزكوة والاصح انه لا يشترط اتحاد
الحالب والآنية الخلطة فى الاصح ومثل خلطة الجوار خلطة الشركة وتسمى خلطة اعيان لان كل عين مشتركة وتسمى خلطة
بشيوع كذا فى الانوار الساطعة وشرح الاقناع وغيرهما قال الموفق خلطة الاوصاف يعتبر فيها اشتراكهم فى خمسة
اوصاف المسرح والمبيت والمحلب والمشرب والفحل وقد ذكر احمد فى كلامه شرطاً سادساً وهو الراعى والاصل فى
هذا ما روى الدارقطنى باسناده الى سعد بن ابى وقاص مرفوعاً الخليطان ما اجتمعا فى الحوض والفحل والراعى وروى الرعى و
بنحو من هذا قال الشافعى وقال بعض اصحاب مالك لا يعتبر فى الخلطة الا شرطان الراعى والمرعى لقوله صلى الله عليه وسلم
لا يجمع بين متفرق الحديث والاجتماع يحصل بذلك ويسمى خلطة فاكتفى به ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الخليطان ما اجتمعا
فى الحوض والراعى والفحل فان قيل فلم اعتبرتم زيادة على هذا قلنا هذا تنبيه على بقية الشرائط والغاء لما ذكروه ولان كل
واحد من هذه الاوصاف تاثيراً فاعتبر كالمرعى ويشترط ان يكون المختلطان من اهل الزكوة فان كان احدهما ذميا
او مكاتباً لم يعتد بخلطته ولا تشترط نية الخلطة وحكى عن القاضى انه اشترطها ولنا قوله عليه الصلوة والسلام الخليطان ما
اجتمعا فى الحوض والراعى والفحل ولان النية لا تؤثر فى الخلطة فلا تؤثر فى حكمها اه وفى نيل المآرب الخلطة مؤثرة فى
الزكوة ولو لم يبلغ مال كل خليط بمفرده نصاباً (اذا اختلط اثنان فاكثر من اهل الزكوة) فلا اثر لخلطة من ليس من
اهل الزكوة (فى نصاب) فلا اثر لخلطة دون نصاب (ماشية لهم) اختلاطاً يستغرق (جميع الحول) سواء كان خلطة
اعيان بان يملكا نصاباً من الماشية مشاعاً بارث او شراء او غيرهما او خلطة اوصاف بان يكون مال كل منهما متميزا
(واشتركا فى المبيت والمسرح) وهو ما تجتمع فيه الماشية لتذهب الى المرعى (والمحلب) اى موضع الحلب لا الاناء

قال مالك ولا تجب الصدقة على الخليطين حتى يكون لكل واحد منهما من الغنم ما تجب فيه الصدقة **قال** مالك وتفسير ذلك انه اذا كان لاحد الخليطين اربعون شاة فصاعدا وللاخر اقل من اربعين شاة كانت الصدقة على الذى له اربعون شاة ولم تكن على الذى له اقل من ذلك صدقة **قال** مالك وان كان لكل واحد منهما من الغنم ما تجب فيه الصدقة جمعا فى الصدقة ووجبت الصدقة عليهما جميعا فان كانت لاحدهما الف شاة او اقل من ذلك مما تجب فيه الصدقة وللاخر اربعون شاة او اكثر فهما خليطان يترادان الفضل بينهما بالسوية على قدر عدد اموالهما على الالف بحصتها وعلى الاربعين بحصتها

والفحل والمرعى) اى موضع الرعى ووقته (زكيا كالواحد) جواب لو (ولا تشترط نية الخلطة ولا اتحاد المشرب والراعى ولا اتحاد الفحل ان اختلف النوع كالبقر والجاموس) للضرورة اھ وفى الروض المربع الخلطة تصير المالين كالواحد ان كانا نصابا فلو كان لانسان شاة ولاخر تسعة وثلثون او لاربعين رجلا اربعون شاة لكل واحد شاة واشتركا حولا تاما فعليهم شاة على حسب ملكهم اھ وقال الموفق يعتبر اختلاطهم فى جميع الحول وان ثبت لهم حكم الانفراد فى بعضه زكوا زكوة المنفردين وبهذا قال الشافعى فى الجديد وقال مالك لا يعتبر اختلاطهم فى اول الحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع يعنى فى وقت اخذ الزكوة ولنا ان هذا مال ثبت له حكم الانفراد فكانت زكوته زكوة المنفرد كما لو انفرد فى آخر الحول والحديث محمول على المجتمع فى جميع الحول اھ **قال** مالك فى بيان مسلكه فى الاختلاف الثالث من الاختلافات التى فى الخلطة وتقدم ذكرها ولا تجب الصدقة على الخليطين حتى يكون لكل واحد منهما زاد فى النسخ الهندية بعد ذلك من الغنم وليست هذه الزيادة فى المصرية فان كانت صحيحة فذكرها لمجرد المثال كما ان المصنف بنى المثال الاتى على الغنم والا فالحكم لا يختص بالغنم بل يعم الماشية كلها ما تجب فيه الصدقة يعنى لا تؤثر الخلطة حتى يكون لكل واحد منهما نصاب كامل فان كان لكل واحد منهما اقل من النصاب ولو كان المجموع نصابا كاملا فلا زكوة عليهما عند المالكية خلافا للشافعية والحنابلة كما تقدم من مسلكهم وان كان لواحد منهما نصابا كاملا وللآخر اقل من نصاب فحكمه فى الزكوة حكم المنفرد وعلى الساعى ان ياخذ الزكوة من ماشيته خاصة قال مالك وتفسير ذلك اى الكلام المذكور سابقا واوضحه المصنف بالمثال فقال اذا كان لاحد الخليطين اربعون شاة مثلا فصاعدا اى فاكثر من الاربعين يعنى يكون له النصاب او اكثر منه وللاخر اى لاخر الخليطين اقل من اربعين شاة اى اقل من النصاب ولو بواحدة كانت الصدقة على الذى له اربعون شاة فصاعدا لملكه النصاب وحكمه حكم المنفرد ولم تكن على الذى له اقل من ذلك صدقة بالرفع اسم لم تكن لنقصه عن النصاب **قال** مالك وان كان لكل واحد منهما زاد ههنا ايضا لفظ من الغنم فى الهندية لا المصرية كما تقدم ما تجب فيه الصدقة اى يكون لكل واحد منهما نصاب كامل جمعا ببناء المجهول اى كلا النصابين فى الصدقة ويجب الصدقة فى المجموع ووجبت الصدقة عليهما اى المالكين جميعا بقدر ماليهما كالمالك الواحد واوضحه ايضا بالمثال مثل السابق فقال فان كانت لاحدهما الف شاة او اقل من ذلك اى اقل من الالف بشرط ان لا تكون اقل من النصاب ولذا قيده بقوله مما تجب فيه الصدقة وللاخر ايضا نصاب اربعون شاة او اكثر فهما خليطان يوديان الزكوة على سنة الخلطة ويترادان الفضل اى الماخوذ من نصيب احدهما الزائد بينهما بالسوية ثم فسر السوية بقوله على قدر عدد اموالهما فاذا كان لاحدهما الف وللآخر اربعون فيكون الماخوذ على الالف بحصتها وعلى الاربعين بحصتها قال الزرقانى فاذا اخذ الساعى من الالف والاربعين عشرة كان على ذى الالف منها تسعة قلت وهذا وهم من الشارح لانه لا وجه لان يوخذ من ذى الالف تسعة شياه بل تفض قيمة عشرة شياه على الف واربعين فما يساوى الالف يكون على ذى الالف

قال مالك الخليطان في الابل بمنزلة الخليطين في الغنم يجتمعان في الصدقة جميعًا اذا كان لكل واحد منهما ما تجب فيه الصدقة وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة وقال عمر بن الخطاب في سائمة الغنم اذا بلغت اربعين شاة شاة **قال يحيى** قال مالك وهذا احب ما سمعت الي في ذلك وقال عمر بن الخطاب لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة انه انما يعني بذلك اصحاب المواشي قال مالك وتفسير قوله لا يجمع بين مفترق ان يكون النفر الثلثة الذين يكون لكل واحد منهم اربعون شاة قد وجبت على كل واحد منهم في غنمه الصدقة فاذا اظلهم المصدق جمعوها لئلا يكون عليهم فيها الا شاة واحدة فنهوا عن ذلك

وما يساوي الاربعين يكون على ذي الاربعين فيكون على ذي الالف تسعة شياه وستة عشر جزءًا من ستة وعشرين جزءًا من الشاة العاشرة على ذي الاربعين عشرة اجزاء من ستة وعشرين جزءًا شاة واحدة لا غير فاي الخليطين اخذ الساعي من شياهه عشرة يرجع على صاحبه بذاك الحساب وذلك لان الاربعين الجزء السادس والعشرون من الف واربعين فيكون من الماخوذ الجزء الواحد لصاحب الاربعين وخمسة وعشرون جزءًا لصاحب الالف فتامل **قال** مالك الخليطان في الابل بمنزلة الخليطين في الغنم اي تاثير الخلطة في الابل كتاثيرها في الغنم ويعتبر فيها ما يعتبر في الغنم من الشروط وكذلك الخلطة في البقر يجتمعان في المصرية وتجمعان في الهندية في الصدقة جميعًا ويؤخذ الواجب من مجموعها اذا كان لكل واحد منهما اي من الخليطين ما تجب فيه الصدقة اي مقدار النصاب وذلك اي دليل اشتراط النصاب لكل واحد من الخليطين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة فعموم النفي يشمل الخليطين ايضا وقال عمر بن الخطاب في كتاب الصدقة المذكور قبل ذلك في سائمة الغنم اذا بلغت اربعين شاة بالنصب شاة بالرفع مبتدأ فقيد الزكوة ببلوغ النصاب قال الباجي واستدل في الغنم بقول عمر رض وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يذهب الى ثبوت الخلطة في النصاب الكامل وينفيها فيما دون النصاب واستدل على انتفاء الزكوة فيما دون النصاب بقول النبي صلى الله عليه وسلم في الابل واستدل على ثبوتها بعد كمال النصاب بقول عمر رض فثبت الحكمان بالدليلين والوجه الثاني ان يريد بذلك نفي الزكوة فيما دون الاربعين على حسب نفيها في الابل فيما دون الخمس وذلك لا يكون الا من باب دليل الخطاب اه **قال يحيى** قال مالك وهذا احب ما سمعت الي في ذلك ووافقه الثوري وغيره قلت وكذلك قالت الحنفية ان الخليطين او الشريكين لا يجب في مالهما الزكوة اذا لم يملكا نصابا كاملا وان ملك احدهما يجب في ماله واما انكارهم الخلطة فمعناه انهم ينكرون تاثير الخلطة في نقص الزكوة او زيادتها قال ابو عمر اجمعوا على ان المنفرد لا يلزمه زكوة واختلفوا في الخليطين ولا يجوز نقض اصل مجمع عليه برأي مختلف فيه وقال الشافعي واحمد واصحاب الحديث اذا بلغت ماشيتهما النصاب وجبت وان لم يكن لكل نصاب **قال** مالك وقال عمر بن الخطاب في كتاب الصدقة المتقدم لا يجمع بين مفترق بتقديم الفاء او التاء روايتان كما تقدم ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة انه اي عمر رض انما يعني بذلك اصحاب المواشي اي الملاك كما هو ظاهر مقتضى قوله خشية الصدقة قاله ابو عمر قال مالك وتفسير قوله لا يجمع بين مفترق اوضحه بالمثال فقال ان يكون النفر الثلثة الذين يكون لكل واحد منهم اربعون شاة بالنصب تمييز قد وجبت على كل واحد منهم في غنمه الصدقة بالرفع فاعل وجبت يعني لملكهم النصاب ومضي الحول فاذا اظلهم بظاء معجمة اي اشرف عليهم المصدق بضم الميم وتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة اي الساعي جمعوها خلطة لئلا يكون عليهم فيها الا شاة واحدة لانها وظيفة مائة وعشرين فنهوا عن ذلك اي هذا الاحتياط لتقليل الصدقة

وتفسير قوله لا يفرق بين مجتمع ان الخليطين يكون لكل واحد منهما مائة شاة وشاة فيكون عليهما فيها ثلث شياه فاذا اظلهما المصدق فرقا غنمهما فلم يكن على كل واحد منهما الا شاة واحدة فنهي عن ذلك فقيل لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة قال فهذا الذي سمعت في ذلك ما جاء

فيما يعتد به من السخل في الصدقة

وتفسير قوله ولا يفرق بين مجتمع ان الخليطين يكون لهما مائتا شاة وشاتان بان يكون لكل واحد منهما مائة شاة بالكسر للاضافة وشاة بالرفع فيكون عليهما اي الخليطين فيهما ثلث شياه لانها وظيفة ما فوق المائتين فاذا اظلهما المصدق اي الساعي فرقا غنمهما فلم يكن بعد التفريق على كل واحد منهما الا شاة واحدة لانها وظيفة الاربعين الى مائة وعشرين فاذا فرق كل واحد منهما غنمه صار لكل واحد مائة وشاة فعليه شاة واحدة فنهي ببناء المجهول عن ذلك الجمع والتفريق فقيل لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة قال فهذا الذي سمعت في تفسير ذلك واليه ذهب سفيان الثوري والاوزاعي قال ابن رشد في مقدماته ذهب الشافعي الى ان النهي فيه انما هو للسعاة وذهب مالك الى ان النهي انما هو لارباب المواشي والصواب على عمومه لهما جميعا لا يجوز للساعي ان يجمع غنم رجلين ان لم يكونا خليطين فيزكيهما على الخلطة ليأخذ اكثر من الواجب له ولا ان يفرق غنم الخليطين فيزكيهما على الانفراد ليأخذ اكثر من الواجب له وكذلك ارباب الماشية لا يجوز لهم اذا لم يكونوا خلطاء ان يقولوا نحن خلطاء ليؤدوا على الخلطة اقل مما يجب عليهم في الانفراد ولا يجوز لهم ايضا اذا كانوا خلطاء ان ينكروا الخلطة ليؤدوا على الانفراد اقل مما يجب عليهم على الخلطة واما ابو حنيفة رض الذي لا يقول بالخلطة فيقول المعنى في ذلك انه لا يجوز للساعي ان يجمع ملك الرجلين فيزكيهما على ملك واحد مثل ان يكون للرجلين اربعون شاة فيما بينهما ولا ان يفرق بملك الرجل الواحد فيزكيه على املاك متفرقة مثل ان يكون له مائة وعشرون فلا يجوز له ان يجعلها ثلثة اجزاء اه وقال الحافظ قال الشافعي هو خطاب لرب المال من جهة وللساعي من جهة فامر كل واحد منهم ان لا يحدث شيئا من الجمع والتفريق خشية الصدقة فرب المال يخشى ان تكثر الصدقة فيجمع او يفرق لتقل والساعي يخشى ان تقل الصدقة فيجمع او يفرق لتكثر فلما كان محتملا للامرين لم يكن الحمل على احدهما باولى من الاخر فحمل عليهما معا لكن الذي يظهر ان حمله على المالك اظهر اه قال العيني المعنى واحد لكن صرف الخطاب الشافعي الى الساعي كما حكاه عنه الداودي في كتاب الاموال وصرفه مالك الى المالك وهو قول ابي ثور وقال الخطابي عن الشافعي انه صرفه اليهما وقال ابو يوسف معناه ان يكون لرجل ثمانون شاة فاذا جاء المصدق قال هي بيني وبين اخوتي لكل واحد عشرون فلا زكوة او ان يكون له اربعون ولاخوته اربعون فيقول كلها لي فشاة وفي المحيط يكون خطابا للساعي او لرب المال وفي المبسوط المراد من الجمع والتفريق في الملك لا في المكان اه مختصرا وحمل صاحب البدائع الجملتين على المالك والساعي معا وصور له اربعة صور فالاوجه حملها عليهما معا كما هو مختار ابن رشد والحافظ والكاساني۔

ما جاء فيما يعتد به اي يحسب ويعتبر في الحساب **من السخل** بفتح السين وسكون المعجمة وباللام جمع سخلة مثل تمر وتمرة ويجمع ايضا على سخال اولاد الغنم ساعة تنتج كما سياتي في كلام المصنف ولفظة من بيان لما **في الصدقة** اي ما جاء في عد السخال لاخذ الزكوة وههنا ثلثة مسائل ينبغي التمييز بينها الاولى عداد السخال تبعا للامهات قال الزرقاني تبعا للباجي لا خلاف فيه بين الفقهاء اذا كانت الامهات نصابا الا ما يروى عمن لا يعتد بخلافه انه لا يحسب السخال بحال قال الباجي والدليل على ذلك قول عمر رض بهذا بحضرة الصحابة والعلماء واخذ به صدقة الناس ولا يعلم احد قال بخلافه اه قال الموفق متى كان عنده نصاب كامل فنتجت منه سخال في اثناء الحول وجبت الزكوة في الجميع عند تمام حول الامهات في قول اكثر اهل العلم وحكي عن الحسن والنخعي لا زكوة في السخال حتى يحول عليها الحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولنا ما روي عن عمر رض انه قال لساعيه اعتد عليهم بالسخلة يروح بها الراعي على يديه ولا تاخذها منهم وهو مذهب علي ولا نعرف لهما

مالك عن ثور بن زيد الديلي عن ابن لعبد الله بن سفيان الثقفي عن جده سفيان بن عبد الله ان عمر بن الخطاب بعثه مصدقا فكان يعد

في عصرهما مخالفا فكان اجماعا والخبر مخصوص بمال التجارة فنقيس عليه اهـ الثانية ما في الباجي ايضا اذا قصرت الماشية عن النصاب وكملت نصابا بالسخال عدت السخال واخذت الزكوة وقال ابو حنيفة والشافعي يستانف بها حولا من يوم كمل النصاب اهـ قال الموفق اما ان لم يكمل النصاب الا بالسخال احتسب الحول من حين كمل النصاب في الصحيح من المذهب وهو قول الشافعي واسحق وابي ثور واصحاب الرای وعن احمد رواية اخرى انه يعتبر حول الجميع من حين ملك الامهات وهو قول مالك لان الاعتبار بحول الامهات دون السخال ولنا انه لم يحل الحول على نصاب فلم تجب الزكوة كمال التجارة فانه لا يختلف الرواية فيه اهـ وفي الروض المربع ان حول النتاج حول الاصل ان كان نصابا وان لم يكن الاصل نصابا فحول الجميع من كماله نصابا اهـ وقال ابن رشد قال مالك حول النسل هو حول الامهات كانت الامهات نصابا اولم تكن كما قال في ربح الناض وقال الشافعي وابو حنيفة وابو ثور لا يكون حول النسل حول الامهات الا ان تكون الامهات نصابا وسبب اختلافهم هو بعينه سبب اختلافهم في ربح المال اهـ وتقدم الكلام على ربح المال في محله قلت ما حكوا عن الامام الشافعي وافقهم على ذلك غيرهم من نقلة المذاهب لكن قال ابن التركماني مذهب الشافعية انه لا يجد بما نتجت المواشي الا اذا كانت الامهات دون الاولاد عددا تجب فيه الزكوة وحكى الطحاوي في احكام القران عن الشافعي رض انه لا يعتد بالصغار مع الكبار حتى تكون الكبار اربعين فصاعدا قال الطحاوي ما علمنا احدا تقدمه فيه ولا نعلم عمن اخذ هذا التفصيل وقد دفعه خبر عمر رض اهـ اي الاتي ذكره وعلم منه ان مذهب الحنفية في ذلك لا يوافق الشافعية وفي البدائع اذا اجتمعت الصغار والكبار وكان واحد منها كبيرا فان الصغار تعد ويجب فيها ما يجب في الكبار بلا خلاف (اي عندنا لمتنا) لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال تعد صغارها وكبارها وروي ان الناس شكوا الى عمر فذكر الاثر الاتي في الموطا وقال ابن رشد سبب اختلافهم احتمال قول عمر رض اذ امر ان تعد عليهم بالسخال ولا يوخذ منها شئ فان قوما فهموا من هذا اذا كانت الامهات نصابا وقوما فهموا هذا مطلقا واحسب ان اهل الظاهر لا يوجبون في السخال شيئا ولا يعدون بها اذا كانت الامهات نصابا اولم تكن لان اسم الجنس لا ينطلق عليها عندهم اهـ الثالثة ان كانت ابله فصلانا كلها وبقره عجاجيل او غنمه سخالا فقال العيني تحقيق مذهب الحنفية في ذلك ما قاله صاحب الهداية وليس في الفصلان والعجاجيل والحملان صدقة وهذا اخر اقوال ابي حنيفة وبه قال محمد بن الحسن والثوري والشعبي وداؤد وابو سليمان وكان يقول اولا يجب فيها ما يجب في الكبار من الجذع والثنية وبه قال زفر ومالك وابو عبيد وابو ثور وابو بكر من الحنابلة ثم رجع وقال يجب واحدة منها وبه قال الاوزاعي واسحق ويعقوب والشافعي في الجديد وصححوه ثم رجع الى ما ذكرناه انفا اهـ وههنا اقوال اخر ذكرها العيني قال الباجي ان كانت كلها فصلانا او عجاجيل او سخالا فانه يكلف ان ياتي بالسن الواجبة عليه ان لو كانت كبارا اهـ وقال ابن رشد في البداية هل تجب في صغار الابل وان وجبت فما ذا يكلف فان قوما قالوا تجب فيها الزكوة وقوم قالوا لا تجب وسبب اختلافهم هل يتناول اسم الجنس الصغار ولا يتناوله والذين قالوا لا تجب فيها زكوة هو ابو حنيفة وجماعة من اهل الكوفة وقد احتجوا بحديث سويد بن غفلة انه قال اتانا مصدق النبي صلى الله عليه وسلم فاتيته فجلست اليه فسمعته يقول ان في عهدي ان لا اخذ من راضع لبن والذين اوجبوا الزكوة فيها منهم من قال يكلف شراء السن الواجبة عليه ومنهم من قال ياخذ منها وهو الاقيس وبنحو هذا الاختلاف اختلفوا في صغار البقر وسخال الغنم اهـ

مالك عن ثور بفتح المثلثة ابن زيد الديلي بكسر المهملة بعدها تحتانية عن ابن لعبد الله ابن سفيان الثقفي لم اجد اسمه في مبهمات الرجال ولم يتعرض عنه الشراح نعم ذكر الحافظ في تهذيبه فيمن روى عن سفيان بن عبد الله الثقفي ابناءه عاصم وعبد الله وعمرو وابن ابنه محمد ويقال محمود بن ابي سويد بن سفيان وسياتي في آخر الحديث ان البيهقي وابن ابي شيبة اخرجاه عن بشر بن عاصم بن سفيان عن ابيه عن جده عن جده سفيان بن عبد الله بن ربيعة بن الحارث الثقفي الطائفي الصحابي كان عامل عمر رض على الطائف ولاه عليها اذ عزل عثمان بن ابي العاص عنها ان عمر بن الخطاب بعثه مصدقا اي جابيا للصدقة فكان يعد اي يحسب

على الناس بالسخل فقالوا تعد علينا بالسخل ولا تاخذ منه شيئا فلما قدم على عمر بن الخطاب ذكر ذلك له فقال عمر نعم نعد عليهم بالسخلة يحملها الراعي ولا ناخذها ولا ناخذ الاكولة ولا الربا ولا الماخض ولا فحل الغنم و ناخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين غذاء الغنم وخياره السخلة الصغيرة حين تنتج و الربى التي قد وضعت

على الناس بالسخل بالفتح فقالوا انكارا عليه تعد بزيادة همزة الاستفهام في اوله في النسخ المصرية وبدون الهمزة في الهندية علينا بالسخل ايضا ولا تاخذ منه شيئا في الزكوة فلما قدم سفيان على عمر بن الخطاب ذكر ذلك له اى ذكر الذي فعل بهم وانكارهم عليه فقال عمر رض نعم تعد بالتاء على صيغة الخطاب في النسخ المصرية وفي النسخ الهندية بالنون على صيغة الجمع للمتكلم وعليه مشى شيخنا الدهلوي في المصفى وهكذا في الافعال الثلثة الاتية من قوله لا ناخذها ولا ناخذ الاكولة وناخذ الجذعة عليهم بالسخلة التي يحملها الراعي ولا تقدر على المشي لصغرها ولا ناخذها في الزكوة لانها من الصغار بمنزلة الاراذل ولا يوخذ في الزكوة الا الاوسط ولا ناخذ الاكولة بالفتح سياتي تفسيرها ولا الربى بضم راء مهملة وشدة موحدة وقصر (مجمع) بزنة فعلى وجمعها رباب كغراب ولا الماخض بمعجمتين سياتي تفسيرهما ايضا ولا فحل الغنم اى ذكره وناخذ الجذعة قال في المجمع هو ما كان شابا فتيا فهو من الابل ما تم له اربع سنين ومن البقر والمعز ما تم له سنة وقيل من البقر ماله سنتان ومن الضان ما تمت له سنة وقيل اقل منها اه وفي الشرح الكبير للدردير في اربعين شاة جذع او جذعة ذو سنة ولو كان معزا قال الدسوقي ذو سنة اى تامة كما قال ابن حبيب وقيل ابن عشرة اشهر وقيل ابن ثمانية وقيل ابن ستة وكان الاولى للمصنف ان يزيد او ثني كما في المدونة وغيرها وقد يقال ان المصنف انما تكلم على اقل ما يجزئ وهو الجذع واما الثني فهو اكبر من الجذع لان الجذع من الضان والمعز ذو سنة تامة واما الثني منهما فهو ما اوفى سنة ودخل في الثانية اه وفي الهداية يوخذ الثني في زكوتها ولا يوخذ الجذع من الضان الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو ما اتى عليه اكثر السنة وعن ابي حنيفة وهو قولهما انه يوخذ الجذع لقوله عليه الصلوة والسلام انما حقنا الجذعة والثني ولانه يتادى به الاضحية فكذا الزكوة وجه الظاهر حديث علي موقوفا ومرفوعا لا يوخذ في الزكوة الا الثني فصاعدا ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصا اه فعلم من ذلك ان الحنفية والمالكية متفقة على انه لا يصح في الزكوة اصغر من ذي سنة والاختلاف بينهما في وجه الاستدلال فقط وكذلك عند الشافعية كما سياتي عن شرح الاقناع نعم يصح عند الحنابلة جذعة ضان ابن ستة اشهر كما سياتي عن نيل المارب والثنية تقدم ما قال الدسوقي ان الثني ما اوفى سنة ودخل في الثانية وفي الدر المختار هو ما تمت له سنة قال ابن عابدين اى ودخل في الثانية كما في الهداية وسائر كتب الفقه والمذكور في الصحاح والمغرب وغيرهما من كتب اللغة انه من الغنم ما دخل في الثالثة ولذا قال الزيلعي هذا على تفسير الفقهاء و عند اهل اللغة ما طعن في الثالثة اه وفي شرح الاقناع فيها شاة جذعة من الضان لها سنة او ثنية من المعز لها سنتان اه وفي نيل المارب فيها شاة تم لها سنة او جذعة ضان تم لها ستة اشهر اه وذلك اى اخذ الجذعة والثني لانه عدل اى وسط بين غذاء بمعجمتين بزنة كرام جمع غذي ككريم اى سخال وقال القاري في شرح النقاية بغين مكسورة وذال معجمة ممدودة هو الردي الغنم وخياره حاصل ما قال عمر رض انا كما نحسب الجيد ولا ناخذ منه كذلك نحسب الردي ولا ناخذ منه حذاء بحذاء واخذنا الاوسط قال مالك في شرح الالفاظ المشكلة من اثر عمر رض السخلة الصغيرة حين تنتج ببناء المجهول من الانتاج اى ساعة تولد قال الازهري تقول العرب لاولاد الغنم ساعة تضعها امها من الضان او المعز ذكرا كان او انثى سخلة وفي المجمع السخلة بفتح سين معجمة ولد معز او ضان ذكرا او انثى وقيل وقت وضعه وقال الموفق السخلة بفتح السين وكسرها الصغيرة من اولاد المعز والربى التي قد وضعت قال المجد الربى كحبلى الشاة اذا ولدت واذا مات ولدها ايضا والحديثة النتاج بان يمضي لها من ولادتها نصف شهر كما قاله الازهري او شهران كما نقله الجوهري كذا في شرح الاقناع

فهي تربي ولدها والماخض هي الحامل والاكولة هي شاة اللحم التي تسمن لتوكل قال مالك في الرجل تكون له الغنم لا تجب فيها الصدقة فتوالد قبل ان ياتيها المصدق بيوم واحد فتبلغ ما تجب فيه الصدقة بولادتها قال مالك اذا بلغت الغنم باولادها ما تجب فيه الصدقة فعليه فيها الصدقة وذلك ان ولادة الغنم منها

وفي المغني قال احمد الربا التي وضعت وهي تربي ولدها يعني قريبة العهد بالولادة وتقول العرب في ربابها كما تقول في نفاسها اھ وفي المجمع هي التي تربي في البيت من الغنم لاجل اللبن وقيل شاة قريبة العهد قال ابوزيد ليس لها فعل وهي من المعز وكذا قال صاحب المجرد انها في المعز خاصة وقال جماعة من المعز والضائن وربما اطلق في الابل فهي تربي ولدها اشارة الى وجه التسمية بذلك والماخض هي الحامل قال المجد الماخض من النساء والابل والشاء المقرب وفي المغني قال احمد الماخض التي قد حان ولادها فان كان في بطنها ولد ولم يحن ولادها فهي خلفة اھ والاكولة بفتح فضم مسمنة للاكل كذا في شرح المنهاج هي شاة اللحم التي تسمن لتوكل كلا الفعلين ببناء المجهول وفي المجمع وقيل الخصي وفي شرح الاحياء عن المصباح هي الشاة تسمن وتعزل لتستريح وليست بسائمة فهي من كرائم الاموال اھ۔

واثر عمر رض هذا اخرجه البيهقي في سننه بسنده الى عبيد الله بن عمر عن بشير بن عاصم عن ابيه عن جده قال استعملني عمر على صدقات قومي فاعتددت عليهم بالبهم فاشتكوا ذلك وقالوا ان كنت تعدها من الغنم فخذ منها صدقتك قال فاعتددنا عليهم بها ثم لقيت عمر رض فقلت ان قومي استنكروا على ان اعتد عليهم بالبهم وقالوا ان كنت تعدها من الغنم فخذ منها صدقتك فقال عمر رض اعتد على قومك يا سفيان بالبهم وان جاء بها الراعي يحملها في يده وقل لقومك انا ندع لهم الماخض والربا وشاة اللحم وفحل الغنم وناخذ الجذع والثني وذلك وسط بيننا وبينكم في المال واخرجه ابن ابي شيبة في المصنف عن ابن عيينة عن بشر بن عاصم بن سفيان عن ابيه ان عمر رض استعمل اباه على الطائف الحديث

قال مالك في الرجل تكون له الغنم بمقدار لا تجب فيها الصدقة لعدم بلوغها النصاب فتوالد بحذف احدى التائين في النسخ الهندية وبه ضبط الزرقاني وفي اكثر النسخ المصرية باثباتها قبل ان ياتيها اي الغنم وفي نسخة ياتيه اي المالك المصدق بالرفع اي الساعي بيوم واحد فتبلغ ما تجب فيه الصدقة اي تبلغ النصاب بولادتها قال مالك اعاده لطول الفصل اذا بلغت الغنم باولادها اي وبسبب عدادا ولادها ما تجب فيه الصدقة وهو النصاب فعليه فيها الصدقة وذلك اي وجه ذلك ان ولادة الغنم منها فيحسب معها والولادة مصدر بمعنى المولودة ففي مختار الصحاح ولدت المرأة ولادا وولادة اھ ثم اللفظ هكذا في النسخ المصرية وفي الهندية ان والدة الغنم منها فيحتمل ان يكون بمعناه او بمعنى المولودة قال الباجي في هذا مسئلتان احدهما ان النماء يكمل النصاب على ما تقدم اھ قلت والمراد بما تقدم ما ذكر في المسئلة الثانية من المسائل الثلثة في اول الباب والمسئلة الثانية ما في الباجي ان المعتبر بمجي الساعي بعد الحول فان كمل النصاب بالولادة قبل ان يصدقها المصدق وجبت فيها الزكوة وان صدقها ثم بلغت النصاب بعد ذلك فلا زكوة فيها لان ذلك نماء حول آخر اھ وصرح في الشرح الكبير ان الساعي شرط وجوب الزكوة ان كان ثم ساع ووصل فاذا مات شئ من المواشي بعد الحول قبل مجيئه فلا يحسب ويزكي الباقي وكذا ما حصل بعد الحول قبل مجيئه وقال الباجي بموضع آخر قال الشافعي مرة مجئ الساعي شرط في الوجوب وقال مرة هو شرط في الضمان اھ وقال الموفق الزكوة تجب بحلول الحول سواء تمكن من الاداء او لم يتمكن وبهذا قال ابو حنيفة وهو احد قولي الشافعي وقال في الآخر التمكن من الاداء شرط فيشترط للوجوب ثلثة اشياء الحول والنصاب والتمكن من الاداء وهذا قول مالك حتى لو اتلف الماشية بعد الحول قبل امكان الاداء لا زكوة عليه اذا لم يقصد الفرار من الزكوة ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول فمفهومه وجوبها عليه اذا حال الحول ثم قال والزكوة لا تسقط بتلف المال فرط او لم يفرط هذا المشهور عن احمد وحكى عنه الميموني ان تلف قبل التمكن من الاداء سقطت۔

وذلك مخالف لما افيد منها باشتراء اوهبة او ميراث ومثل ذلك العرض لا يبلغ ثمنه ما تجب فيه الصدقة ثم يبيعه صاحبه فيبلغ بربحه ما تجب فيه الصدقة فيصدق ربحه مع رأس المال ولو كان ربحه فائدة او ميراثا لم تجب فيه الصدقة حتى يحول عليها الحول من يوم افاده او ورثه قال مالك فغذاء الغنم منها كما ان ربح المال منه قال مالك غير ان ذلك يختلف في وجه واحد

وحكاه ابن المنذر مذهبا لاحمد وهو قول الشافعي واسحق وابي ثور وابن المنذر وبه قال مالك الا في الماشية فانه قال لا شيء فيها حتى يجيء المصدق فان هلكت قبل مجيئه فلا شيء عليه اھ وقال العيني في البناية الوجوب عند مالك بمجيء الساعي لا بحولان الحول وخالفه الائمة اھ وذلك اي حكم النتاج مخالف لما افيد منها اي من الماشية باشتراء او هبة او ميراث اي بسبب آخر غير النتاج يعني ان النتاج يضم والفائدة لا تضم لانها لا تحصل بسبب الاصل و المراد بالضم تكميل النصاب يعني ان كان النصاب السابق ناقصا يكمل بالنتاج فيضم معه ويكون حوله حول الاصل بخلاف الفائدة فانها لا يكون حولها حول الاصل بل ان كان الاصل ناقصا يضم الى الفائدة ويعتبر الحول من يوم تكميل النصاب وفيه خلاف الحنفية فانه يضم عندهم مطلقا سواء كان نتاجا او ربحا الا ان الحول عندهم لا يحسب الا من وقت كمال النصاب وبه قال الجمهور كما تقدم قريبا عن ابن رشد قال القاري في شرح النقاية يضم المستفاد وسط الحول الى نصاب من جنسه سواء كان المستفاد بسبب من ذلك النصاب اولم يكن وقال الشافعي ومالك ان كان المستفاد بسبب من النصاب ضم وان لم يكن بسبب منه لا تضم ثم ذكر الدلائل فارجع اليه ان شئت وبمثل قولهما قالت الحنابلة ففي الروض فان استفاد مالا بارث او هبة ونحوهما فلا زكوة فيه حتى يحول عليه الحول الا نتاج السائمة وربح التجارة فحولهما حول اصليهما اھ ثم مثل المصنف نماء الماشية بنماء العين توضيحا للكلام وتفهيما له فقال ومثل ذلك اي مثل النتاج العرض بالفتح اي عرض التجارة لا يبلغ ثمنه ما تجب فيه الصدقة اي لا يبلغ مقدار النصاب ثم يبيعه اي العرض صاحبه اي المالك فيبلغ ثمنه بربحه ما تجب فيه الصدقة اي مقدار النصاب كرجل اشترى عرضا بمائة درهم ثم باعه بمائتي درهم فيصدق اي يؤدي صدقة ربحه مع رأس المال اذ بلغ مجموعهما النصاب و تقدم الكلام على ربح المال وتقدم ايضا ان العبرة عند المالكية في حول الربح حول الاصل خلافا للجمهور ولو كان ربحه بالرفع اسم كان والضمير الى المال الذي كان عنده موجودا قبل ذلك واطلاق الربح عليه عندي مجاز ولم ار احدا من الشراح تعرضه لان الربح والفائدة عندهم متقابلان فالمراد بالربح ههنا مطلق النماء واضافة الربح الى المال الذي كان عنده ايضا مجازي ويحتمل ان يكون ربحه فعل ماض فضمير المفعول الى المستفاد فائدة بالنصب خبر كان او تمييز وتقدم تعريف الفائدة في محله او ميراثا تخصيص بعد تعميم لان الميراث يدخل في الفوائد عندهم لم تجب فيه اي في النماء الصدقة حتى يحول عليه الحول من يوم افاده او ورثه والحاصل انه رحمه الله شبه نماء الماشية بنماء العين بانه كما يضم ربح العين الى العين لانه يحصل منه فكذلك يضم نتاج الماشية الى الماشية لانه يحصل منها وكما ان فائدة العين لا يضاف الى العين السابق بل ان كان العين السابق نصابا يعتبر حول الفائدة من يوم افادها و ان كان العين السابق ناقصا يضاف السابق الى اللاحق ويعتبر الحول من يوم الافادة ان صار النصاب كاملا بمجموعهما فكذلك فائدة الماشية ان كان السابق ناقصا يضاف الى الفائدة ويحسب الحول من حين كمال النصاب الا ان السابق في الماشية ان كان كاملا تضاف الفائدة الى السابق بخلاف كامل العين وهذا هو الفرق بين نماء الماشية ونماء العين كما سينبه عليه المصنف قريبا قال مالك فغذاء الغنم اي سخالها منها اي من الغنم كما ان ربح المال منه اي من المال فذكر هذا الكلام بطريق النتيجة للكلام السابق بعد ذكر التشبيه مفصلا ولما كان ظاهر هذا الكلام ان نماء العين وربح المال حكمهما واحد مطلقا وقد كان بينهما اختلاف في بعض الامور نبه على ذلك بقوله قال مالك غير ان ذلك اي نماء العين ونماء الماشية يختلف فيما بينهما في وجه واحد وفي النسخ المصرية في وجه آخر والمؤدي واحد وهو

انه اذا كان للرجل من الذهب او الورق ما تجب فيه الزكوة ثم افاد اليه مالا ترك ماله الذى افاد فلم يزكه مع ماله الاول حين يزكيه حتى يحول على الفائدة الحول من يوم افادها ولو كانت لرجل غنم او بقر او ابل تجب فى كل صنف منها الصدقة ثم افاد اليها بعيرا او بقرة او شاة صدقها مع صنف ما افاد من ذلك حين يصدقه اذا كان عنده من ذلك الصنف الذى افاد نصاب ماشية

قال مالك وهذا احسن ما سمعت فى هذا كله

العمل فى صدقة عامين اذا اجتمعتا

قال يحيى قال مالك الامر عندنا فى الرجل تجب عليه الصدقة وابله مائة بعير فلا ياتيه الساعى حتى تجب عليه صدقة اخرى فياتيه المصدق وقد هلكت ابله الا خمس ذود قال مالك ياخذ المصدق من الخمس ذود الصدقتين اللتين وجبتا على رب المال شاتين فى كل عام شاة لان الصدقة انما تجب على رب المال يوم يصدق

انه اذا كان للرجل من الذهب او الورق اى العين ما تجب فيه الزكوة اى مقدار النصاب ثم افاد اليه مالا آخر اى حصل له عين اخرى بطريق الفائدة ترك المستفيد ماله الذى افاد اى استفاد فلم يزكه مع ماله الاول حين يزكيه حتى يحول على الفائدة الحول من يوم افادها يعنى يزكى المال الاول على حوله ويزكى الفائدة على حولها ولو كانت لرجل غنم او بقر او ابل اى ولو كانت له ماشية باى نوع كانت تجب فى كل صنف منها الصدقة بالرفع فاعل تجب والجملة صفة لغنم واخواتها والمراد كونها بمقدار النصاب ثم افاد اليها اى الانواع الثلثة اى نوع كانت بعيرا او بقرة او شاة نشر على غير اللف صدقها اى ادى صدقة الفائدة مع صنف ما افاد من ذلك المذكور من الانواع الثلثة حين يصدقه اى يؤدى صدقة هذا الصنف اذا كان عنده من ذلك الصنف الذى افاد اى استفاد نصاب ماشية بالرفع اسم كان وحاصل الكلام ان بينهما فرقا بوجه واحد وهو ان الماشية اذا استفاد منها شيئا وعنده نصاب من جنسها فحكم الفائدة فى الحول حكم اصل النصاب وتضم الفائدة معه وتزكى حين يزكى وفى العين بخلاف ذلك يزكى الفائدة لحولها والنصاب الذى كان عنده لحوله ولا يشتبه عليك هذه المسئلة اى ضم فائدة الماشية الى النصاب بما تقدم قريبا من قوله وذلك مخالف لما افيد منها باشتراء او هبة لان المذكور ههنا ضم الفائدة الى النصاب الكامل فتضم اليه وتؤدى معه وهناك كان النصاب ناقصا فلا تضم الى الناقص بل يضم الناقص الى الفائدة فان كانت المجموعة نصابا حسب الحول من يوم الافادة وان لم يحصل من مجموعهما نصاب يضمان الى الثالثة وهكذا كما صرح به فى الشرح الكبير قال مالك وهذا احسن ما سمعت فى هذا كله من الكلام المذكور فى هذا الباب من الفروع المختلفة المتقاربة۔

العمل فى صدقة عامين اذا اجتمعتا بتثنية المؤنث فى النسخ الهندية اى الصدقتان وبتثنية التذكير فى المصرية اى العامان ثم كذلك الحكم لو اجتمعت الصدقة لاكثر من عامين والمعنى ان الرجل اذا لم يصدق لسنتين او للاكثر منهما فكيف يؤدى صدقته قال يحيى قال مالك الامر المنقح عندنا بالمدينة فى الرجل تجب عليه الصدقة لوجود شرائطها وابله مبتدأ مائة بعير بالاضافة خبر والجملة تمثيل فلا ياتيه الساعى بعد السنة الاولى حتى تجب عليه صدقة اخرى لمضى السنة الثانية فياتيه المصدق اى الساعى بعد ذلك وقد هلكت الجملة حالية ابله بالرفع اى ضاعت ابله كلها الا خمس ذود اى لم يبق عنده سوى خمسة ابل ياخذ المصدق اى الساعى من الخمس ذود المذكورة الصدقتين اللتين وجبتا على رب المال لسنتين شاتين بيان للصدقتين فى كل عام خبر شاة بالرفع مبتدأ تفصيل للشاتين المذكورتين لان الصدقة انما تجب على رب المال يوم يصدق ببناء المعلوم

مالہ فان هلكت ماشيته او نمت فانما يصدق المصدق ما يجد يوم يصدق وان تظاهرت على رب المال صدقات غير واحدة فليس عليه ان يصدق الا ما وجد المصدق عنده فان هلكت ماشيته او وجبت عليه فيها صدقات فلم يوخذ منه شئ منها حتى هلكت ماشيته كلها او صارت الى ما لا تجب فيه الصدقة فانه لا صدقة عليه ولا ضمان فيما هلك او مضى من السنين

ويحتمل المجهول ماله بالنصب او الرفع وهو اليوم الذی ياتيه المصدق وذلک لما قدم علم سابقا ان وجوب الصدقة فی الاموال الظاهرة عند المالكية بيوم مجيئ الساعی فاذا كان وجوبها بمجيئه فيعتبر المال ايضا وقتئذ وكان المال اذ ذاك خمس ذود فيوخذ الصدقة ايضا لخمس ذود وهذا بيان دليل لاخذ الصدقة من خمس ذود لا مائة ابل ويوضح ذلک ما فی المدونة قال ابن القاسم قلنا لمالک لو ان اماما اشتغل فلم يبعث المصدق سنين كيف يزكی اذا جاء قال يزكی السنين الماضية كل شئ وجده فی ايديهم من الماشية لما مضى من السنين على ما وجد فی ايديهم قلت ارأيت ان كانت خمسا من الابل فمضى لها خمس سنين لم ياته فيها الساعی فاتاه بعد الخمس سنين فقال عليه خمس شياه اھ قال الباجی وهذا كما قال ان من تاخر عنه الساعی وتلفت ماشيته فانه لا يضمن ماشيته لان امكان الاداء الى الامام من شرائط الوجوب فی الاموال الظاهرة سواء تلفت بامر من السماء او اتلفها هو من غير قصد للفرار من الزكوة هذا قول مالک واصحابه وقال ابو حنيفة ان اتلفها هو ضمن اھ قلت هذا اذا اتلفها بعد الوجوب اما لو اتلفها قبل الحول فلا ضمان عليه عند الحنفية كما صرح به ابن عابدين وغيره فاطلاق الباجی مقيد ولما علم ان وجوب الصدقة بمجيئ الساعی فان هلكت او اهلكت بدون نية الفرار ماشيته قبل مجيئ الساعی او نمت ای زادت فانما يصدق المصدق ای ياخذ الساعی زكوة ما يجد يوم يصدق ای يوم ياخذ الصدقة ولما ذكر فيما مضى حكم عام فقط ولو كان فی حكمها الاعوام الكثيرة ايضا الا انه اراد ان يذكر حكمها ايضا نصا فقال وان تظاهرت ای جمعت على رب المال صدقات غير واحدة ای ان كان مضى له اعوام كثيرة لم يصدق فيها ثم جاء الساعی فليس عليه ای على رب المال ان يصدق ای يودی الصدقة الا ما وجد المصدق ای الساعی عنده ای عند رب المال فان هلكت ماشيته قبل مجيئ الساعی او وجبت عليه فيها ای فی الماشية صدقات متعددة لو اتى الساعی كل عام فاطلاق الوجوب مجاز اذ الوجوب عندهم بمجيئ الساعی ولم يوجد فی الاعوام الماضية فلم يوخذ ببناء المجهول منه ای من المالک شئ منها ای من الصدقات حتى هلكت ماشيته كلها او صارت الى ما ای صارت الى مقدار لا تجب فيه الصدقة لنقصها عن النصاب فانه لا صدقة عليه ولا ضمان فيما هلک او مضى من السنين كذا فی المصرية وهو الاوجه وفی النسخ الهندية بدله ومضى من ماله فيكون بيانا لقوله هلک قلت وكذلک لا صدقة عليه لو بقی بعد اخذ صدقة لبعض السنين اقل من النصاب مثلا اذا جاء المصدق بقی بيده احدى واربعين شاة وقد غاب عنها خمس سنين لم ياخذ منها الا شاتين فقط لانها قد قصرت بذلک عن النصاب صرح به الباجی- قال الزرقانی واصل هذه المسئلة فصلان هل الزكوة متعلقة بالذمة او بالعين وهل مجيئ الساعی شرط وجوب ام لا والمذهب انها تجب بمجيئ الساعی وانها متعلقة بالعين اشار اليه الباجی اھ قلت وتقدم الكلام على الوجوب بمجيئ الساعی واما التعلق بالعين او الذمة فمذهب الحنفية فيه انها متعلقة بالعين صرح به فی الدر المختار وغيره وقال الموفق الزكوة تجب فی الذمة فی احدى الروايتين عن احمد واحد قولی الشافعی لان اخراجها من غير النصاب جائز والثانية انها تجب فی العين وهو القول الثانی للشافعی وهذه الرواية هی الظاهرة عند بعض اصحابنا لقول النبی صلى الله عليه وسلم فی اربعين شاة شاة وقوله فيما سقت السماء العشر وغير ذلک من الالفاظ الواردة بحرف فی وهی للظرفية وانما جاز الاخراج من غير النصاب رخصة وفائدة الخلاف انها اذا كانت فی الذمة فحال على ماله حولان لم يؤد زكوتهما وجب عليه اداؤها

النهي عن التضييق على الناس في الصدقة مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن القاسم بن محمد عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت مُرّ على عمر بن الخطاب بغنم من الصدقة فرأى فيها شاة حافلا ذات ضرع عظيم فقال عمر بن الخطاب ما هذه الشاة فقالوا شاة من الصدقة فقال عمر ما اعطى هذه اهلها وهم طائعون لا تفتنوا الناس لا تاخذوا حزرات المسلمين نكبوا عن الطعام مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان انه قال اخبرني رجلان من اشجع ان محمد بن مسلمة الانصاري كان ياتيهم مصدقا

لما مضى ولا تنقص عنه الزكوة في الحول الثاني فلو كان عنده اربعون شاة مضى عليها ثلثة احوال وجب عليه ثلث شياه وان قلنا تتعلق بالعين وكان النصاب مما تجب الزكوة في عينه فحالت عليه احوال لم تؤد زكوتها تعلقت الزكوة في الحول الاول من النصاب بقدرها فان كان نصابا لا زيادة عليه فلا زكوة فيه فيما بعد الحول الاول لان النصاب نقص فيه اھ **النهي عن التضييق على الناس في الصدقة مالك** عن يحيى بن سعيد الانصاري عن محمد بن يحيى بن حبان بفتح المهملة والموحدة الثقيلة عن القاسم بن محمد عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت مر بنا، بالمجهول على عمر بن الخطاب بغنم من اموال الصدقة فرأى فيها شاة حافلا اي مجتمعا لبنها ومنه المحفلة ذات ضرع بفتح الضاد المعجمة وسكون الراء المهملة ثدي عظيم اي كانت عظيم الثدي لاجل حفل اللبن او خلقة والمعنى على كل حال انها كانت من اخيار الغنم فقال عمر بن الخطاب ما هذه الشاة اي من اين جاءت فقالوا شاة من الصدقة فقال عمر رض ما اعطى هذه الشاة اهلها بالرفع فاعل اعطى وهم طائعون يريد ان اهلها لابد ان كرهوا اعطاءها لما فيها من كثرة اللبن وعظم الضرع وكونها من خيار الاموال لان الاغلب من احوال الناس انهم كرهوا اعطاء امثالها ويشكل عليه انه ليس في الاثر ان عمر رض امر بردها واجاب عنه الباجي بانه يحتمل ان عمر رض قد اعلم ان صاحبها قد طابت بها نفسه وقال ابو عمر انما اخذت والله اعلم من غنم كلها لبون كما لو كانت كلها مواخض اخذ منها وكذا لم يامر عمر رض بردها ورده ابن زرقون بان مشهور المذهب ان الساعي لا ياخذ منها ولربها ان ياتيه بما فيه وفاء قلت هذا الرد مختص بمسلك المالكية اذ قالوا بلزوم الوسط ففي الشرح الكبير لزم الوسط ولو انفرد الخيار كماخض وذات لبن وفحل الا ان يتطوع المالك اھ واما على مسلك الحنفية فما اجاب به ابو عمر صحيح ففي الدر المختار والمصدق لا ياخذ الا الوسط ولو كله جيدا فجيد اھ لا تفتنوا بكسر التاء الثانية الناس اصل الفتنة الاختبار الا انها استعملت فيما يصرف الناس من الحق الى الباطل قلت والمعنى لا تفسدوا الناس ولا تنفروهم عن الدين بازدياد الثقل عليهم لا تاخذوا حزرات بفتح الحاء المهملة وتقديم الزاي المعجمة المفتوحة على الراء المهملة جمع حزرة بسكون زاي هي خيار مال الرجل لان صاحبها لا يزال يحزرها (اي يخرصها) في نفسه كذا في المجمع يطلق على الذكر والانثى ويروى حرزات بتقديم الراء على الزاي قال صاحب المجمع المشهور الاول قال ابن الهمام بالفتحات جمع حزرة بتقديم الزاي المعجمة على الراء في اللغة المشهورة ذكره في النهاية وهو خيار المال وفي الاصل كانه الشيء المحبوب للنفس وذكر عدة روايات وردت فيها المنع عن اخذ الحزرات المسلمين نكبوا بتشديد الكاف كما في الحاشية عن المحلى اي تنحوا قال المجد نكبه تنكيبا نحاه لازم ومتعد عن الطعام اي ذوات الدر قال موسى بن طارق قلت لمالك ما معناه فقال لا ياخذ المصدق لبونا وقال الباجي اي اعدلوا باخذكم عما يكون منه الطعام لارباب المواشي وفي المجمع يريد الاكولة وذوات اللبن ونحوها اي اعرضوا عنها ولا تاخذوها في الزكوة – **مالك** عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان انه قال اخبرني رجلان من اشجع بفتح الهمزة واسكان المعجمة فجيم قبيلة مشهورة ان محمد بن مسلمة بن سلمة الانصاري صحابي مشهور مات بعد الاربعين كذا في التقريب كان ياتيهم مصدقا اي ساعيا للصدقة

فيقول لرب المال اخرج الى صدقة مالك فلا يقود اليه شاة فيها وفاء من حقه الا قبلها قال مالك السنة عندنا والذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا انه لا يضيق على المسلمين في زكوتهم وان يقبل منهم ما دفعوا من اموالهم

اخذ الصدقة ومن يجوز له اخذها

مالك عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة لغني

فيقول لرب المال اخرج الى صدقة مالك قال الباجي وهذا على سبيل التفويض اليه وهو من السنة ان الاختيار اليه وانه من اخرج شاة سليمة يجوز مثل سنها في الزكوة ان ياخذها لان التعيين لرب الماشية دون المصدق اھ فلا يقود رب المال اليه اي محمد بن مسلمة شاة مفعول يقود فيها وفاء من حقه اي المصدق الا قبلها قال مالك السنة عندنا والذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا انه لا يضيق العامل على المسلمين اي ارباب الاموال في زكوتهم وان يقبل منهم ما دفعوا اليه من زكوة اموالهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ اياك وكرائم اموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينه وبين الله حجاب وقال النبي صلى الله عليه وسلم المعتدي في الصدقة كمانعها. قلت وظاهر ما في الموطا ان الخيار في ذلك الى المالك لكن في الفروع تفصيل ففي بعضها خير الساعي دون بعضها وقالت الحنفية ان الخيار للمالك قال السرخسي الخيار الى صاحب المال ان شاء ادى القيمة وان شاء ادى سنا دون الواجب وفضل القيمة وان شاء ادى سنا فوق الواجب واسترد الفضل حتى اذا عين شيئا فليس للساعي ان يابى ذلك لان صاحب الشرع اعتبر التيسير على ارباب الاموال وانما يتحقق ذلك اذا كان الخيار لصاحب المال اھ قلت لكن الحنفية مختلفة في صورة اداء الاعلى واسترداد الفضل لانه بيع يتوقف على تراضي الطرفين كما بسطه ابن عابدين **آخذ الصدقة** على زنة العامل وبمعناه فالمراد بيان العامل كم يعطي من الصدقة وسياتي في آخر الباب ويحتمل ان لا يختص بالعامل فيكون قوله **ومن يجوز له اخذها** عطف تفسير والاوجه عندي الاول للتاسيس فيكون الغرض بيان احكام العامل خاصة وآخذي الصدقة عامة **مالك** عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار مرسل في الموطا ووصله احمد وابو داود وابن ماجة والحاكم من طريق معمر عن زيد بن اسلم عن عطاء عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة اي الصدقة الواجبة لا صدقة التطوع لغني حكى القاري عن المحيط الغني على ثلثة انواع غني يوجب الزكوة وهو ملك نصاب حولي تام وغني يحرم اخذ الصدقة ويوجب صدقة الفطر والاضحية وهو ملك ما يبلغ قيمة نصاب من الاموال الفاضلة عن حاجته الاصلية وغني يحرم السوال دون الصدقة وهو ان يكون له قوت يومه وما يستر عورته اھ وقال ابن رشد واما حد الغناء الذي يمنع من الصدقة فذهب الشافعي الى ان المانع هو اقل ما ينطلق عليه الاسم وذهب ابو حنيفة الى ان الغنا هو ملك النصاب لانهم الذين سماهم النبي صلى الله عليه وسلم اغنياء لقوله عليه السلام توخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم واذا كان الاغنياء هم الذين هم اهل النصاب وجب ان يكون الفقراء ضدهم وقال مالك ليس في ذلك حد انما هو راجع الى الاجتهاد وسبب اختلافهم هل الغنى المانع امر شرعي او معنى لغوي فمن قال معنى شرعي قال وجود النصاب هو الغناء ومن قال معنى لغوي اعتبر في ذلك اقل ما ينطلق عليه الاسم فمن رأى ان اقل ما ينطلق عليه الاسم محدود حده به ومن رأى انه يختلف باختلاف الاشخاص والحالات والازمنة والامكنة وغير ذلك قال انه راجع الى الاجتهاد اھ قال الجصاص بعد ذكر الحديث توخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم بعدة طرق وعدة روايات ولما كان الغنى هو الذي ملك مائتي درهم وما دونها لم يكن غنيا وجب ان يكون داخلا في الفقراء وهذا هو مستدل الحنفية في ذلك وبسط ذلك الموفق في المغني اذ قال اختلف العلماء في الغنى المانع من اخذها ونقل عن احمد فيه روايتان اظهرهما انه ملك خمسين درهما او قيمتها من الذهب او وجود ما تحصل به الكفاية على الدوام من كسب او تجارة او عقار او نحو ذلك ولو ملك من العروض او الحبوب او السائمة او العقار ما لا تحصل به الكفاية لم يكن غنيا وان ملك نصابا هذا

الا لخمسة

هو الظاہر من مذہبہ وہو قول الثوری والنخعی وابن المبارک واسحق وروی عن علی وعبد اللہ انہما قالا لاتحل الصدقۃ لمن لہ
خمسون درہما او عدلہا او قیمتہا من الذہب وذلک لما روی عبد اللہ بن مسعود مرفوعا من سال ولہ ما یغنیہ جاءت
مسألتہ یوم القیمۃ خموشا او خدوشا او کدوحا فی وجہہ فقیل یا رسول اللہ ما الغنی قال خمسون درہما او قیمتہا من الذہب
رواہ ابوداؤد والترمذی وحسنہ والروایۃ الثانیۃ ان الغنی ما تحصل بہ الکفایۃ فاذا لم یکن محتاجا حرمت علیہ الصدقۃ وان
لم یملک شیئا وان کان محتاجا حلت لہ الصدقۃ وان کان ملک نصابا والاثمان وغیرہا فی ہذا سواء وہذا اختیار ابی الخطاب
وابن شہاب العکبری وقول مالک والشافعی لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لقبیصۃ لاتحل المسألۃ الا لاحد ثلثۃ رجل اصابتہ
فاقۃ حتی یقول ثلثۃ من ذوی الحجی الحدیث رواہ مسلم وابوداؤد فمدا باحۃ المسئلۃ الی وجود اصابۃ القوام او السداد
ولان الحاجۃ ہی الفقر والغنی ضدہا فمن کان محتاجا فہو فقیر یدخل فی عموم النص ومن استغنی دخل فی عموم النصوص المحرمۃ و
الحدیث الاول فیہ ضعف ثم یجوز ان تحرم المسئلۃ ولا یحرم اخذ الصدقۃ اذا جاءتہ من غیر مسألۃ فان المذکور فیہ تحریم
المسئلۃ فنقتصر علیہ وقال الحسن وابو عبید الغنی ملک اوقیۃ وہی اربعون درہما لما روی ابو سعید الخدری مرفوعا من
سال ولہ قیمۃ اوقیۃ فقد الحف رواہ ابوداؤد وقال اصحاب الرای الغنی الموجب للزکوۃ ہو المانع عن اخذہا وہو
ملک نصاب لحدیث توخذ من اغنیاءہم وترد فی فقراءہم فجعل الاغنیاء من تجب علیہم الزکوۃ فیدل ذلک علی ان
من تجب علیہ غنی ومن لاتجب لیس بغنی فیکون فقیرا فتدفع الزکوۃ الیہ فیحصل الخلاف بیننا وبینہم فی ثلثۃ امور
احدہا ان الغنی المانع من الزکوۃ غیر الموجب لہا عندنا الثانی ان من لہ ما یکفیہ من مال غیر زکائی او من مکسبہ او
اجرۃ عقارات او غیرہ لیس لہ الاخذ من الزکوۃ وبہذا قال الشافعی واسحق وابو عبیدۃ وابن المنذر وقال ابو یوسف
ان دفع الزکوۃ الیہ فہو قبیح وارجو ان تجزئہ وقال ابو حنیفۃ وسائر اصحابہ یجوز دفع الزکوۃ الیہ لانہ لیس بغنی ولنا
ما روی الامام احمد بسندہ الی عبید اللہ بن عدی عن رجلین من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہما اتیا رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فسالاہ الصدقۃ فصعد فیہما البصر فرآہما جلدین فقال ان شئتما اعطیتکما ولا حظ فیہا لغنی ولا
لقوی مکتسب قال احمد ما اجودہ من حدیث وقال ہو احسنہا اسنادا وروی عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان
النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لاتحل الصدقۃ لغنی ولا لذی مرۃ سوی رواہ ابوداؤد والترمذی وقال حسن صحیح الا
ان احمد قال لا اعلم فیہ شیئا یصح قیل فحدیث سالم بن ابی الجعد عن ابی ہریرۃ قال سالم لم یسمعہ من ابی ہریرۃ
ولان لہ ما یغنیہ عن الزکوۃ فلم یجز الدفع الیہ کمالک النصاب الثالث ان من ملک نصابا زکائیا لاتتم بہ الکفایۃ من
غیر الاثمان فلہ الاخذ من الزکوۃ قال المیمونی ذاکرت ابا عبد اللہ فقلت قد تکون للرجل الابل والغنم تجب فیہا الزکوۃ
وہو فقیر ویکون لہ اربعون شاۃ وتکون لہم الضیعۃ لاتکفیہ فیعطی من الصدقۃ قال نعم وذکر قول عمر اعطوہم وان
راحت علیہم من الابل کذا وکذا وقال فی روایۃ محمد بن الحکم اذا کان لہ عقار یشغلہ او ضیعۃ تساوی عشرۃ الاف درہم
او اقل او اکثر لاتقیمہ یاخذ من الزکوۃ وہذا قول الشافعی وقال اصحاب الرای لیس لہ ان یاخذ منہا اذا ملک نصابا
زکوتیا ولنا انہ لایملک ما یغنیہ فجاز لہ الاخذ الی آخر ما بسطہ۔ الا لخمسۃ الاتی ذکرہا قال الزرقانی تبعا للباجی فتحل لہم
وہم اغنیاء لانہم اخذوہا بوصف آخر وقال ابن رشد الجمہور علی انہ لاتجوز الصدقۃ للاغنیاء باجمعہم الا الخمس الذی
نص علیہم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی قولہ ہذا وروی عن ابن القاسم انہ لایجوز اخذ الصدقۃ لغنی اصلا مجاہدا کان او
عاملا وسبب اختلافہم ہو ہل العلۃ فی ایجاب الصدقۃ للاصناف المذکورین ہو الحاجۃ فقط او الحاجۃ والمنفعۃ العامۃ
الی آخر ما قالہ وفی البدائع اما الذی یرجع الی المودی الیہ فانواع منہا ان یکون فقیرا فلا یجوز صرف الزکوۃ الی الغنی
الا ان یکون عاملا علیہا لقولہ تعالی انما الصدقات للفقراء الایۃ خرجت لبیان مواضع الصدقات ومصارفہا و
مستحقیہا وہم وان اختلفت اسامیہم فسبب الاستحقاق فی الکل واحد وہو الحاجۃ الا العاملین علیہا فانہم مع
غناہم یستحقون العمالۃ لان السبب فی حقہم العمالۃ ثم فسر الایۃ بالبسط وقال الجصاص فی احکام القرآن بعد تفسیر
الایۃ وجمیع من یاخذ الصدقۃ من ہذہ الاصناف فانما یاخذہا صدقۃ بالفقر والمؤلفۃ قلوبہم والعاملون علیہا لایاخذونہا
صدقۃ وانما تحصل الصدقۃ فی ید الامام للفقراء ثم یعطی الامام المؤلفۃ منہا لدفع اذیتہم عن الفقراء وسائر المسلمین

لغاز في سبيل الله او لعامل عليها

وليعطيها العاملين عوضا من اعمالهم لا على انها صدقة عليهم وانما قلنا ذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان آخذ الصدقة من اغنيائكم وارد ها في فقرائكم فبين ان الصدقة مصروفة الى الفقراء فدل ذلك على ان احدًا لا ياخذها صدقة الا بالفقر وان الاصناف المذكورين انما ذكروا بيانًا لاسباب الفقر اهـ وفي المرقاة قال ابن الهمام قيل لم يثبت هذا الحديث اي الذي في الموطا ولو ثبت لم يقو قوة حديث معاذ فانه رواه اصحاب الكتب الستة مع قرينة من الحديث الاخر يعني قوله لا تحل لغني ولو قوي قوته ترجح حديث معاذ بانه مانع وما رواه مبيح مع انه دخله التاويل عندهم حيث قيد للاخذ له بان لا يكون له شئ في الديوان ولا اخذ من الفئ وهو اعم من ذلك وذلك يضعف الدلالة بالنسبة الى ما لم يدخله تاويل اهـ قال القاري في شرح النقاية ولنا ما في ابي داؤد والترمذي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي رواه الحاكم وقال صحيح على شرطهما اهـ لغاز في سبيل الله هذا احد التفاسير في قوله تعالى في مصارف الصدقة وفي سبيل الله قال الباجي هو الغزو والجهاد قاله مالك وجمهور الفقهاء وقال ابن حنبل هو الحج قلت وبالاول قال ابو يوسف وبالثاني قال محمد كما في البذل وفي البدائع في سبيل الله عبارة عن جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات اذا كان محتاجًا قلت لكن المراد ههنا هو الاول لتقييد الحديث بلغاز في سبيل الله والجملة ان ههنا اختلافين الاول في ان المراد بسبيل الله المطلق في الاية الحاج او الغازي والثاني ان الاستثناء في الحديث عن الغني او المستثنى مقيد بالفقر واطلاق الغني عليه مجاز باعتبار ما كان قال الباجي لا باس ان يعطى من الزكوة للغازي وان كان معه ما يغنيه وان لم ياخذ فهو افضل هذا قول مالك وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا يعطى للغازي الغني شئ من الصدقة ولا يحل له اخذها اهـ قلت وذلك لاشتراط الفقر في الروايات التي تقدمت قريبًا وتقدم ايضًا ان هذه الرواية لا تقاومها وعلى تقدير التسليم فتوجيهه ما في البدائع اذ قال واما استثناء الغازي فمحمول على حال حدوث الحاجة وسماه غنيا على اعتبار ما كان قبل حدوث الحاجة وهو ان يكون غنيًا ثم تحدث له الحاجة الى آخر ما بسطه وفي شرح الاحياء قال ابو حنيفة هذا السهم مخصوص بجنس خاص من الغزاة وهو الفقير المنقطع منهم وبه فسر في سبيل الله وبه قال ابو يوسف وهو المفهوم من اللفظ عند الاطلاق فلا يصرف الى اغنياء الغزاة واختاره النسفي وقال الاسبيجابي هو الصحيح وقال الاتقاني هو الاظهر واقتصر عليه واستدل عليه بحديث معاذ وقال ما قيل ان الفقراء في حديث معاذ صنف واحد كما قاله ابن الجوزي غير صحيح فان ذلك المقام مقام ارسال البيان لاهل اليمن وتعليمهم ثم بسط في تقرير ان المناط في الاصناف الثمانية غير العامل الفقر ثم قال وما استدل به اصحاب الشافعي من الحديث المذكور اي حديث الباب فالجواب عنه من وجوه قيل انه لم يثبت ولو ثبت لم يقو قوة حديث معاذ فانه المتفق عليه الستة ولو قوي قوته ترجح حديث معاذ بانه مانع وما رواه مبيح مع انه دخله التاويل عندهم حيث قيد للاخذ له بان لا يكون له شئ من الديوان ولا آخذا من الفئ وهو اعم من ذلك وذلك يضعف الدلالة بالنسبة الى ما لم يدخله اهـ او لعامل عليها اي على الصدقة قال تعالى والعاملين عليها قال الكاساني هم الذين نصبهم الامام لجباية الصدقة وقال ايضًا الساعي هو الذي يسعى في القبائل ليأخذ صدقة المواشي في اماكنها والعاشر هو الذي يأخذ الصدقة من التاجر الذي يمر عليه والمصدق اسم جنس اهـ وقال العيني اتفق العلماء على ان العامل على الصدقات هم السعاة المتولون قبض الصدقات وانهم لا يستحقون على قبضها جزءً منها معلومًا سبعًا او ثمنًا وانما له اجر عمله على حسب اجتهاد الامام اهـ قلت وههنا عدة ابحاث الاول ما حكى العيني عليه الاتفاق ان العامل لا يستحق جزءًا معلومًا وكذا حكى عليه الاجماع الجصاص في احكام القران فقال لا نعلم خلافًا بين الفقهاء وانهم لا يعطون الثمن وانهم يستحقون منها بقدر عملهم اهـ واختلفت نقلة المذاهب في ذلك قال الكاساني اختلفوا فيما يعطون قال اصحابنا يعطيهم الامام كفايتهم منها وقال الشافعي يعطيهم الثمن ثم ذكر دلائل الفريقين وكذا حكى الخلاف غيره والصواب كما في متون الشافعية ان العامل عندهم مستثنى من التسوية بين الاصناف الثمانية ففي الروضة يجب على الامام تعميم الاصناف والتسوية بينهم وان تفاوتت حاجاتهم الا العامل فيعطى قدر اجرة عمله اهـ وهكذا في شرح الاقناع وغيره قال الغزالي في الاحياء العاملون هم السعاة ولا يزاد واحد منهم على اجرة المثل فان فضل شئ من الثمن عن اجر مثلهم رد على بقية الاصناف وان نقص كمل من مال المصالح اهـ

وهكذا عند الحنابلة ففي نيل المآرب يعطى للجميع من الزكوة بقدر الحاجة الا العامل فيعطى بقدر اجرته وفي الشرح الكبير يعطى العامل وان كان غنيا لانها اجرته فلا تنافي الغنى ويبدأ بالعامل ويدفع له جميعها ان كانت قدر عمله اهـ وفي الدر المختار ويعطى بقدر عمله ما يكفيه واعوانه بالوسط لكن لا يزاد على نصف ما يقبضه ـ والبحث الثاني بعد ما علم من الاتفاق على انه يعطى بقدر عمله اختلفوا في ما يوخذ له من المال الذي جباه وعلم مما سبق انه لا يزاد على الثمن عند الشافعية فلو احتيج يوخذ من مال المصالح ولا يزاد على النصف عند الحنفية ويجوز اعطاء الكل ايضا عند المالكية والبحث الثالث بعد اتفاقهم على انه يعطى ولو غنيا لعمالته اختلفوا في العامل الهاشمي قال الطحاوي كان ابو يوسف يكره ذلك اذا كانت جعالته منها وخالفه فيه آخرون فقالوا لا باس ان يجعل منها للهاشمي لانه يجعل على عمله وذلك قد يحل للاغنياء قال العيني اراد الطحاوي بقوله آخرون مالكا والشافعي في قول واحمد في رواية ومحمد بن الحسن فانهم قالوا لا باس ان يكون العامل هاشميا ويأخذ عمالته منها لان ذلك على عمله اهـ قلت والمرجح عند الجمهور هو الاول ففي الدر المختار يعطى عامل ولو غنيا لا هاشميا وكذا استثنى الهاشمي من العامل في الشرح الكبير وفي حاشية شرح الاقناع ويشترط فيه ان لا يكون هاشميا ولا مطلبيا ولا مولى لهما وكذلك قيد في نيل المآرب وغيره العامل بغير ذوي القربى وفي شرح الاحياء المعتمد عند احمد عدم صحة تولية الهاشمي واختاره ابن الكمال في اصلاح الايضاح اهـ وفي المغني ظاهر قول الخرقي ان ذوي القربى يمنعون الصدقة وان كانوا عاملين وذكر في باب قسم الفيء والصدقة ما يدل على اباحة الاخذ لهم عمالة وهو قول اكثر اصحابنا لان ما يأخذونه اجر فجاز لهم اخذه ولنا حديث ابي رافع وما روى مسلم انه اجتمع ربيعة بن الحارث والعباس بن عبد المطلب الحديث سيأتي بيانه وفي شرح الاحياء ايضا قال اصحابنا ما يأخذه العامل اجرة على عمله وليس من الزكوة ولذا يأخذ وان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة فلا يأخذه العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه وقال القاري في شرح النقاية وليس ما يأخذه اجرة لانها لا تكون الا على عمل معلوم ومدة معينة ولا صدقة لانه يأخذ وان كان غنيا ويحل به العمالة بالاجماع لكن فيه شبهة الصدقة فلم يجز اخذها للعامل الهاشمي صيانة لقرابته صلى الله عليه وسلم عن اوساخ الناس اهـ قلت وقد ورد النهي عن استعمال الهاشمي نصا عند ابي داود عن ابي رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على الصدقة من بني مخزوم فقال لابي رافع اصحبني فانك تصيب منها قال حتى آتي النبي صلى الله عليه وسلم اسأله فاتاه فسأله فقال مولى القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة اهـ قال القاري رواه الترمذي وصححه والنسائي واحمد وابن حبان في صحيحه وصححه الحاكم اهـ وروى مسلم وابو داود وغيرهما انه اجتمع ربيعة بن الحارث والعباس بن عبد المطلب فقالا والله لو بعثنا هذين الغلامين اي عبد المطلب بن ربيعة والفضل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلماه فامرهما على هذه الصدقات فأديا ما يؤدي الناس واصابا ما يصيب الناس فبينما هم في ذلك اذ جاء علي رض فقال لا والله لا يستعمل احدا الحديث وفي آخره قوله صلى الله عليه وسلم ان هذه الصدقة انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد والرابع ما في شرح الاحياء وغيره هل يجوز ان يكون العامل كافرا عن الامام احمد فيه روايتان وقال ابو حنيفة ومالك والشافعي لا يجوز وان الاسلام شرط في العامل قال يحيى بن محمد ولا ارى ان مذهب احمد في اجازة ان يكون الكافر على عمل الزكوة على انه يكون عاملا عليها وانما ارى ان اجازة ذلك انما هو على ان يكون سواقا لها ونحو ذلك من المهن التي يلابسها مثله اهـ قال الموفق جملته انه يجوز للعامل ان يأخذ عمالته من الزكوة سواء كان حرا او عبدا وظاهر كلام الخرقي يجوز ان يكون كافرا وهذه احدى الروايتين عن احمد لانه تعالى قال والعاملين عليها وهذا لفظ عام يدخل فيه كل عامل على اي صفة كان ولان ما يأخذ على العمالة اجرة عمله فلم يمنع من اخذه كسائر الاجارات والرواية الاخرى لا يجوز ان يكون العامل كافرا لان من شرط العامل ان يكون امينا والكفر ينافي الامانة اهـ والخامس ما قاله الجصاص (ان نصب السعاة) يدل على ان اخذ الصدقات الى الامام وانه لا يجوز ان يعطي رب الماشية صدقتها الفقراء فان فعل اخذها الامام ثانيا ولم يحتسب له بما ادى وذلك لانه لو جاز لارباب الاموال اداؤها الى الفقراء لما احتيج الى عامل لجبايتها فيضر بالفقراء والمساكين فدل ذلك على ان اخذها الى الامام وانه لا يجوز له اعطاؤها الفقراء اهـ وبسط في البدائع الكلام على ان للامام المطالبة باداء الواجب في السوائم والاموال الظاهرة فقال اما بيان من له المطالبة باداء الواجب فالكلام فيه يقع في مواضع في بيان من له الولاية وبيان شرائط ثبوت الولاية وبيان القدر اما الاول فمال الزكوة نوعان ظاهر وهو المواشي والمال الذي يمر به التاجر على العاشر وباطن وهو الذهب والفضة واموال التجارة

اولغارم اولرجل اشتراها بماله اولرجل له جار مسکین فتصدق علی المسکین فاهدی المسکین للغنی

فی مواضعها اما الظاهر فللامام ولنوابه وہم المصدقون من السعاة والعشار ولایة الاخذ فی المواشی والاموال الظاہرة والدلیل علی ذلک الکتاب والسنة والاجماع واشارة الکتاب اما الکتاب فقوله تعالی خذ من اموالهم صدقة واما السنة فانه صلی الله علیه وسلم کان یبعث المصدقین الی احیاء العرب والبلدان لاخذ الصدقات من الانعام والمواشی فی اماکنها وعلی ذلک فعل الائمة من بعده من الخلفاء الراشدین وکذا المال الباطن اذا مر به التاجر علی العاشر کان له ان یاخذ فی الجملة لانه لما سافر به واخرجه من العمران صار ظاہرا والتحق بالسوائم وہذا لان الامام انما کان له المطالبة بزکوة المواشی فی اماکنها لمکان الحمایة لان المواشی فی البراری لاتکون محفوظة الا بحفظ السلطان وحمایته وہذا المعنی موجود فی مال یمر به التاجر علی العاشر فکان کالسوائم وعلیه اجماع الصحابة فان عمر رض نصب العشار وقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمی نصفه ومن الحربی العشر وکان ذلک بمحضر من الصحابة ولم ینقل انه انکر علیه واحد منهم فکان اجماعا وروی عن عمر بن عبدالعزیز انه کتب بذلک الی عماله وقال اخبرنی بہذا من سمعه من رسول الله صلی الله علیه وسلم واما الباطن الذی یکون فی المصر فقال عامة مشائخنا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم طالب بزکوته وابو بکر وعمر رض طالبا وعثمان رض طالب زمانا ولما کثرت اموال الناس ورأی ان فی تتبعها حرجا علی الامة فوض الاداء الی ارباب الاموال وذکر ابو منصور الماتریدی السمرقندی لم یبلغنا ان النبی صلی الله علیه وسلم بعث فی مطالبة المسلمین زکوة الورق واموال التجارة ولکن الناس کانوا یعطون ذلک ومنهم من کان یحمل الی الائمة فیقبلونها اه ملخصا وسیاتی شئی من ذلک فی صدقة الفطر۔ اولغارم قال الزرقانی ای مدین بشروط فی الفروع اه واختلف قول مالک رض فی الغارم کما حکی الباجی وفی الانوار الساطعة من فروع المالکیة والغارم ہو المدین الذی لیس عنده مایوفی به دین الغرماء من الآدمیین الذین یتحاصون فیه فیعطی من الزکوة بشرط کونه مسلما حرا غیر ہاشمی اه وقریب منه مافی الشرح الکبیر وقیده بان استدان فی مصلحة شرعیة لافی فساد کشرب خمر وقمار ولا ان استدان لاخذ الزکوة کان یکون عنده مایکفیه فتوسع فی الانفاق بالدین لاجل ان یاخذ منها فلا یعطی منها الا ان یتوب وانما یعطی المدین ان اعطی لرب الدین مابیده من العین وفضل غیر العین ثم بقیت علیه بقیة اه وفی نیل المارب وغیره الغارم ضربان الاول من تدین للاصلاح بین الناس اوتحمل اتلافا اونهبا عن غیره فیاخذ منها ولو مع غنی والثانی من تدین لنفسه فی امر مباح او محرم وتاب واعسر ای یاخذ بالفقر اه وفی فروع الشافعیة الغارم ثلثة اقسام الاول من تداین لتسکین فتنة بین طائفتین فی قتیل لم یظہر قاتله فتحمل الدیة تسکینا للفتنة فیعطی من الزکوة مایقضی به دینه ولو غنیا ترغیبا له فی ہذه المکرمة والثانی من تداین لنفسه اوعیاله فی مباح فیعطی من الزکوة وقت الحاجة بان یحل الدین ولم یقدر علی وفائه والثالث من تداین لضمان فان ضمن باذن المضمون لم یعط من الزکوة الا ان اعسر مع الاصیل فان ضمن بلا اذنه لم یعط الا ان اعسر وان لم یعسر الاصیل اه مافی الانوار الساطعة وفی الہدایة الغارم من لزمه دین ولایملک نصابا فاضلا عن دینه اه اولرجل غنی اشتراها ای الزکوة من الفقیر ولافرق عند الجمہور فی شراء صدقته او صدقة غیره وفرق بینهما جماعة قال الموفق لیس لمخرج الزکوة شراؤہا ممن صارت الیه روی ذلک عن الحسن وہو قول قتادة ومالک وقال اصحاب مالک ان اشتراہا لم ینقض البیع وقال الشافعی وغیره یجوز لحدیث الباب ولنا ماروی عن عمر رض انه قال حملت علی فرس فی سبیل الله الحدیث متفق علیه وفیه قوله صلی الله علیه وسلم لا تبتعه ولا تعد فی صدقتک واجاب عنه من اباحه باحتمال انه کان حبسا فی سبیل الله وباحتمال انه یعطیه رخصا کما سیاتی مفصلا فی بابه بماله ولیس ہذا من باب دفع الصدقة الیه الامجازا وانما الصدقة قد بلغت محلها بدفعها الی الفقیر اولرجل غنی له جار لیس بقید احترازی بل علی سبیل التمثیل مسکین المراد به مایشمل الفقیر ایضا فتصدق ببناء المجہول علی المسکین بشئی فاہدی ای اہدی ذلک الشئی المسکین بالرفع للغنی وہذا ایضا کالذی قبله یحل للغنی لان الصدقة قد بلغت محلها وقد قال النبی صلی الله علیه وسلم فی قصة بریرة ہو لها صدقة ولنا ہدیة وہذا کله فی صدقة الواجب اما صدقة التطوع فہی بمنزلة الہدیة تحل للغنی والفقیر

قال یحییٰ قال مالك الامر عندنا فی قسم الصدقات ان ذلك لا یکون الا علی وجه الاجتهاد من الوالی فای الاصناف کانت فیه الحاجة والعدد اُوثر ذلك الصنف بقدر ما یری الوالی وعسی ان ینتقل ذلك الی الصنف الآخر بعد عام او عامین او اعوام فیؤثر اهل الحاجة والعدد حیث ما کان ذلك وعلی هذا

قال یحییٰ قال مالک الامر عندنا فی قسم الصدقات فی من یعطی من الاصناف الثمانیة ومقدار ما یعطی ان ذلک لا یکون الا علی وجه الاجتهاد من الوالی ای الخلیفة او نائبه ولا یلزمه تعیین شیء مقدر کالسبع والثمن لنوع منها مخصوص فای بشد الیاء والاضافة الاصناف من المذکورین فی آیة الصدقة وهی قوله عز اسمه انما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیها والمؤلفة قلوبهم وفی الرقاب والغارمین وفی سبیل الله وابن السبیل فریضة من الله والله علیم حکیم۔ وجمعها بعضهم فی قوله ؎ صرفت زکوة الحسن لم لا بدأت بی + وانی لها المحتاج لو کنت تعرف + فقیر ومسکین وغاز وعامل + ورق سبیل غارم ومؤلف کذا فی الانوار وشرح الاقناع واجاد شیخ مشائخنا الدهلوی فی بیان المصارف فقال مصارف الزکوة ثمانیة الفقیر وهو عند الشافعی من لا مال له ولا حرفة تقع موقعا وعند ابی حنیفة من له ادنی شیء وهو ما دون النصاب او قدر نصاب غیر تام وهو مستغرق فی الحاجة والمسکین وهو عند الشافعی من له مال او حرفة ولا یغنیه وعند ابی حنیفة من لا شیء له فیحتاج الی المسئلة لقوته والعامل له مثل عمله سواء کان فقیرا او غنیا وعلیه اهل العلم قال الشیخ والمؤلفة قلوبهم قسمان من اسلم ونیته ضعیفة او له شرف یتوقع باعطائه اسلام غیره فیعطون من الزکوة علی الاصح من مذهب الشافعی وقال ابو حنیفة سقط سهمهم لغلبة الاسلام وفی الهدایة علی ذلک انعقد الاجماع قال ابن همام ای اجماع الصحابة فی خلافة ابی بکر رض فان عمر رض ردهم ثم ذکر القصة والرقاب هم المکاتبون عند الشافعیة والحنفیة والغارم عند الحنفیة من لزمه دین ولا یملک نصابا فاضلا عن دینه او کان له مال علی الناس لا یمکنه اخذه وعند الشافعیة قسمان من استدان لنفسه فی غیر معصیة والاظهر اشتراط الحاجة او استدان لاصلاح البین ویعطی مع الغناء وسبیل الله غزاة لا فیء لهم یشترط فقرهم عند ابی حنیفة وعند الشافعی یعطون مع الغناء وابن السبیل الغریب المنقطع عن ماله عند ابی حنیفة ومنشیء سفر او مجتاز له حاجة عند الشافعیة وشرط هؤلاء الاصناف الاسلام عند اهل العلم اھ قلت ومسلک الحنابلة فی ذلک بنحو من مسلک الشافعیة واما عند المالکیة ففی الانوار الساطعة من مسالک المالکیة: الفقیر عندهم من یملک شیئا لا یکفیه عامه ولو ملک نصابا والمسکین من لا یملک شیئا فهو احوج من الفقیر والعامل کالساعی والجابی والقاسم والکاتب والحاشر الذی یجمع ارباب الاموال الی الساعی والمؤلف قلبه کافر یعطی لیسلم وقیل مسلم قریب العهد بالاسلام یعطی لیتمکن من الاسلام والرقیق المؤمن یشتری من الزکوة لاجل یعتق بشرط ان یکون خالصا من شوائب الحریة فلا یصح عتق المدبر والمکاتب ونحوه والغارم المدین الذی لیس عنده ما یوفی به دینه والمجاهد فی سبیل الله یعطی ولو غنیا علی المشهور وابن السبیل الغریب المنقطع یعطی بشرط الاحتیاج اھ قلت وفی الشرح الکبیر المشهور من المذهب انقطاع سهام المؤلفة قلوبهم بعزة الاسلام والمراد بهم الکفرة المرجی اسلامهم واما المومن قریب العهد فباق لم ینسخ وقال الموفق الاصناف الثمانیة التی سمی الله تعالی احکامهم کلها باقیة وبهذا قال الحسن والزهری وقال الشعبی ومالك والشافعی انقطع سهم المؤلفة قلوبهم بعد رسول الله صلی الله علیه وسلم وقد اعز الله تعالی الاسلام واغناه عن ان یتالف علیه رجال فلا یعطی مشرک تالفا وقد روی هذا عن عمر رض ولنا کتاب الله وسنة رسوله اھ کانت فیه الحاجة بان یکونوا اشد فقرا من غیرهم والعدد ای کانوا اکثر عددا او اقل مرافق او شربنا للمجهول ذلک الصنف والایثار علی ضربین ان یعطی صنف الحاجة الاکثر ویعطی غیرهم الاقل او یعطی صنف الحاجة الجمیع ولا یعطی غیرهم شیئا بقدر ما یری الوالی ای مقدار الایثار علی حسب رای الوالی وعسی ان ینتقل ذلک ای الایثار والعطاء لاجل الحاجة الی الصنف الآخر بعد عام او عامین او اعوام لان الشدة والحاجة لا تبقی علی حال واحدة بل ینتقل من قوم الی قوم وتلک الایام نداولها بین الناس فیؤثر الامام اهل الحاجة والعدد حیثما کان ذلک ای الحاجة والعدد وفی النسخ المصریة حیثما کانوا ای اهل الحاجة۔ وعلی هذا القول

ادركت من ارضى من اهل العلم **قال** مالك وليس للعامل على الصدقات فريضة مسماة الا على قدر ما يرى الامام

ما جاء في اخذ الصدقات والتشديد فيها

ادركت من ارضى مفعول لادركت من اهل العلم بيان لمن وفي الحاشية عن المحلى وهو قول ابي حنيفة واحمد حيث يجوز صرفها عندهم الى صنف واحد وقال الشافعي رضي يجب استيعاب الاصناف الثمانية المذكورة في القرآن في القسمة ان كان هناك عامل والا فاستيعاب السبعة ويجب التسوية بين الاصناف لا بين احاد الاصناف كذا في المنهاج قال البيضاوي واختار بعض اصحابنا جواز صرفها الى صنف واحد كما هو قول الثلثة الباقية اھ وقد قال حذيفة وابن عباس اذا وضعتها في صنف واحد اجزاك قال ابو عمر ولا اعلم لهما مخالفا من الصحابة اھ قال الموفق وان اعطاها كلها في صنف واحد اجزاه اذا لم يخرجه الى غنى وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس وبه قال سعيد بن جبير والحسن والنخعي وعطاء واليه ذهب الثوري وابو عبيد واصحاب الراي وروى عن النخعي ان كان المال كثيرا يحتمل الاصناف قسمه عليهم وان كان قليلا جاز وضعه في صنف واحد وقال مالك يتحرى موضع الحاجة منهم ويقدم الاولى فالاولى وقال عكرمة والشافعي يجب ان يقسم زكوة كل صنف من ماله على الموجودين من الاصناف الستة وروى الاثرم عن احمد كذلك وهو اختيار ابي بكر ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ توخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم فاخبر برد جملتها في الفقراء وهم صنف واحد ولم يذكر سواهم ثم اتاه بعد ذلك مال فجعله في صنف ثان سوى الفقراء وهم المؤلفة الاقرع بن حابس وعيينة بن حصن وغيرهما قسم فيهم الذهيبة التي بعث بها علي من اليمن وفي حديث سلمة بن صخر البياضي انه امر له بصدقة قومه ولو وجب صرفها الى جميع الاصناف لم يجز دفعها الى واحد والاية اريد بها بيان الاصناف الذين يجوز لهم الدفع وفي الروض المربع ويجوز صرفها الى صنف واحد لقوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ولحديث معاذ حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه فترد على فقرائهم متفق عليه فلم يذكر في الاية والخبر الا صنف واحد ويجوز الاقتصار على انسان واحد لانه عليه السلام امر بني زريق بدفع صدقاتهم الى سلمة بن صخر وقال لقبيصة اقم يا قبيصة حتى تاتينا الصدقة فنامر لك بها اھ وقال الجصاص في احكام القرآن روى ابوداؤد الطيالسي بسنده الى علي وابن عباس قالا اذا اعطى الرجل صنفا واحدا من الاصناف الثمانية اجزاه وروى مثل ذلك عن عمر بن الخطاب وحذيفة وعن سعيد بن جبير وابراهيم وعمر بن عبد العزيز وابي العالية ولا يروى عن الصحابة خلافه فصار اجماعا من السلف لا يسع احدا خلافه لظهوره واستفاضته من غير خلاف ظهر من احد من نظرائهم عليهم وروى الثوري بسنده عن معاذ بن جبل انه كان ياخذ العروض في الزكوة ويجعلها في صنف واحد من الناس وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر ومالك بن انس اھ ثم بسط الكلام على الدلائل فذكر الايات والروايات التي تقدمت وغيرها وفي البدائع ولنا السنة المشهورة واجماع الصحابة وعمل الامة الى يومنا هذا والاستدلال اما السنة فحديث معاذ المذكور وحديث ابي سعيد الخدري انه قال بعث علي رضه وهو باليمن الى النبي صلى الله عليه وسلم مذهبة في ترابها فقسمها النبي صلى الله عليه وسلم بين الاقرع بن حابس وثلثة اخر فغضبت قريش والانصار وقالوا تعطي صناديد نجد فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما اتالفهم ولو كان كل صدقة مقسومة على الثمانية لطريق الاستحقاق لما دفع النبي صلى الله عليه وسلم المذهبة الى المؤلفة قلوبهم دون غيرهم ثم ذكر الاجماع وعمل الائمة والاستدلال واخرج ابن ابي شيبة عدة آثار فيمن اخرج الصدقة الى صنف واحد منها عن عمر رضه انه كان ياخذ العرض في الصدقة ويعطيها في صنف مما سمى الله تعالى وقال الحافظ في الدراية في الاقتصار على صنف واحد هو مروى عن عمر وابن عباس اما حديث عمر فاخرجه ابن ابي شيبة واسناده منقطع واما حديث ابن عباس فاخرجه البيهقي والطبراني عنه في اي صنف وضعته اجزاك واسناده حسن وفي الباب عن حذيفة وسعيد بن جبير وعطاء والنخعي وابي العالية وميمون بن مهران وكلها عند ابن ابي شيبة واحتج ابو عبيد بدفع النبي صلى الله عليه وسلم الذهب الذي اتى من اليمن للمؤلفة وهو في الصحيح من حديث ابي سعيد وبقصة سلمة ابن صخر حين ظاهر امر له بصدقة قومه وهو واحد اھ **قال مالك وليس للعامل على الصدقات فريضة مسماة** اي ليس لما يعطى العامل حد معين **الا على قدر ما يرى الامام** انه يجزيه في عمالته فيرى بعد سعيه وقربه ومشقته ويسارته وغير ذلك من الامور وتقدم قريبا انهم اجمعوا على ان العامل لا يعطى جزءا معلوما وانما ذلك على قدر عمله۔

ما جاء في اخذ الصدقات اي استيفائها **والتشديد فيها** اي في اموال الصدقات من التوقي عن

حدثني يحيى عن مالك انه بلغه ان ابا بكر الصديق قال لو منعوني عقالا لجاهدتهم عليه **مالك** عن زيد بن اسلم انه قال شرب عمر بن الخطاب لبنا فاعجبه فسأل الذي سقاه من اين هذا اللبن فاخبره انه ورد على ماء قد سماه فاذا نعم من نعم الصدقة وهم يسقون فحلبوا لي من البانها فجعلته في سقائي فهو هذا فادخل عمر بن الخطاب يده

استعمالها لمن ليس مصرفها من الاغنياء وغيرهم ۔ **حدثني** يحيى عن مالك انه بلغه ان ابا بكر الصديق والحديث مشهور وصله الشيخان وغيرهما من طريق الزهري عن عبيد الله بن عتبة ان ابا هريرة قال لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث قال لو منعوني عقالا قال العيني اختلف العلماء فيها قديما وحديثا فذهب جماعة منهم الى ان المراد بالعقال زكوة عام وهو معروف في اللغة بذلك وهو قول الكسائي والنضر بن شميل وابي عبيد وغيرهم من اهل اللغة وهو قول جماعة من الفقهاء قال الخطابي يقال اخذ المتصدق عقال هذا العام اذا اخذ منهم صدقته وفي نسخة لابي داؤد وقال ابو عبيدة معمر بن المثنى العقال صدقة سنة وذهب كثيرون من المحققين الى ان المراد به الحبل الذي يعقل به البعير وهو محكي عن الامام مالك وابن ابي ذئب وغيرهما وهو ماخوذ مع الفريضة لان على صاحبها التسليم وانما يقع قبضها برباطها وفي حديث محمد بن سلمة انه يعمل الصدقة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يامر الرجل اذا جاء بالفريضة ان ياتي بعقالها وقرانيهما ۔ وقيل معنى وجوب الزكوة فيه اذا كان من عروض التجارة فبلغ مع غيره فيها قيمة نصاب وقيل اراد به الشيء التافه الحقير فضرب العقال مثلا له وقيل كان من عادة المصدق اذا اخذ الصدقة ان يعمد الى قرن بفتح القاف والراء وهو الحبل الذي يقرن به بين بعيرين لئلا يشرد الابل فيسمى عند ذلك القران وكل قرينين منها عقال وفي المحكم العقال القلوص الفتية وروى ابن وهب وابن القاسم عن مالك العقال القلوص وقال النضر بن شميل اذا بلغ الابل خمسا وعشرين وجبت فيها بنت مخاض من جنس الابل فهو العقال وقال ابو سعيد الضرير كل ما اخذ من الاموال والاصناف في الصدقة من الابل والغنم والثمار من العشر ونصفه فهذا كله في صنفه عقال لان المؤدي عقل به عنه طلبة السلطان وعقل عنه الاثم الذي يطلبه الله تعالى به انتهى مختصرا بزيادة وفي هامش ابي داؤد عن مرقاة الصعود للسيوطي قال المبرد اذا اخذ المتصدق اعيان الابل اخذ عقالا واذا اخذ اثمانا قيل اخذ نقدا وقيل اراد ما يساوي العقال من حقوق الصدقة وفي البذل عن القاري قال النووي ذكروا فيه وجوها اصحها واقواها قول صاحب التحرير انه ورد مبالغة لان الكلام خرج مخرج التضييق والتشديد فيقتضي قلة وحقارة انتهى قلت وهذا ارجح الاقوال عندي واليه يظهر ميل الباجي اذ قال ويحتمل عندي ان يكون قصد بذلك المبالغة في تتبع الحق وانه لا ياخذ منهم الا جميع ما كان ياخذه منهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا كما يقول القائل في الشاة والله لا تركت منها شعرة ولا يريد بذلك الشعرة فانه لا يمكن تتبعها اھ وقيل ان الراجح مكانه لفظ عناقا كما ورد في بعض الروايات وهو مختار البخاري اذ قال وهو اصح واليه يظهر ميل ابي داود اذ ايده بعدة روايات لكن الروايات رويت بكلا اللفظين بطرق كما ذكر بعضها الشيخ في البذل فالترجيح مشكل لجاهدتهم عليه ولفظ ابي داؤد والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه وروى الحاكم في الاكليل عن عبد الرحمن الظفري وكانت له صحبة قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل من اشجع لتوخذ صدقته فابى ان يعطيها فرده اليه الثانية فابى ثم رده اليه الثالثة وقال ان ابى فاضرب عنقه قال عبد الرحمن بن عبد العزيز قلت لحكيم يعني ابن عباد ما ارى ابو بكر الصديق رض قاتل اهل الردة الا على هذا الحديث قال اجل والحديث استدل به من قال ان للامام اخذ الزكوة مطلقا كما قال به المالكية او زكوة الاموال الظاهرة فقط كما قال به الحنفية وسياتي بيان ذلك في صدقة الفطر **مالك** عن زيد بن اسلم انه قال شرب عمر بن الخطاب مرة لبنا فاعجبه اي استطابه فانكره بالاستدلال القلبي او بالالهام الغيبي فسأل الذي استقاه من اين حصل لك هذا اللبن قال الغزالي سأل عمر رض اذ رابه فانه اعجبه طعمه ولم يكن على ما كان يالفه كل ليلة وهذا من اسباب الريبة وحمله على الورع كذا في المرقاة فاخبره انه ورد اي مر على ماء قد سماه ونسي اسمه اولم يتعلق غرضه بتسميته فاذا للمفاجاة نعم بفتحتين من نعم الصدقة وردت هذا الماء وهم اي الرعاة يسقون النعم من ذلك الماء فحلبوا لي لا يوجد لفظ لي في جميع النسخ لكن رقم عليه علامة النسخة من البانها فجعلته اي اللبن في سقائي بكسر السين اي وعائي فهو هذا فادخل عمر بن الخطاب

فاستقاءه قال مالك الامر عندنا ان كل من منع فريضة من فرائض الله تعالى فلم يستطع المسلمون اخذها منه كان حقا عليهم جهاده حتى ياخذوها منه مالك انه بلغه ان عاملا لعمر بن عبد العزيز كتب اليه يذكر ان رجلا منع زكوة ماله فكتب اليه عمر ان دعه ولا تاخذ منه زكوة مع المسلمين قال فبلغ ذلك الرجل فاشتد عليه

فاستقاءه اى فتقيأه حتى اخرجه من جوفه قال الطيبي هذا غاية الورع والتنزه عن الشبه وقال ابن حجر كان الشارح لم يستحضر قول ائمته ان كل من اكل وشرب حراما لزمه ان يتقيأه ان اطاقه وان عذر فى تناوله اه قال القاري وفيه انه لا دلالة فى الحديث على كون ذلك اللبن حراما لان القابض اذا اخذه على وجه الاستحقاق واهداه لغير المستحق على فرض ان عمر رض غير مستحق فلا شك فى حلته كما فى حديث بريرة انه لها صدقة وايضا لا فائدة فى استقائه اذ لا يمكن رده الى صاحبه وانما هو تنقية الباطن من اثر الحرام او الشبهة وهذا الاشبه انه ورع اه وقال ابن عبد البر محمله عند اهل العلم ان الذى سقاه ليس ممن تحل له الصدقة اذ لعله غنى او مملوك فاستقائه لئلا ينتفع به واصله محظور وان لم ياته قصدا وهذا نهاية الورع ولعله اعطى مثل ذلك او قيمته للمساكين ولو كان الذى حلب له هذا اللبن مستحقا للصدقة لما حرم على عمر قصد شربه كما لم يحرم على النبى صلى الله عليه وسلم اكل اللحم الذى تصدق به على بريرة وقال هو عليها صدقة ولنا هدية وما فعله عمر رض ليس بواجب لانه استهلكه بالشرب ولا فائدة فى قذفه الا المبالغة فى الورع اه قلت وعليهم له تجمل وجهين اما ان كان مستحقا ومحلا لذلك فالتشبيه بقصة بريرة ظاهر وان كان حلبهم له لكونه من ابناء السبيل وقد ترجم البخارى فى صحيحه باب استعمال ابل الصدقة والبانها لابناء السبيل فلا يصح التشبيه لان اللبن حينئذ لم يكن تمليكا له بل كان اباحة فتامل وقد اقتدى رض فى استقائه فعل الصديق الاكبر رض فقد روت عائشة رض كان لابى بكر رض غلام تخرج له الخراج وياكل منه وجاء يوما بشئ ووافق من ابى بكر جوعا فاكل منه لقمة فقال الغلام تدرى ما هذا كنت تكهنت لانسان فى الجاهلية وما احسن الكهانة الا انى خدعته فاعطانى بذلك فهذا الذى اكلت منه فادخل ابو بكر اصبعه من فيه فقاء كل شئ فى بطنه - اخرجه البخارى وذكر الحافظ له رض عدة قصص مثل ذلك فقال ووقع له رض مع النعمان بن عمرو احد الاحرار من الصحابة قصة ذكرها عبد الرزاق باسناد صحيح انهم نزلوا بماء فجعل النعمان يقول لهم يكون كذا فياتونه بالطعام فيرسله الى اصحابه فبلغ ابا بكر رض فقال ارانى آكل كهانة النعمان منذ اليوم ثم ادخل يده فى حلقه فاستقاءه وفى الورع لاحمد عن ابن سيرين بمعنى ما تقدم وله رض قصة اخرى اخرجها يعقوب بن ابى شيبة فى مسنده من طريق نبيح العنزى عن ابى سعيد قال كنا ننزل رفاقا فنزلت فى رفقة فيها ابو بكر رض على اهل بيت فيهن امرأة حبلى ومعنا رجل فقال البشرك ان تلدى ذكرا قالت نعم فسجع لها اسجاعا فاعطته شاة فذبحها وجلسنا ناكل فلما علم ابو بكر رض بالقصة قام فتقيأ كل شئ اكله وانت خبير بان هذا كله من كمال ورعه وقال صاحب الاحياء الورع عن الحرام على اربع درجات ورع العدول وهو الذى يجب الفسق باقتحامه وتسقط العدالة به ويثبت اسم العصيان وهو الورع عن كل ما تحرمه فتاوى الفقهاء والثانية ورع الصالحين وهو الامتناع عما يتطرق اليه احتمال التحريم ولكن المفتى يرخص فى التناول بناء على الظاهر والثالثة ورع المتقين وهو الامتناع عما لا شبهة فى حله لكن يخاف منه اداءه الى محرم والرابعة ورع الصديقين وهو الامتناع عما يتناول لغير الله وعلى غير نية التقوى به على عبادة الله ثم بسط هذه الانواع اشد البسط **قال مالك** الامر عندنا ان كل من منع فريضة من فرائض الله تعالى اى حقا من حقوقه تعالى ايا ما كان وقال الباجى يحتمل ان يريد بالفريضة ههنا الزكوة خاصة ويحتمل ان يريد سائر الحقوق التى يكون حكمها حكم الزكوة فى ذلك فلم يستطع المسلمون اخذها منه كان حقا واجبا عليهم جهاده اى القتال معه حتى ياخذوها منه بقتاله كما فعل الصديق الاكبر رضى الله عنه بمانعى الزكوة واجمع المسلمون على تصويبه ثم ان كان المانع مقرا بها فمسلم والا فكافر اجماعا **مالك** انه بلغه ان عاملا لم يسم لعمر بن عبد العزيز كتب اليه يذكر فى كتابه على حسب ما ينبغى للعامل والوالى من اطلاع امير المؤمنين بما يحدث من امور الناس واخذ رايه فيما يراه من ذلك من الاحكام ان رجلا منع زكوة ماله فكتب عمر بن عبد العزيز اليه اى عامله ان دعه اى اتركه ولا تاخذ منه زكوة مع المسلمين هذا تلطف منه رض فى اغراء الرجل المانع للزكوة وتوبيخ له وتقبيح لفعله قال فبلغ ذلك اى خبر كتابه الرجل بالنصب اى المانع عن الزكوة فاشتد اى عظم عليه

فادی بعد ذلک زکوۃ ماله فکتب عامل عمر الیه یذکر له ذلک فکتب الیه عمر ان خذها منه زکوۃ ما یخرص من ثمار النخیل والاعناب

ذلک الامر فادی بعد ذلک زکوۃ ماله ای اراد اداءه او اصر باعطاءه فکتب عامل عمر بن عبد العزیز الیه یذکر له ذلک ای اعطاءه فکتب الیه عمر رض ان خذها ای اقبلها منه قال ابن عبد البر یحتمل انه علم من الرجل منعها من العامل دون منعها من اهلها ولم یکن عنده ممن یمنع الزکوۃ وتفرس فیه انه لا یخالف جماعة المسلمین الدافعین لها الی الامام فکان کما ظن ولو صح عنده منعه للزکوۃ ما جاز له ترکها عنده لانها حق للمسلمین والمساکین یلزمه القیام لهم قال والواجب ان یعظ الامام من منع الزکوۃ ویوبخه فان اصر علی المنع اخذها منه جبرًا زکوۃ ما یخرص ببناء المجهول من ثمار لفظة من بیان لما النخیل قال الراغب النخل معروف وقد یستعمل فی الواحد والجمع وجمعه نخیل والاعناب قال الراغب العنب یقال لثمرة الکرم وللکرم نفسه الواحدة عنبة وجمعه اعناب قال تعالی ومن ثمرات النخیل والاعناب والخرص بفتح معجمة وقد تکسر وسکون الراء بعدها صاد مهملة من بابی نصر وضرب هو حزر ما علی النخلة من الرطب تمرًا لیعرف مقدار عشره فیثبت علی مالکه ویخلی بینه ویوخذ ذلک المقدار وقت الجداد وسنة عند الشافعی وانکره الحنفی وخرص الکرمة والنخلة یخرصها اذا حزر ما علیها من الرطب تمرًا ومن العنب زبیبًا یعنی یخرج من هذا کذا وکذا تمرًا وکذا وکذا زبیبًا وهو من الخرص الظن لان الحزر انما هو تقدیر بظن والاسم الخرص بالکسر کذا فی المجمع والعینی قال ابن رشد فی البدایة اما تقدیر النصاب بالخرص واعتباره به دون الکیل فان جمهور العلماء علی اجازة الخرص فی النخیل والاعناب حین یبدو صلاحها لضرورة ان یخلی بینها وبین اهلها یاکلونها رطبًا وقال داؤد لا خرص الا فی النخیل فقط وقال ابو حنیفة وصاحباه الخرص باطل وعلی رب المال ان یؤدی عشر ما یحصل بیده زاد علی الخرص او نقص منه والسبب فی اختلافهم معارضة الاصول للاثر الوارد فی ذلک وهو ما روی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یرسل عبد الله بن رواحة وغیره الی خیبر فیخرص علیهم النخل واما الاصول التی تعارضه فلانه من باب المزابنة المنهی عنها وهو بیع التمر فی رؤس النخل بالتمر کیلا ولانه ایضا من باب بیع الرطب بالتمر نسیئة فیدخله المنع من التفاضل ومن النسیئة وکلاهما من اصول الربا فلما رأی الکوفیون هذا مع ان الخرص الذی کان یخرص علی اهل خیبر لم یکن للزکوۃ اذ کانوا لیسوا باهل الزکوۃ قالوا یحتمل ان یکون تخمینا لیعلم ما بایدی کل قوم من الثمار قال (القاضی) اما بحسب خبر مالک فالظاهر انه کان فی القسمة لما روی ان عبد الله بن رواحة کان اذا فرغ من الخرص قال ان شئتم فلکم وان شئتم فلی اعنی فی قسمة الثمار لا فی قسمة الحب واما بحسب حدیث عائشة الذی رواه ابو داؤد فانما الخرص لموضع التطییب الواجب علیهم فی ذلک والحدیث هو انها قالت وهی تذکر شان خیبر کان النبی صلی الله علیه وسلم یبعث عبد الله بن رواحة الی یهود خیبر فیخرص علیهم النخل حین یطیب قبل ان یوکل منه وخرص الثمار لم یخرجه الشیخان وکیفما کان فالخرص مستثنی من هذه الاصول هذا ان ثبت انه کان منه علیه الصلوۃ والسلام حکما منه علی المسلمین فان الحکم لو ثبت علی اهل الذمة لیس یجب ان یکون حکما علی المسلمین الا بدلیل والله اعلم اھ واختلف الذین قالوا بالخرص فی مسائل کثیرة من ذلک الباب مثلاً یختص بالنخل او یلحق به العنب او یعم کل ما ینتفع به رطبًا وجافًا وبالاول قال شریح وبعض الظاهریة وبالثانی الجمهور والی الثالث نحا البخاری وهل یمضی قول الخارص او یرجع ما آل الیه الحال بعد الجفاف الاول قول مالک وغیره والثانی قول الشافعی وهل یکفی خارص واحد ثقة ام لا بد من اثنین وهل هو اعتبار او تضمین وهل هو شهادة او حکم وهل یحاسب اصحاب الزروع بما اکلوا قبل الجذاذ ام لا وهل یوخذ قدر العواری والضیف ام لا واختلفوا ایضا اذا غلط الخارص وفی غیر ذلک من الفروع بسطها فی المطولات کالعینی وحکی الزرقانی ان لا تخریص فی غیر العنب والنخل عند مالک والشافعی فی الجدید وقال فی القدیم وهی روایة شاذة عن مالک یخرص الزیتون قیاسًا علیهما وشذ داود فقال لا یخرص الا النخل خاصة اھ وقال الموفق ینبغی ان یبعث الامام ساعیه اذا بدا صلاح الثمار لیخرصها ولیعرف قدر الزکوۃ وممن کان یری الخرص عمر ابن الخطاب وسهل بن ابی حثمة والقاسم بن محمد والحسن ومالک والشافعی وابو ثور واکثر اهل العلم وحکی عن الشعبی ان الخرص بدعة وقال اهل الرأی الخرص ظن وتخمین لا یلزم به حکم وانما کان الخرص تخویفًا للاکرة لئلا یخونوا فاما ان یلزم به حکم فلا ولنا الروایات المرفوعة فی الباب ویجوز خارص واحد لانه صلی الله علیه وسلم کان یبعث ابن رواحة

ولم يذكر معه غيره فاذا خرص على المالك وعرفه قدره خيره بين ان يضمن قدر الزكوة ويتصرف فيها بما شاء من اكل و
غيره وبين حفظها الى وقت الجداد والجفاف فان حفظها فعليه زكوة الموجود لاغير سواء اختار الضمان او حفظها على سبيل
الامانة وسواء كانت اكثر مما خرصه الخارص او اقل وبهذا قال الشافعي وقال مالك يلزمه ما قال الخارص زاد او
نقص اذا كانت الزكوة متقاربة لان الحكم انتقل الى ما قال الساعي بدليل وجوب ما قال عند تلف المال ولنا ان
الزكوة امانة فلا تصير مضمونة بالشرط ولا نسلم ان الحكم انتقل الى ما قاله الساعي وانما يعمل بقوله اذا تصرف في الثمرة
ولم يعلم قدرها لان الظاهر اصابته وعلى الخارص ان يترك في الخرص الثلث او الربع توسعة على ارباب الاموال لانهم
يطعمون جيرانهم واضيافهم وبهذا قال اسحق ونحوه قال الليث والمرجع في تقدير المتروك الى الساعي باجتهاده فان
رأى الاكلة كثيرا ترك الثلث وان قليلا ترك الربع ويخرص النخل والكرم ولم يسمع بالخرص في غيرهما فلا يخرص الزرع
في سنبله وبهذا قال عطاء والزهري ومالك لان الشرع لم يرد بالخرص فيه ولا هو في معنى المنصوص عليه لان ثمرة النخل
والكرم تؤكل رطبا فيخرص على اهله توسعة عليهم وما عداهما فلا يخرص اھ وفي شرح الاقناع وسن خرص كل ثمر فيه
زكوة اذا بدا صلاحه على مالكه للاتباع وذلك للتضمين اى لنقل الحق من العين الى الذمة وفي الروضة سن خرص
بان يطوف الخارص بكل شجرة ويقدر ثمرتها او ثمرة كل نوع رطبا ثم يابسا كان يقول في هذه الشجرة او
البستان خمسون وسقا عنبا او رطبا يحصل منها بعد الجفاف عشرون وسقا زبيبا او تمرا يكون فيه للمستحقين كذا ثم يضمن المالك
حق المستحقين بان يقول له ضمنتك حق المستحقين من الرطب مثلا بكذا تمر فيقبل المالك فورا والحكمة في مشروعية الرفق
بالمالك والمستحقين اھ وفي نيل المارب وسن للامام بعث خارص لثمرة النخل والكرم اذا بدا صلاحهما ويكفي واحد لانه كحاكم
وفي الشرح الكبير والدسوقي وانما يخرص التمر والعنب على رؤس الاشجار اذا حل بيعهما ببدو صلاحهما واحتاج اهله للتصرف
فيه ولا يخرص بعد صيرورته تمرا لانه يقطع وينتفع به ففي تخريصه حينئذ انتقال من معلوم لمجهول اھ وفي الانوار من مسالك
المالكية ويجوز خرص الرطب والعنب ويكفي خارص واحد واختلف في سبب مشروعية التخريص فيهما فقيل لحاجة اهلهما
اليهما وهو ظاهر قول مالك لا يخرص الا التمر والعنب للحاجة الى اكلهما رطبين اھ قال الدردير وانما خص الشارع هذين النوعين
بالخرص دون غيرهما لان شانهما اختلاف الحاجة اليهما قال الدسوقي قوله دون غيرهما اى من الزيتون والفول والحمص و
الشعير اذا اكل اخضر فهذه وان كان يحسب بالتحري ما اكل منها لكنها لا تخرص قائمة اھ وقد عرفت ان الخرص ليس بشئ عند
الحنفية ولذا خلت عن ذكرها اكثر فروعهم قال العيني في شرح البخاري قال الشعبي والثوري وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد الخرص
مكروه وقال الشعبي الخرص بدعة وقال الثوري خرص الثمار لا يجوز وفي احكام ابن بزيزة قال ابو حنيفة وصاحباه الخرص
باطل - وقال ايضا في شرح الهداية ولا يخرص الرطب والعنب وغيرهما من الثمار والزرع عندنا وقال الشعبي والثوري
الخرص بدعة وقال ابن عبد البر ذكر صاحب الاملاء عن محمد بن الحسن انه يخرص الرطب تمرا والعنب زبيبا وقال
السروجي لم يذكر اصحابنا هذا القول عن محمد فيما علمته اھ وحكى الطحاوي عن قوم جواز الخرص ثم قال وخالفهم في ذلك
آخرون فكرهوا ذلك وقالوا ليس في شئ من هذه الآثار ان الثمرة كانت رطبا في وقت ما خرصت وكيف يجوز ان
يكون كانت رطبا حينئذ فيجعل لصاحبها حق الله فيها بمكيلة ذلك تمرا يكون عليه نسيئة وقد نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن بيع التمر في رؤس النخل بالتمر كيلا ونهى عن بيع الرطب بالتمر نسيئة وجاءت بذلك عنه الآثار المروية
الصحيحة ولم يستثن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك شيئا فليس وجه ما روينا في الخرص عندنا على ما ذكرتم
ولكن وجه ذلك عندنا والله اعلم انه انما اراد بخرص ابن رواحة ليعلم به مقدار ما في ايدي كل قوم من الثمار فيؤخذ مثله بقدره
في وقت الصرام لا انهم يملكون منه شيئا مما يجب لله فيه ببدل لا يزول ذلك البدل عنهم وكيف يجوز ذلك وقد يجوز
ان تصيب بعد ذلك آفة فتتلفها او نار فتحرقها فيكون ما يؤخذ من صاحبها بدلا من حق الله تعالى فيها ماخوذا منه بدلا
مما لم يسلم له ولكنه انما اريد بذلك الخرص ما ذكرنا اھ ثم ذكر دلائلهم رواية ونظرا وقال في آخره وبذلك نأخذ وهو قول
ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رح وذكر ابن العربي في العارضة احاديث الخرص ثم قال ليس في الخرص حديث صحيح الا واحد
وهو المتفق عليه خرج النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فمر على حديقة امرأة فقال اخرصوها وخرصها فلما رجع
قال لها كم جاءت حديقتك فقالت كذا الخرص رسول الله صلى الله عليه وسلم ويليه حديث ابن رواحة في الخرص على اليهود
واتفق ابو حنيفة واصحابه على ان الخرص بدعة واعجبوا المساعدة الثوري لهم على ذلك مع معرفته بالسنن وتمكنه في
معرفة الاخبار وتعلقوا في ذلك بان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المزابنة وقال علمائنا يخرص النخل والكرم

مالك عن الثقة عنده عن سليمان بن يسار وعن بسر بن سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيما سقت السماء والعيون

زاد الشافعي في احد قوليه والزيتون واما الحبوب فما اتفقوا على انها لا تخرص وهذه المسألة عسيرة جدا وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم ثبت عنه خرص النخل ولم يثبت عنه خرص الزيتون وكان كثيرا في حياته وفي بلاده ولم يثبت عنه خرص النخل الا في اليهود لانهم كانوا شركاء وكانوا ايضا غير امناء فخرص عليهم وقال لهم فيها كذا ان شئتم فلكم والا فادفعوها الينا فنحن نعطيكم من ذلك الحساب فقالوا بهذا قامت السموات والارض وهذا في حديث اليهود لعدم امانتهم اما المسلمون فلا يخرص عليهم ولما لم يصح حديث سهل ولا حديث ابن المسيب بقيت الحال وقفا لان الخرص على الناس حفظا لحق الفقراء لقد يجب ان يخرص عليهم جميع ما يجب فيها الزكوة وانما لم يخرص النبي صلى الله عليه وسلم الحب لانها لم تكن عندهم اولم تكونوا اهل زرع اه قال العيني واحتج ابو حنيفة بما رواه جابر مرفوعا نهى عن الخرص وبما رواه جابر بن سمرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع كل ثمرة بخرص وبانه تخمين وقد يخطي ولو جوزنا خرص الزرع وخرص الثمار بعد جذاذها اقرب الى الابصار من خرص ما على الاشجار فلما لم يجز في القريب لم يجز في البعيد ولان تضمين رب المال لقدر الصدقة وذلك غير جائز لانه بيع رطب بتمر وانه بيع حاضر بغائب وايضا فهو من المزابنة المنهي عنها وايضا هو بيع الرطب بالتمر نسيئة فيدخله المنع بين التفاضل وبين النسيئة وقالوا الخرص منسوخ بنسخ الربوا وقال بعضهم انما كان يفعل تخويفا للمزارعين لئلا يخونوا الا ليلزم به الحكم لانه تخمين وغرور او كان تجوز قبل تحريم الربوا والقمار ومما يدل على صحة النسخ ما رواه الطحاوي من حديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الخرص وقال ارأيتم ان هلك التمر ايحب احدكم ان يأكل مال اخيه بالباطل والحظر بعد الاباحة علامة النسخ وما قيل عمل به النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده مسلم لكنه ليس على الوجه الذي ذكروه انما وجهه انهم فعلوا ذلك ليعلم مقدار ما في ايدي الناس من الثمار فيؤخذ مثله بقدره في ايام الصرام لا انهم يملكون شيئا مما يجب لله فيه ببدل لا يزول ذلك البدل اه وقال الشيخ في المسوى قالت الحنفية الخرص ليس بشئ واولوا ما روى من ذلك بانه كان تخويفا للاكرة لئلا يخونوا فاما ان يكون به حكم فلا كذا في شرح السنة اه وهذا كله على المشهور من مسلك الحنفية وحكى عن حضرة الشيخ الگنگوهي نور الله مرقده في التقارير الشهيرة عنه على الترمذي وغيره انه قال ان الخرص جائز عند الامام في العشر والخراج ولا يجوز في البيوع والمزارعة وغيرهما وما يخطر في البال بملاحظة هذه الاقوال ان الحنفية انكروا الزام مقدار سعين من العشر وغيره لسبب الخرص لانه تخمين وليس بحجة ملزمة وهذا محمل من حكى عنهم انه باطل او ليس بشئ وكرهوا اخذ التمر بدال الرطب بالخرص للروايات الصريحة في النهي عن ذلك وهذا محمل من حكى عنهم الكراهة لكنهم جوزوا الخرص لمجرد التخمين وغلبة الظن لتخويف الاكرة ولئلا يتجاسروا على اضاعة الحق والعشر والخراج وغيرها وهذا محمل كلام الطحاوي والشيخ الگنگوهي واليه اشار شيخ مشائخنا الدهلوي بالتاويل فتامل **مالك** عن الثقة عنده لم اجد من صرح باسمه من الشراح واهل الرجال ولا يبعد عندي ان يكون هو الحارث بن عبد الرحمن بن عبد الله بن سعد فقد اخرج ابن ماجة في سننه هذا الحديث من طريق عاصم بن عبد العزيز بن عاصم ثنا الحارث بن عبد الرحمن بن عبد الله بن سعد بن ابي ذباب عن سليمان بن يسار وعن بسر بن سعيد عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والعيون العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر وهكذا اخرجه الترمذي وقال قد روى هذا الحديث عن بكير بن عبد الله بن الاشج وعن سليمان بن يسار وبسر بن سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا اه وفي ترجمة الحارث المذكور من تهذيب التهذيب قال الساجي حدث عنه اهل المدينة ولم يحدث عنه مالك قال الحافظ ذكر علي بن المديني في العلل حديثا عن عاصم بن عبد العزيز الاشجعي عن الحارث عن سليمان بن يسار وغيره قال عاصم حدثنيه مالك قال اخبرت عن سليمان بن يسار فذكره قال ابن المديني ارى مالكا سمعه من الحارث ولم يسمه وما رأيت في كتب مالك عنه شيئا قال الحافظ وهذه عادة مالك فيمن لا يعتمد عليه لا يسميه اه وفيه ان يحيى صرح ههنا بكون الراوي ثقة عند مالك ثم الرواية هكذا في جميع النسخ المصرية واكثر الهندية وفي بعضها مالك عن الثقة عنه وعن سليمان بن يسار والظاهر انه تحريف من الناسخ حرف قوله عنده عن سليمان بن يسار الهلالي المدني احد الفقهاء وعن بسر بضم الموحدة وسكون المهملة عطف على سليمان ابن سعيد بكسر العين المدني وتقدم انهما روياه عن ابي هريرة وروى الحديث البخاري والاربعة من طريق الزهري عن سالم عن ابن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيما سقت السماء اي المطر من باب ذكر المحل وارادة الحال ويدخل فيه السيل والانهار والعيون بالضم اي الجارية على وجه الارض التي لا يتكلف في رفع مائها آلة

والبعل العشر وفی ما سُقی بالنضح نصف العشر **مالك** عن زياد بن سعد عن ابن شهاب انه قال لا يؤخذ فی صدقة النخل الجُعرور ولا مُصران الفارة ولا عذق ابن حبيق قال وهو مثل الغنم يعد علی صاحب المال ولا يؤخذ منه فی الصدقة

والبعل بموحدة مفتوحة وعين مهملة ساكنة هو ما شرب بعروقه من الارض ولم يحتج الی سقی سماء ولا آلة قال الباجی و هذا عندی والله اعلم ان معناه ان اصولها تصل الی المياه تحت الارض فيقوم لها مقام السقی ولا تحتاج ان تسقی بما ينزل الی عروقها من وجه الارض من مطر او غيره قال الزرقانی وهذا هو المعبر عنه فی حديث ابن عمر رض بقوله او كان عثريا بفتح العين المهملة والمثلثة الخفيفة فقد فسره الخطابی بانه الذی يشرب بعروقه من غير سقی العشر مبتدأ مؤخر خبره فيما سقت السماء و ذلك لما فی المذكور من هذه الانواع قلة مؤنة السقی وفيما سقی ببناء المجهول بالنضح بفتح النون وسكون الضاد المعجمة بعدها مهملة هو الرش والصب ای ما سقی بما يستخرج من الآبار بالغرب او بالسانية ويستخرج من الانهار بآلة نصف العشر مبتدأ مؤخر وذلك لكثرة مؤنته وهذا اصل فی ان لشدة النفقة وخفتها تاثيرًا فی كثرة الزكوة وقلتها وعموم الحديث ظاهر فی عدم شرط النصاب فی ايجاب زكوة كل ما يسقی بمؤنة او بغير مؤنة لكن خصه الجمهور بحديث ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وتقدم الكلام عليه مبسوطًا تحت هذا الحديث قال ابن العربی فی العارضة قوله فيما سقت السماء العشر الحديث لفظ عام بظاهره فی كل مملوك لتسقيه السماء واختلف الناس فی تنزيله علی سبعة اقوال الاول انه محمول علی عمومه فی كل شیء الا الحطب و القصب والحشيش قاله ابو حنيفة الثانی انه فی الحبوب والبقول والثمرات قاله حماد بن ابی سليمان الثالث ما تخرجه الارض مما له ثمرة باقية قاله محمد وابو يوسف ثم ذكر الاقوال الباقية لبعض التابعين لم يعزها الی الائمة ورجح قول الحنفية فقال اقوی المذاهب فی المسألة مذهب ابی حنيفة دليلا واحوطها للمساكين وعليه يدل عموم الاية والحديث الی آخر ما قاله وسياتی قريبًا فی زكوة الحبوب سبب اختلافهم فی ذلك فی كلام ابن رشد وبسط فی المطولات طرق حديث الباب وفی شرح الاحياء رواه ابو حنيفة عن ابان عن انس رفعه فی كل شیء اخرجت الارض العشر او نصف العشر قال ابن الهمام وفيه من الآثار ايضا ما اخرج عبد الرزاق بسنده عن عمر بن عبد العزيز قال فيما انبتت من قليل وكثير العشر واخرج نحوه عن مجاهد وعن ابراهيم النخعی واخرجه ابن ابی شيبة ايضا عنهم والحاصل انه تعارض عام وخاص فمن يقدم الخاص مطلقا كالشافعی قال بموجب حديث الاوساق ومن يقدم العام او يقول يتعارضان ويطلب الترجيح يجب ان يقول بموجب هذا العام لان الايجاب فيما دون خمسة اوسق اولی للاحتياط ٩ **مالك** عن زياد بن سعد هكذا فی جميع النسخ المصرية من المتون والشروح وكذا فی المصفی والتقصی ووقع فی اكثر النسخ الهندية بلفظ زياد بن سعيد ای بزيادة الياء بين العين والدال وهو غلط من الناسخ ليس فی الرواة احد اسمه زياد بن سعيد بل هو زياد بن سعد بن عبد الرحمن الخراسانی نزيل مكة ثم اليمن ثقة ثبت من رجال الجميع له مرفوعا فی الموطا حديثان فی كتاب الجامع وهذا ايضا ثالث اصله الرفع ولذا ساقه فی التمهيد قال ابن عيينة وكان اثبت اصحاب الزهری عن ابن شهاب الزهری انه قال موقوف فی الموطا وروی عن الزهری موصولا كما سياتی لا يؤخذ فی صدقة النخل الجعرور بضم الجيم واسكان العين المهملة علی زنة عصفور نوع ردی من التمر اذا جف صار حشفا وفی المسوی ضرب من الدقل تحمل رطبا صغارا لا خير فيه ولا مصران الفارة جمع مصير كرغيف ورغفان ضرب من ردی التمر سمی بذلك لانه انما علی النوی قشرة رقيقة وقال المجد مصران الفارة تمر ردی ولا عذق بفتح العين جنس من النخل واما بكسرها فمعنی القنو قاله ابو عبد الملك وقال ابو عمر بفتح العين النخلة وبالكسر القنو كان التمر سمی باسم النخلة لانه منها ابن حبيق بمهملة فموحدة مصغرًا سمی به الدقل من التمر لرداءته وقد اخرج ابوداؤد والنسائی بعدة طرق عن الزهری عن ابی امامة بن سهل بن حنيف عن ابيه قال نهی رسول الله صلی الله عليه وسلم عن الجعرور ولون الحبيق ان يؤخذا فی الصدقة زاد النسائی وفيه نزلت ولا تيمموا الخبيث منه الاية وهو ای المذكور من الانواع الردية ويوجد فی النسخ الهندية محل ذلك قال وهو مثل الغنم ولا يوجد هذا فی النسخ المصرية ولا الشروح فان ثبت فلا اشكال بما سياتی من قوله انما مثل ذلك الغنم لانه من كلام الامام مالك وهذا من كلام الزهری - يعد علی صاحب المال ولا يؤخذ منه فی الصدقة قال ابو عمر اجمعوا علی انه لا يؤخذ الدنی فی الصدقة عن الجيد - قلت هذا

قال مالك وانما مثل ذلك الغنم تعد على صاحبها بسخالها والسخل لا يؤخذ في الصدقة وقد يكون في الاموال ثمار لا تؤخذ الصدقة منها من ذلك البردي وما اشبهه لا يؤخذ من ادناه كما لا يؤخذ من خياره وانما تؤخذ الصدقة من اوساط المال قال مالك الامر المجتمع عليه عندنا انه لا يخرص من الثمار الا النخيل والاعناب فان ذلك يخرص حين يبدو صلاحه ويحل بيعه وذلك ان ثمر النخيل والاعناب يؤكل رطبا وعنبا فيخرص على اهله للتوسعة على الناس ولئلا يكون على احد في ذلك ضيق فيخرص ذلك عليهم ثم يخلى بينهم وبينه يأكلونه كيف شاؤا ثم يؤدون منه الزكوة على ما خرص عليهم قال مالك فاما ما لا يؤكل رطبا

اذا كانت انواعا مختلفة وان كانت كلها رديا فقال الباجي ظاهر ما في الموطا ورواه ابن نافع عن مالك ان عليه ان يشتري الوسط من التمر فيؤدي عن زكوة هذا الردي وبه قال ابن الماجشون وروى ابن القاسم واشهب عن مالك يؤدي منه وليس هذا كالماشية لان هذا مال يزكى بالجزء منه فيخرج زكوته منه رديا كان او جيدا اھ قال مالك وانما مثل ذلك اي المذكور من ان انواع التمر الردية تعد ولا تؤخذ الغنم بالرفع تعد على صاحبها بسخالها اي باولادها والسخل لا يؤخذ في الصدقة كما تقدم قريبا في موضعه وقد عرفت ايضا ان كون الزرع كالماشية رواية الموطا وغيرها وعلى ما روى ابن القاسم واشهب فبينهما فرق واما عند الحنفية فحكى ابن عابدين عن الظهيرية له نخيل تمر برني ودقل قال الامام يؤخذ من كل نخلة حصتها وقال محمد يؤخذ من الوسط اذا كانت اصنافا ثلثة جيد ووسط وردي اھ وقد يكون هذا بيان للجيد من الثمار بعد بيان رديها في الاموال ثمار جياد لا تؤخذ الصدقة منها لجيادتها كما لا تؤخذ من الادون لردائتها ثم مثل الجياد بقوله من ذلك الذي لا تؤخذ منه الصدقة خبر مقدم ومن تبعيضية البردي مبتدأ مؤخر وهو بضم الموحدة واسكان الراء ودال مهملتين آخره ياء من اجود التمر وما اشبهه في الجودة ثم ذكر بطريق النتيجة بعد ذكر كلا النوعين لا يؤخذ من ادناه كما لا يؤخذ من خياره وانما تؤخذ الصدقة من اوساط المال رفقا بالملاك والفقراء قال مالك الامر المجتمع عليه عندنا انه لا يخرص ببناء المجهول من الثمار الا النخيل والاعناب وتقدم اختلاف الائمة في ذلك قال الزرقاني فلا تخريص في غيرهما عند مالك وعنه رواية شاذة يخرص الزيتون ايضا قال الدسوقي اعترض الحصر بالشعير الاخضر اذا افرك واكل او بيع زمن المسغبة وبالفول الاخضر والحمص الاخضر فان كلا منهما يخرص اذا اكل او بيع في زمن المسغبة وغيره بناء على المشهور من ان الوجوب بالافراك واجيب بان الثابت في هذه تحري مقدار ما اكل او بيع وليس هذا هو التخريص لان التخريص حزر الشيء على اصوله وفرق بين احصاء ما اكل بالتحري والتخمين وبين حزر الشيء باقيا على اصوله انتهى مختصرا وقال الموفق لا يخرص الزيتون ولا غير النخل والكرم فان ثمرة النخل مجتمعة في عذوقه والعنب في عناقيده فيمكن ان ياتي الخرص عليه والحاجة داعية الى اكلهما في حال رطوبتهما وبهذا قال مالك وقال الزهري والاوزاعي والليث يخرص لانه ثمر تجب فيه الزكوة فيخرص كالرطب والعنب ولنا انه لا نص في خرصه ولا هو في معنى المنصوص عليه فيبقى على الاصل اھ فان ذلك يخرص ببناء المجهول حين يبدو صلاحه ويحل بيعه فان حل البيع يكون عند بدو الصلاح وهو وقت الخرص وهو وقت وجوب الزكوة وسيأتي ايضا وذلك اي وجه جواز الخرص فيهما ان ثمر النخيل والاعناب يؤكل رطبا وعنبا فيكثر الحاجة فيهما فان ابيح ذلك بلا خرص ضر بالمساكين وان منع منه ضر بالملاك فيخرص على اهله للتوسعة على الناس اي الملاك ولئلا يكون على احد من الملاك والمساكين في ذلك ضيق فيخرص ذلك عليهم ليتعين الواجب ثم يخلى بينهم وبينه يأكلونه وينتفعون به كيف شاؤا من البيع وغيره ثم يؤدون منه الزكوة بعد الجفاف على ما خرص عليهم اي على ما قدر عليهم الخارص بشرط السلامة كما سيأتي وصورة الخرص ما في المدونة قال قلت لمالك كيف يخرص زبيبا قال مالك يخرص عنبا ثم يقال ما ينقص من هذا العنب اذا تزبب فيخرص نقصان العنب وما يبلغ ان يكون زبيبا فذلك الذي يؤخذ منه وكذلك النخل يقال ما في هذا الرطب ثم يقال ما فيه اذا جف وصار تمرا فاذا بلغ ثمره خمسة اوسق فصاعدا كانت فيه الصدقة اھ

قال مالك فاما ما لا يؤكل رطبا

وانما يؤكل بعد حصاده من الحبوب كلها فانه لا يخرص وانما على اهلها فيها اذا حصدوها ودقوها وطيبوها وخلصت حبا فانما على اهلها فيها الامانة يؤدون زكوتها اذا بلغ ذلك ما تجب فيه الزكوة **قال** مالك وهذا الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا **قال** مالك الامر المجتمع عليه عندنا ان النخيل تخرص على اهلها وثمرها في رءوسها اذا طاب وحل بيعه ويؤخذ منه صدقته تمرا عند الجداد فان اصابت الثمرة جائحة بعد ان تخرص على اهلها وقبل ان تجد فاحاطت الجائحة بالتمر كله فليس عليهم صدقة فان بقي من التمر شيء يبلغ خمسة اوسق فصاعدا

وانما يؤكل يابسًا بعد حصاده من الحبوب كلها فانه لا يخرص لان الخرص انما هو لانتفاع اهلها بها رطبًا وهذه لا تؤكل رطبة فتحتاج الى الخرص ولان النخيل والاعناب ثمارها بارزة ظاهرة عن اكمامها فيتهيأ فيها الخرص وهذه ثمرتها وحبوبها متوارية في اوراقها فلا يتهيأ فيها الخرص قاله الباجي قلت لكن يحتاج الى الاكل في الحمص الاخضر وغيرها كما تقدم وانما على اهلها فيها اذا حصدوها ودقوها بتشديد القاف وطيبوها بتشديد المثناة التحتية بعد الطاء المهملة وخلصت حبا يريد ان الزكوة تجب عليهم فيها وعليهم تنقيتها وتصفيتها من كل شيء وتخليصها الى هيئة الادخار والاقتيات ولا يسقط عنهم من زكوتها شيء لاجل الانفاق عليها وذلك لان هذه الحال التي لا يمكن الانتفاع بها الا عليها وعلى هذه الهيئة كانوا يؤدون الزكوة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا هو وقت اخراج الزكوة كما سيأتي فانما على اهلها فيها اعاده تاكيدًا ولانه بعد ذكر الاول الامانة بالرفع مبتدأ مؤخر يعني انهم مؤتمنون في مبلغها وفي وجوب الزكوة فيها يؤدون زكوتها اي الحبوب كلها اذا بلغ ذلك ما تجب فيه الزكوة اي مقدار النصاب وهو خمسة اوسق عندهم ولما كانوا امناء فيها فيعتبر قولهم ويؤخذ عنهم حسب ما اقروا قال الزرقاني ظاهره ولو اتهموا وقال الليث ومحمد بن عبد الحكم ان اتهموا نصب السلطان امينا قال مالك وهذا الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا بالمدينة المنورة **قال** مالك الامر المجتمع عليه عندنا ان النخيل وفي النسخ المصرية ان النخل تخرص وفي مختار الصحاح النخل والنخيل بمعنى والواحد نخلة تخرص على اهلها وثمرها الواو حالية في رءوسها يعني يخرص حال كون الاثمار على الرؤس وان جدت الاثمار فلا خرص اذا طاب وحل بيعه يعني وقت الخرص وقت حل البيع عند بدو الصلاح لا قبله ولا بعده وهذا وقت الوجوب عند المالكية كما سيأتي ويؤخذ منه صدقته تمرا عند الجداد اختلفت نسخ الموطا في هذا اللفظ في كل موضع جاء مصدره او فعله والاكثر في الهندية بالمهملتين وفي المصرية بالمعجمتين والمؤدى واحد ففي المجمع جداد النخل بفتح جيم وكسرها دالا وذالا القطع اهـ اي تؤخذ عند قطع النخل لا قبله فلا يكلف احد ان يشتري عند الخرص من غيرها ويأتي به وهذا وقت الاخراج ففي الشرح الكبير الوجوب يتعلق بافراك الحب لا بيبسه خلافًا لمن يقول المعتمد يبسه لمخالفته النقل والعادة والمراد بافراكه طيبه واستغنائه عن الماء وان بقي في الارض لتمام طيبه قال الدسوقي ولا يرد قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده لان المراد اخرجوا حقه فالوجوب بالافراك وان كان الاخراج بعد اليبس اهـ واما عند الحنفية فقال القاري في شرح النقاية وقت وجوب العشر حين ظهور الثمرة عند ابي حنيفة رض وحين الادراك عند ابي يوسف وحين الحصول في الحظيرة عند محمد وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالاتلاف اهـ وقال الموفق وقت وجوب الزكوة في الحب اذا اشتد وفي الثمرة اذا بدا صلاحه وقال ابن ابي موسى تجب زكوة الحب يوم حصاده وفائدة الخلاف انه لو تصرف في الثمرة او الحب قبل الوجوب لا شيء عليه وان تصرف بعد الوجوب لم تسقط الزكوة ولا يستقر الوجوب على كلا القولين حتى تصير الثمرة في الجرين والزرع في البيدر ولو تلف قبل ذلك بغير اتلافه او تفريط منه فلا زكوة فيه اهـ فان اصابت الثمرة بالنصب جائحة بالرفع بعد ان تخرص على اهلها وقبل ان تجد اي تقطع فاحاطت الجائحة بالتمر كله فليس عليهم صدقة لوجوبها في عينها وقد زالت ويبطل حكم الخرص المتقدم فان بقي بعد الجائحة من التمر بالمثناة الفوقية في النسخ الهندية وبالمثلثة في المصرية والمؤدى واحد شيء اي مقدار يبلغ خمسة اوسق فصاعدا وهي ستون صاعا

بصاع النبي صلى الله عليه وسلم اخذ منه زكوة وليس عليهم فيما اصابت الجائحة زكوة قال مالك وكذلك العمل في الكرم ايضا قال مالك واذا كانت لرجل قطع اموال متفرقة او اشتراك في اموال متفرقة لا يبلغ مال كل شريك منهم او قطعه ما تجب فيه الزكوة وكانت اذا جمع بعضها الى بعض يبلغ ما تجب فيه الزكوة فانه يجمعها ويؤدي زكوتها كلها

زكوة الحبوب

بصاع النبي صلى الله عليه وسلم يعني العبرة في خمسة اوسق لصاعه صلى الله عليه وسلم دون غيره من الآصع وهي خمسة ارطال وثلث عندهم وسياق الكلام على ذلك في ابواب الفطر اخذ منه اي مما بقي وفي المصرية منهم اي من اهل النخيل زكوته اي زكوة ما بقي وليس عليهم فيما اصابت الجائحة زكوة يعني فلا يوخذ زكوة الهالك من هذا الباقي قال مالك وكذلك اي مثل ما تقدم في التمر العمل اي الحكم في الكرم اي العنب ايضا وفي المغني قال احمد اذا خرص وترك في رؤس النخل فعليهم حفظه فان اصابته جائحة فذهبت الثمرة سقط عنهم الخرص ولم يوخذوا به ولا نعلم فيه خلافا قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان الخارص اذا خرص الثمرة ثم اصابته جائحة فلا شيء عليه اذا كان قبل الجداد وان تلف بعض الثمرة فقال القاضي ان كان الباقي نصابا ففيه الزكوة والا فلا وهذا القول يوافق قول من قال لا تجب الزكوة فيه الا يوم حصاده لان وجوب النصاب شرط في الوجوب فمتى لم يوجد وقت الوجوب لم يجب واما من قال ان الوجوب ثبت اذا بدا الصلاح واشتد الحب فقياس قوله ان تلف البعض ان كان قبل الوجوب فهو كما قال القاضي وان كان بعده وجب في الباقي بقدره سواء كان نصابا اولم يكن اھ قال مالك واذا كانت لرجل قطع جمع قطعة اموال بالجر على الاضافة متفرقة بالرفع صفة قطع ويحتمل بالجر صفة لاموال او اشتراك بالمثناة الفوقية بين الشين والراء في جميع النسخ المصرية فهو افتعال من الشركة ويدونها في النسخ الهندية فهو بفتح الهمزة جمع شريك بالكسر فسكون اي الانصباء في اموال متفرقة اي بين شركاء عديدة لا يبلغ مال كل شريك منهم او قطعه بالضم عطف على مال اي لا يبلغ القطعة وحدها ما تجب فيه الزكوة مفعول لقوله لا يبلغ اي لا يصل الى مقدار النصاب وكانت تلك القطع او الحصص اذا جمع بعضها الى بعض يبلغ ما تجب فيه الزكوة فانه يجمعها اي القطع والحصص ويؤدي زكوتها كلها يعني اذا كانت لرجل قطع لاراضي متفرقة وكانت كل واحدة لا يبلغ ما يقوم منها خمسة اوسق واذا جمع ما يخرج من جميعها كان فيه خمسة اوسق فان الزكوة تجب فيها لان المالك لها واحد وكذلك اذا كان له اشتراك في اموال متفرقة تكون بينه وبين شريكه فيراعي كل ماله خاصة دون مال شريكه فاذا بلغ ماله مقدار النصاب زكى وتقدم مسائل الشركة مبسوطا **زكوة الحبوب** قال المجد الحبة واحدة الحب جمعه حبات وحبوب وقال الراغب الحب والحبة يقال في الحنطة والشعير ونحوهما من المطعومات قال تعالى كمثل حبة انبتت سبع سنابل وقال تعالى ان الله فالق الحب والنوى قال ابن رشد في البداية اما ما تجب فيه الزكوة من الاموال فانهم اتفقوا منها على اشياء واختلفوا في اشياء اما ما اتفقوا عليه فصنفان من المعدن الذهب والفضة اللتين ليستا بحلي وثلثة اصناف من الحيوان وصنفان من الحبوب الحنطة والشعير وصنفان من الثمر التمر والزبيب وفي الزيت خلاف شاذ ثم ذكر المختلفات وقال في جملتها واما ما اختلفوا فيه من النبات بعد اتفاقهم على الاصناف الاربعة فمنهم من لم ير الزكوة الا في تلك الاربع فقط وبه قال ابن ابي ليلى والثوري وابن المبارك ومنهم من قال الزكوة في جميع المدخرة المقتات من النبات وهو قول مالك والشافعي ومنهم من قال الزكوة في كل ما تخرجه الارض ما عدا الحشيش والحطب والقصب وهو ابو حنيفة اھ قلت وقول الحنابلة كما في الروض تجب في الحبوب كلها ولو لم تكن قوتا وفي كل ثمر يكال ويدخر وفي نيل المارب تجب في كل مكيل من الحب والثمر اھ هذا تلخيص اقوال الائمة في ذلك والا فقد ذكر العلامة العيني فيه تسعة اقوال للعلماء وقال قول ابي حنيفة مذهب ابراهيم النخعي ومجاهد وحماد وزفر وعمر بن عبد العزيز وهو مروي عن ابن عباس وهو قول داؤد واصحابه فيما لا يوسق وحكاه عن يحيى بن آدم وغيره من السلف وقال الموفق اجمع اهل العلم على ان الصدقة واجبة في الحنطة والشعير

والزیتون - مالک انه سأل ابن شهاب عن الزیتون فقال فیه العشر

والتمر والزبیب قاله ابن المنذر وابن عبد البر ثم قال فی بیان مذهبه الزکوة تجب فیما جمع هذه الاوصاف الکیل والبقاء والیبس من الحبوب والثمار مما ینبته الآدمیون اذا نبت فی ارضه سواء کان قوتا کالحنطة او من القطنیات کالباقلی او من الاباز یر کالکسفرة والکمون او البزور کبزر الکتان والقثاء او حب البقول کالرشاد وتجب ایضا فیما جمع هذه الاوصاف من الثمار کالتمر والزبیب ولا زکوة فی سائر الفواکه کالتفاح والجوز ولا فی الخضر کالقثاء، وبهذا قال عطاء فی الحبوب کلها ونحوه قول ابی یوسف ومحمد فانهما قالا لا شئ فیما تخرجه الارض الا ما کانت له ثمرة باقیة یبلغ مکیلها خمسة اوسق وقال ابو عبد الله بن حامد لا شئ فی الاباز یر ولا البزور ولا حب البقول ولعله لا یوجب الزکوة الا فیما کان قوتا او ادما لان ما عداه لا نص فیه ولا هو فی معنی المنصوص علیه فیبقی علی النفی الاصلی وقال مالک والشافعی لا زکوة فی ثمر الا التمر والزبیب ولا فی حب الا ما کان قوتا فی حالة الاختیار الا فی الزیتون علی اختلاف وحکی عن احمد لا زکوة الا فی الحنطة والشعیر والتمر والزبیب وهذا قول ابن عمر وموسی بن طلحة والحسن وابن سیرین والشعبی والحسن بن صالح وابن ابی لیلی وابن المبارک وابی عبید والسلت نوع من الشعیر ووافقهم ابراهیم وزاد الذرة ووافقهم ابن عباس وزاد الزیتون لان ما عدا هذا لا نص فیه ولا اجماع ولا هو فی معنی المنصوص علیه ولا المجمع علیه فیبقی علی الاصل اھ ثم قال ابن رشد وسبب الخلاف اما بین من قصر الزکوة علی الاصناف المجمع علیها وبین من عداها الی المدخر المقتات فهو اختلافهم فی تعلق الزکوة بهذه الاصناف الاربعة هل هو لعینها او لعلة فیها وهی الاقتیات فمن قال لعینها قصر الوجوب علیها ومن قال لعلة الاقتیات عدی الوجوب لجمیع المقتات وسبب الخلاف بین قصر الوجوب علی المقتات وبین من عداه الی جمیع ما تخرجه الارض الا ما وقع علیه الاجماع من الحشیش والحطب والقصب هو معارضة القیاس لعموم اللفظ وهو لفظ ما سقته السماء الحدیث وما بمعنی الذی وهو من الفاظ العموم وقوله تعالی وهو الذی انشأ جنات معروشات الآیة الی قوله وآتوا حقه یوم حصاده واما القیاس فهو ان الزکوة انما المقصود منها سد الخلة وذلک لا یکون غالبا الا فیما هو قوت فمن خصص العموم بهذا القیاس اسقط الزکوة مما عدا المقتات ومن غلب العموم اوجبها فیما عدا ذلک الا ما اخرجه الاجماع والذین اتفقوا علی المقتات اختلفوا فی اشیاء من قبل اختلافهم فیها هل هی مقتاتة ام لیست بمقتاتة الی آخر ما قاله وقال ابن العربی فی العارضة اما من حمله ای حدیث فیما سقته السماء العشر الحدیث علی عمومه فاستثنی الحطب والقصب والحشیش فلا یقال انه تخصیص لانه قال کلوا من ثمره وآتوا حقه فانما اوجب ایتاء الحق فیما یوکل وقال فی آخر البحث اقوی المذاهب فی المسئلة مذهب ابی حنیفة دلیلا الی آخر ما قاله **والزیتون** قال المجد الزیت دهن والزیتون شجرته **مالک** انه سأل ابن شهاب الزهری عن الزیتون فقال فیه العشر وبه قال جماعة الفقهاء ابو حنیفة والشافعی فی احد قولیه والثانی کابن وهب وابی ثور وابی یوسف ومحمد لا زکوة به لانه ادام لا قوت قاله الزرقانی وفی شرح الاحیاء المختلف فیه الزیتون فالجدید المشهور لا زکوة فیه والقدیم یجب ببدو صلاحه وهو نضجه واسوداده اھ وفی المسوی وقال به ابو حنیفة الا انه لا یشترط عنده خمسة اوسق وقال یوخذ من ثمره لا من عصیره اھ ولا زکوة فی الزیتون عند احمد علی ما صرح به فی نیل المآرب وسیاتی عن الموفق لاحمد قولان فیه قلت وما حکی الزرقانی عن صاحبی ابی حنیفة لم اجده فی کتب بل ذکر الامام محمد فی موطاه حدیث الباب ثم قال وبهذا ناخذ اذا اخرج منه خمسة اوسق فصاعدا ولا یلتفت فی هذا الی الزیت وانما ینظر الی الزیتون واما فی قول ابی حنیفة ففی قلیله وکثیره اھ وهذا صریح فی ان محمدا قائل بوجوب العشر فی الزیتون - وقال ابن رشد فی البدایة والذین اتفقوا علی المقتات اختلفوا فی اشیاء من قبل اختلافهم فیها هل هی مقتاتة ام لیس بمقتاتة - وهل یقاس علی ما اتفق علیه او لا مثل اختلاف مالک والشافعی فی الزیتون فان مالکا ذهب الی وجوب الزکوة فیه ومنع ذلک الشافعی فی قوله الاخیر بمصر وسبب اختلافهم هل هو قوت ام لیس بقوت اھ وقال الموفق اختلفت الروایة فی الزیتون فقال احمد فی روایة ابنه صالح فیه العشر اذا بلغ یعنی خمسة اوسق وان عصر قوم ثمنه لان الزیت له بقاء وهذا قول الزهری والاوزاعی ومالک واللیث والثوری وابی ثور واصحاب الرای وروی عن ابن عباس لقوله عز اسمه وآتوا حقه یوم حصاده فی سیاق قوله تعالی والزیتون والرمان ولانه یمکن ادخار غلته اشبه التمر والزبیب وعن احمد لا زکوة فیه وهو اختیار ابی بکر وظاهر کلام الخرقی وهو قول ابن ابی لیلی والحسن بن صالح واحد قولی الشافعی لانه لا یدخر یابسا فهو کالخضراوات والآیة لم یرد بها الزکوة لانها مکیة والزکوة فرضت بالمدینة ولذا ذکر فیه الرمان ولا عشر فیه وقال مجاهد اذا حصد زرعه القی لهم من السنبل واذا جد نخله القی لهم من الشماریخ اھ وقال العینی فی شرح الهدایة الوجوب فی الزیتون

قال مالك وانما يوخذ من الزيتون العشر بعد ان يعصر ويبلغ زيتونه خمسة اوسق فما لم يبلغ زيتونه خمسة اوسق فلا زكوة فيه قال مالك والزيتون بمنزلة النخيل ما كان منه سقته السماء والعيون او كان بعلاً ففيه العشر وما كان يسقى بالنضح ففيه نصف العشر ولا يخرص شئ من الزيتون فى شجره قال مالك والسنة

قول الزهري والاوزاعي والثوري والليث ورواية عن احمد وهو مذهب ابن عباس وابن عمر رض اھ قال الباجي والدليل على صحة ما نقوله قوله تعالى وهو الذي انشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا اكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده والحق ههنا هو الزكوة لانه لا خلاف انه ليس فيه حق واجب غيره والامر يقتضي الوجوب ودليلنا من جهة السنة قوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء العشر وهذا عام فنحمله على عمومه الا ما خصه الدليل ودليلنا من جهة القياس ان هذا مقتات فوجبت فيه الزكوة كالسمسم اھ قلت واخرج السيوطي في الدر في تفسير الاية روايات مختلفة مرفوعة وموقوفة من كون الحكم منسوخة وباقية واخرج عن ميمون بن مهران ويزيد بن الاصم قال كان اهل المدينة اذا صرموا النخل يجيئون بالعذق فيضع في المسجد فيجيئ السائل فيضربه بالعصا فيسقط منه فهو قوله وآتوا حقه يوم حصاده واخرج ابو عبيد وابوداؤد في ناسخه وابن المنذر عن الحسن في قوله وآتوا حقه يوم حصاده قال هو الصدقة من الحب والثمار واخرج ابن ابي حاتم عن زيد بن اسلم في قوله وآتوا حقه يوم حصاده قال عشوره وقال للولاة ولا تسرفوا لا تاخذوا ما ليس لكم بحق واخرج ابن ابي حاتم والنحاس وابن عدي والبيهقي في سننه عن انس بن مالك وآتوا حقه يوم حصاده الزكوة المفروضة واخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم عن ابن عباس وآتوا حقه يوم حصاده يعني الزكوة المفروضة يوم يكال ويعلم كيله واخرج ابن ابي شيبة وابوداؤد في ناسخه والبيهقي عن طاؤس وآتوا حقه يوم حصاده قال الزكوة اھ قال مالك وانما يوخذ من الزيتون العشر بالضم بعد ان يعصر اي يخرج منه الزيت ويبلغ زيتونه خمسة اوسق وذلك ان الاعتبار في نصابه انما هو بالكيل والكيل لا يتهيأ الا في الحب فاذا بلغ خمسة اوسق فقد كمل النصاب واذا قصر عن الخمسة الاوسق فقد قصر عن النصاب فلا زكوة فيه وانما امرناه باخراجه زيتا لانه لا يجب على رب المال دفعه على وجه يمكن ادخاره والانتفاع به المنفعة المقصودة منه كالتمر والحب قاله الباجي يعني يعتبر في تكميل النصاب الزيتون ويخرج في الزكوة الزيت ولو قل كرطل وتقدم في كلام الامام محمد والمسوى ان العبرة عند الحنفية للزيتون لا الزيت ويوخذ الزيتون في الصدقة ووجه ذلك عندي ان الزيتون لا يقتصر الانتفاع منه على الزيت بل يتصرف فيه بالبيع وغيره على هيئته ايضا وقد يكون الزيتون لا زيت فيه كما سياتي فحينئذ يحتاج من قال بعبرة الزيت الى امر آخر كاعتبار قيمته بخلاف من قال يخرج الزيتون في الصدقة وفي شرح الاحياء ان كان الزيتون مما لا يجيئ منه الزيت كالبغدادي اخرج عشره زيتونا وان كان مما يجيئ منه الزيت كالشامي فثلثة اوجه الصحيح المنصوص القديم ان شاء اخرج الزيت وان شاء الزيتون والزيت اولى والثاني يتعين الزيت والثالث يتعين الزيتون بدليل انه يعتبر النصاب بالزيتون دون الزيت بالاتفاق اھ وقال الموفق اما الزيتون فان كان مما لا زيت له فانه يخرج منه عشره حبا اذا بلغ نصابا لانه حال كماله وادخاره فانه يخرج منه كما يخرص الرطب في حال رطوبته وان كان له زيت اخرج منه زيتا اذا بلغ الحب خمسة اوسق وهذا قول الزهري والاوزاعي ومالك والليث قالوا يخرص الزيتون ويوخذ زيتا صافيا وقال مالك اذا بلغ خمسة اوسق اخذ العشر من زيته بعد ان يعصر وقال الثوري وابو حنيفة يخرج من حبه كسائر الثمار ولانه الحالة التي تعتبر فيها الاوساق فكان اخراجه فيها كسائر الثمار وهذا جائز والاول اولى لانه يكفي الفقراء مؤنته فيكون افضل كتجفيف التمر ولانه حال كماله وادخاره فيخرج منه كما يخرص الرطب في حال رطوبته ويخرج منه اذا يبس اھ فما لم يبلغ زيتونه خمسة اوسق فلا زكوة فيه لنقصانه عن النصاب قال الزرقاني فان بلغها وكانت لا زيت فيه اخذ من ثمنه قاله في المدونة وغيرها ويخرج الصدقة من الزيتون عند الشافعية كما تقدم قريبا قال مالك والزيتون بمنزلة النخيل ما كان منه سقته السماء اي المطر والعيون او كان بعلا كما تقدم في التمر ففيه العشر لقلة المونة وما كان يسقى ببناء المجهول بالنضح اي بالصب بما يستخرج من الابار وغيرها ففيه نصف العشر كما هو قانون العشريات ولا يخرص شئ من الزيتون في شجره اي على رواية صحيحة وتقدم رواية شاذة عن الامام مالك انه يخرص قال الباجي ولا يخرص شئ من الزيتون لانه لا فائدة في ذلك لارباب الاموال فانه ليس مما يوكل رطبا ولا للمساكين لان الايدي لا تسرع اليه للاكل الا بعد عمل وتغيير ولان ثمرته مستورة في الورق لا يكاد يتهيأ فيها الخرص على التحقيق اھ - قال مالك والسنة

ـــــــــــــــــــ

ﮦ كذا في الاصل والظاهر ان لفظ لا غلط من الناسخ او سقط لفظ الا على قوله على وجه فتامل ۱۲ ز

عندنا فی الحبوب التی یدخرها الناس ویاکلونها انه یوخذ مما سقته السماء من ذلک والعیون وما کان بعلا العشر وما سقی بالنضح ففیه نصف العشر اذا بلغ ذلک خمسة اوسق بالصاع الاول صاع النبی صلی الله علیه وسلم وما زاد علی خمسة اوسق ففیه الزکوة بحساب ذلک **قال مالک** والحبوب التی فیها الزکوة الحنطة والشعیر والسلت والذرة والدخن والارز والعدس

عندنا فی الحبوب التی یجب العشر فیها وهی التی یدخرها الناس ویاکلونها ذکر ہذین القیدین لما ان مدار الزکوة فی الحبوب عند المالکیة علی الادخار والاقتیات انه یوخذ مما سقته السماء من ذلک وما سقته العیون وما کان بعلا العشر وما سقی بالنضح ففیه نصف العشر بشرط النصاب فیهما کما سیاتی التقیید به والحاصل ان التفریق بین العشر ونصفه لا یختص بما مر من النخل والزیتون وغیرهما بل کل المعشرات حکمها واحد فی ان التی تسقی بالمطر ونحوه ففیها العشر والتی تسقی بالنضح ففیها نصف العشر ولما کان وجوب الصدقة فی الحبوب وغیرها مقیدًا عند المالکیة بالنصاب ذکر ہذا القید فقال اذا بلغ ذلک المذکور من الحبوب التی یدخرها الناس ویاکلونها خمسة اوسق والوسق ستون صاعًا بالصاع الاول صاع النبی صلی الله علیه وسلم بالجر بدل مما قبله او عطف بیان وما زاد علی خمسة اوسق ولو قلیلاً ففیه الزکوة بحساب ذلک ای العشر او نصف العشر وذلک لانه لا عفو فیه بعد النصاب قال الشیخ فی المسوی وہذا قول اہل العلم الا ان النصاب لیس بشرط عند ابی حنیفة رحمہ

قال مالک بین المصنف فی ہذا القول انواع الحبوب التی یوخذ منها العشر فقال والحبوب مبتدأ او خبره الحنطة وما عطف علیه التی تجب فیها الزکوة الحنطة بکسر الحاء المهملة وسکون النون وفتح طاء مهملة آخره ہاء کذا فی المحیط الاعظم وہی القمح لها انواع کثیرة ذکرہا اہل الفن ذکر بعضها صاحب المحیط **عجیبة** ذکرت فی الانوار الساطعة فقال خرجت حبة البر من الجنة علی قدر بیضة النعامة وہی الین من الزبد واطیب رائحة من المسک ثم صارت تنزل علی ہذه الهیئة الی وجود فرعون فصغرت وصارت کبیضة الدجاجة ولم تنزل علی ہذه الهیئة حتی ذبح یحیی فصغرت حتی صارت کبیضة الحمامة ثم صغرت حتی صارت کالبندقة ثم صغرت حتی صارت کالحمصة ثم صغرت حتی صارت علی ما ہی علیه الان نسأل الله تعالی ان لا تصغر عن ذلک اہ والشعیر بفتح الشین وتکسر قاله الزرقانی قال المجد الشعیر معروف واحدته بهاء وفی الصراح الشعیر جو والشعیرة یک دانه والسلت بکسر السین او بضمها وسکون اللام والمثناة الفوقیة کذا فی المحیط قال المجد ہو بالضم الشعیر او ضرب منه او الحامض منه اہ وفی الانوار الساطعة بضم السین وسکون اللام حب بین الشعیر والقمح یعرف عند المغاربة بشعیر النبی اہ قال الزرقانی ضرب من الشعیر لا قشر له یکون فی الغور والحجاز قاله الجوہری وقال ابن فارس ضرب منه رقیق القشر صغار الحب وقال الازہری حب بین الحنطة والشعیر ولا قشر له کقشر الشعیر فهو کالحنطة فی ملاسته وکالشعیر فی طبعه وبرودته وفی المحیط اسمه الیونانی الطراغیش وفی الفارسیه جو برہنه وفی الزابلی جو گندم وفی الهندیة آت جو وقال ایضا یکون کالحنطة المقشرة ویکون ابیض واحمر وفی الصراح جو برہنه وہکذا فسره الشیخ فی المصفی واختلف اہل العلم ہل ہو نوع من البر او الشعیر او نوع براسه والذرة بضم الذال المعجمة وتخفیف الراء ہکذا ضبطه شراح البخاری من الحافظ والعینی والقسطلانی وفی شرح الاقناع بمعجمة مضمومة ثم راء مخففة اہ وفی المحیط الاعظم ذرت بضم ذال معجمة وفتح راء مهملة مشددة وسکون مثناة فوقیة یقال لها فی الهندیة جوار وہکذا فسره الشیخ فی المصفی۔ وقال المجد الذرة کثبة حب معروف اصلها ذرو وفی الصراح الذرة بالضم والتخفیف اصله ذرو او ذری والهاء عوض اہ وفی المجمع بضم معجمة وخفة راء ہاؤه عوض عن واو والدخن بضم دال مهملة وبکسر وسکون خاء معجمة آخره نون یقال له بلغة الیونانیة المرطلة وبالعربیة الفث وبالترکیة الطرق وبالشیرازیة الم وبالفارسیة ارزن وبالهندیة کنگنی وچینا کذا فی المحیط وقال المجد الدخن بالضم حب الجاورس او حب اصغر منه املس جدًا بارد یابس حابس الطبع وفسره فی ایضاح لغات الصراح بلفظ چینا وشیخنا فی المصفی بلفظ ارزن والارز بزنة قفل وفی لغة بضم الراء واخری بضم الهمزة والراء وشد الزای والرابعة فتح الهمزة مع التشدید والخامسة رز بلا ہمز وزان قفل قاله الزرقانی فسره الشیخ فی المصفی بلفظ برنج وہکذا فی المحیط وغیره وفی لغات الصراح چانول والعدس بفتحتین۔

والجلبان واللوبيا والجلجلان وما اشبه ذلك من الحبوب التي تصير طعاما فالزكوة تؤخذ منها كلها بعد ان تحصد وتصير حبا قال والناس مصدقون في ذلك ويقبل منهم في ذلك ما دفعوا قال يحيى وسئل مالك متى يخرج من الزيتون العشر

قال المجد بالتحريك حب معروف والعدسة واحدة وفي المحيط بفتح عين ودال آخره سين يقال له باليمن بلس وبالفارسية نشك وبالهندية مسور وفي الصراح نرسك وفي ايضاح الصراح مسور والجلبان بضم الجيم واسكان اللام وحكى فتحها مشددة حب من القطاني قاله الزرقاني وفي الانوار الساطعة بضم الجيم وسكون اللام وفي المحيط اسم خلر وقال في الخلر يقال له بالهندية مٹر كابلی ويقال ان الجلبان حب شبيه بكرسنة وقيل ان الجلبان حب شبيه بعدس وقيل حب شبيه بالماش الاخضر يقال له في الهندية مونگ وفي الصراح بالضم نوع من الحبوب كالماش يقال له الخلر وفي المجمع حب كالماش وفسره الشيخ في المصفى بالماش والاوجه انه غيره لان اهل اللغة يفسرونه بشبيه الماش دون نفسه والظاهر مٹر وفي شرح الاقناع الماش بالمعجمة نوع من الجلبان وكذا في الانوار لاعمال الابرار واللوبيا بضم اللام والواو المجهول وكسر باء موحدة وفتح المثناة التحتية آخره الف اسم هندي يقال له في اليونانية سيلهين وفي النبطية وجر وفي العربية فريقا وقرنبا كذا في المحيط قلت لكنه يستعمل في العربية ايضا وفي حاشية الانوار لاعمال الابرار ان اللوبيا حب يشبه الباقلاء اصغر منه والجلجلان بجيمين مضمومتين بعد كل جيم لام قال المجد ثمر الكزبرة وحب السمسم وفي المحيط بالسريانية كنجد وايضا بذر الكشنيز وفي كتاب المعتمد من اللغات الطبية هو السمسم وهو صنفان ابيض واسود ويسمى العرب دهنه السليط وفي الصراح الكشنيز ويقال السمسم في قشره قبل ان يحصد وفي ايضاح الصراح دهنيه وفسره شيخنا الدهلوي في المصفى بالسمسم وما اشبه ذلك ذكر المصنف عشرة انواع مفصلاً واشار الى غيرها بقوله ما اشبه ذلك وذكر الباجي ستة اشياء غيرها وجامع مسلك المالكية في ذلك ما في الشرح الكبير اذ قال تجب في خمسة اوسق من حب وتمر ودخل في الحب ثمانية عشر صنفا القطاني السبعة والقمح والسلت والشعير والذرة والدخن والارز والعلس وذوات الزيوت الاربع الزيتون والسمسم والقرطم وحب الفجل والحق بالتمر الزبيب فهذه عشرون هي التي تجب فيها الزكوة فقط فلا تجب في جوز ولوز وكتان وغير ذلك قال الدسوقي قوله القطاني السبعة هي الحمص والفول واللوبيا والعدس والترمس والجلبان والبسيلة والمراد بحب الفجل الاحمر واما الابيض فلا زكوة في حبه اذ لا زيت له وقوله غير ذلك اي كالبرسيم والحلبة والسلجم والتين خلافا لمن الحقه بالتمر كالزبيب اھ وعد هذه العشرين صاحب الانوار الساطعة وحكى عن شرح العزية هذه العشرون هي التي تجب فيها الزكوة فقط فهذا جامع للمعشرات عند المالكية والقطنية مستعمل في فروعهم كثيرا وسياتي معناه في الباب الآتي۔ وقد عرفت مذهب الحنفية انه يجب عندهم في كل ما يقصد به نماء الارض ويزرع قصدا واستدلوا عليه بالاية كما سياتي في باب ما لا زكوة فيه من الفواكه من الحبوب بيان لما اشبه التي تصير طعاما لان العلة عند المالكية الاقتيات والادخار فلا زكوة في الكرسنة على الاظهر لانها علف لا طعام خلافا لرواية اشهب في العتبية قاله الزرقاني فالزكوة تؤخذ منها اي من الحبوب المذكورة مفصلا ومجملا كلها بعد ان تحصد وتصير حبا اي بعد تنقيتها وتصفيتها وتخليصها الى هيئة الادخار كما تقدم قال الموفق ووقت الاخراج للزكوة بعد التصفية في الحبوب والجفاف في الثمار لانه اوان الكمال والمؤنة التي تلزم الثمرة الى حين الاخراج على رب المال لان الثمرة كالماشية ومؤنة الماشية وحفظها ورعيها والقيام عليها الى حين الاخراج على ربها كذا ههنا اھ

قال مالك والناس اي ارباب الاموال مصدقون بتشديد الدال المفتوحة في ذلك اي في قولهم في مبلغه من الكيل وما خرج من الزيت وغيره لانهم امناء كما تقدم قال الباجي وذلك لان هذا مما لا يخرص ولا بد للناس ان يغيبوا عليه ولا يمكن ان يجعل مع كل انسان من يحفظ عليه ذلك اھ ويقبل ببناء المجهول منهم في ذلك ما دفعوا بالدال المهملة اي الذي دفعوه في الصدقة وذلك لكونهم مصدقين في قولهم قال الموفق ومتى ادعى رب المال تلفها بغير تفريط قبل قوله من غير يمين سواء كان ذلك قبل الخرص او بعده ويقبل قوله ايضا في قدرها بغير يمين وكذلك في سائر الدعاوى قال احمد لا يستحلف الناس على صدقاتهم وذلك لانه حق الله تعالى فلا يستحلف فيه كالصلوة والحد اھ قال يحيى وسئل ببناء المجهول مالك الامام متى يخرج من الزيتون العشر زاد في النسخ المصرية بعد ذلك او نصفه وليس هذا في الهندية فالمراد بالعشر الواجب اعم

اقبل النفقة ام بعدها فقال لا ينظر الى النفقة ولكن يسئل عنه اهله كما يسئل اهل الطعام عن الطعام ويصدقون بما قالوا فمن رفع من زيتونه خمسة اوسق فصاعدا اخذ من زيته العشر بعد ان يعصر ومن لم يرفع من زيتونه خمسة اوسق لم تجب عليه فى زيته الزكوة قال يحيى قال مالك ومن باع زرعه وقد صلح ويبس فى اكمامه فعليه زكوته وليس على الذى اشتراه زكوة قال مالك لا يصلح بيع الزرع حتى ييبس فى اكمامه ويستغنى عن الماء وقال مالك فى قول الله تعالى واتوا حقه يوم حصاده

من العشر ونصفه اقبل النفقة بهمزة الاستفهام ام بعدہا ای ہل تحتسب بالنفقة التی بذل فی تخریج الزیت ۔ فقال لا ینظر الی النفقة قال الباجی ای لا یحتسب لہ بہا وذلک ان علیہ تبلیغ الزکوة الی الحد الذی جرت العادة بادخارہا علیہ ولو اخذت منہم قبل ذلک لما خرص علیہم نخیلہم وعنبہم ولقوسموا فیہا ولکن لا یؤخذ منہم الا علی ہیئة الادخار فعلیہم النفقة علیہا حتی یخلص ذلک اھ قلت وفی المحیط البرہانی قال الکرخی یوخذ العشر من جمیع ما اخرجتہ الارض ولا یحتسب لصاحبہا ما انفق علی الغلة من سقی او عمارة او اجرة العمال ولا نفقة البقر اھ قال ابن الہمام یعنی لا یقال بعدم وجوب العشر فی قدر الخارج الذی بمقابلة المؤنة بل یجب العشر فی الکل ومن الناس من یقول یجب النظر الی قدر قیم المؤنة فیسلم لہ بلا عشر ثم یعشر الباقی لان قدر المؤنة بمنزلة السالم لہ بعوض کانہ اشتراہ ولنا انہ حکم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلو رفعت المؤنة کان الواجب واحدا وہو العشر دائما فی الباقی لانہ لم ینزل الی نصفہ الا للمؤنة اھ وتقدم قریبا کلام الموفق فی ذلک ولکن یسئل ببناء المجہول عنہ ای الزیتون اہلہ المالک کما یسئل اہل الطعام کالحنطة وغیرہا عن الطعام ای کم حصل ویصدقون بما قالوا فی مقدار ما خرج فمن رفع ببناء الفاعل او المفعول ای حصل او اخرج من زیتونہ خمسة بالرفع او النصب اوسق فصاعدا اخذ ببناء المجہول من زیتہ العشر بالرفع والمراد الجنس فیعم النصف ایضا بعد ان یعصر ویخرج الزیت ومن لم یرفع ببناء المعلوم او المجہول کما تقدم من زیتونہ خمسة اوسق لم تجب علیہ فی زیتہ الزکوة والحاصل انہم یسئلون اولا یقال لصاحب المال کم مبلغ زیتونک فان ذکر انہ قصر عن النصاب لم یسئل عنہ غیر ذلک فان قال بلغ النصاب او زاد علیہ سئل سؤالا ثانیا کم اخرج لہ من الزیت ان کان عصرہ فان کان باعہ سئل کم یخرج مثلہ من الزیت او سئل ذلک غیرہ من اہل المعرفة قالہ الباجی **قال** یحیی قال مالک ومن باع زرعہ وقد صلح ویبس فی اکمامہ جمع کم بالکسر وعاء الطلع وغطاء النور کذا فی القاموس فعلیہ ای البائع زکوتہ واجبة لانہا وجبت بالصلاح والیبس ولیس علی الذی اشتراہ زکوة لان الزکوة تعلق وجوبہا قبل البیع فلا تعلق حق الزکوة عند المشتری قلت وبہ قالت الحنفیة ففی البدائع ولو باع الارض العشریة وفیہا زرع قد ادرک مع زرعہا او باع الزرع خاصة فعشرہ علی البائع دون المشتری لانہ باعہ بعد وجوب العشر وتقررہ بالادراک ولو باعہا والزرع بقل فان فصلہ المشتری للحال فعشرہ علی البائع ایضا لتقرر الوجوب فی البقل بالفصل وان ترکہ حتی ادرک فعشرہ علی المشتری فی قول ابی حنیفة ومحمد لتحول الوجوب من الساق الی الحب وروی عن ابی یوسف انہ قال عشر قدر البقل علی البائع وعشر الزیادة علی المشتری وکذلک حکم الثمار علی ہذا التفصیل اھ وسیاتی مسالک الائمة فی کلام العینی **قال** مالک ولا یصلح ای لا یجوز بیع الزرع حتی ییبس بالمثناتین التحتیتین فموحدة فسین مہملة فی اکمامہ ویستغنی عن الماء والاستغناء عن الماء انہ لو سقی بالماء لم ینفعہ وذلک لحدیث نہی صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع العنب حتی یسود وعن بیع الحب حتی یشتد ثم تجوز بیعہ فی سنبلہ قائما عند الجمہور وقال الشافعی لا یجوز بیعہ حتی یداس ویصفی لانہ من الغرر قالہ الزرقانی ۔ **قال** مالک فی تفسیر قول اللہ تبارک وتعالی وآتوا حقہ یوم حصادہ

ان ذلك الزكوة والله اعلم وقد سمعت من يقول ذلك قال مالك من باع اصل حائط او ارضا وفي ذلك زرع او ثمر لم يبد صلاحه فزكوة ذلك على المبتاع وان كان قد طاب وحل بيعه فزكوة ذلك الثمر او الزرع على البائع الا ان يشترط البائع على المبتاع

بفتح الحاء قرأ ابن عامر وابو عمرو وعاصم والباقون بكسرها ان ذلک ای المراد بالحق فی الآیۃ الزکوۃ واللہ اعلم قال الرازی اختلفوا فی تفسیرہ علی ثلثۃ اقوال الاول یرید بہ العشر ونصفہ قلت وسیاتی قریبًا والثانی ان ہذا حق فی المال سوی الزکوۃ قال مجاہد اذا حصدت فحضرت المساکین فاطرح لہم منہ واذا دستہ وذریتہ فاطرح لہم منہ واذا کربلتہ فاطرح لہم منہ واذا عرفت کیلہ فاعزل زکوتہ والثالث ان ہذا کان قبل وجوب الزکوۃ فلما فرضت الزکوۃ نسخ ہذا۔ وہذا قول سعید بن جبیر والاصح القول الاول انتہی۔ قلت وبالقول الثانی قال ابن عمر قال الجصاص روی عن ابن عمر ومجاہد انہا محکمۃ وانہ حق واجب عند الصرام غیر الزکوۃ وروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ نہی عن جداد اللیل وصرام اللیل قال سفیان بن عیینۃ ہذا لاجل المساکین کے یحضروا اھ وبالقول الثالث ایضًا قالت طائفۃ قال الجصاص روی عن ابن عباس فی روایۃ ومحمد بن الحنفیۃ والسدی وابراہیم نسخہا العشر ونصف العشر وعن الحسن قال نسختہا الزکوۃ وقال الضحاک نسخت الزکوۃ کل صدقۃ فی القران اھ وتقدم شئ من الاثار فی ذلک وقد سمعت من یقول ذلک من اہل العلم اید بذلک مختارہ بان ماذہب الیہ مالک بکون المراد بالحق الزکوۃ سمعہ من غیرہ ایضًا قال الباجی ولایکون ذلک الامن اہل العلم ومن لیس من اہل العلم لاینقل مثل مالک ولایرجح بہ مذہبہ اھ قال الرازی وبہ قال ابن عباس فی روایۃ عطاء وہو قول سعید بن المسیب والحسن وطاؤس والضحاک وہو الاصح لان قولہ تعالٰی وآتو حقہ یوم حصادہ انما یحسن ذکرہ لوکان ذلک الحق معلومًا قبل ورود الآیۃ لئلا تبقی الآیۃ مجملۃ وقد قال علیہ الصلوۃ والسلام لیس فی المال حق سوی الزکوۃ فوجب ان یکون المراد بہذا الحق حق الزکوۃ اھ قال الجصاص وروی ہذا القول عن جابر بن زید ومحمد بن الحنفیۃ وزید بن اسلم وقتادۃ اھ وبسط فی ترجیح ہذا القول بدلائل وبراہین فارجع الیہ لوشئت ثم قال ولما ثبت بما ذکرنا ان المراد بقولہ وآتوا حقہ یوم حصادہ ہو العشر دل علی وجوب العشر فی جمیع ماتخرجہ الارض الا ماخصہ الدلیل لانہ تعالٰی ذکر الزرع بلفظ عموم ینتظم لسائر اصنافہ وذکر النخل والزیتون والرمان ثم عقبہ بقولہ وآتوا حقہ یوم حصادہ وہو عائد الی جمیع المذکور فمن ادعی خصوص شئ منہ لم یسلم لہ ذلک الا بدلیل فوجب بذلک ایجاب الحق فی الخضر وغیرہا وفی الزیتون والرمان اھ قال الرازی الشافعی فی تفسیرہ قولہ تعالٰی وآتوا حقہ یوم حصادہ بعد ذکر الانواع الخمسۃ وہو العنب والنخل والزرع والزیتون والرمان یدل علی وجوب الزکوۃ فی الکل وہذا یقتضی وجوب الزکوۃ فی الثمار کما کان یقولہ ابو حنیفۃ فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول لفظ الحصد فی اصل اللغۃ غیر مخصوص بالزرع والدلیل علیہ ان الحصد فی اللغۃ عبارۃ عن القطع وذلک یتناول الکل وایضًا الضمیر فی قولہ حصادہ یجب عودہ الی اقرب المذکورات وذلک ہو الزیتون والرمان فوجب ان یکون الضمیر عائدًا الیہ اھ وقال ایضًا اذا کان ذلک الحق ہو الزکوۃ وجب القول بوجوب الزکوۃ فی القلیل والکثیر۔

قال مالک ومن باع اصل حائط ای بستانہ او ارضہ بالنصب وفی ذلک ای الارض زرع او ثمر لم یبد بالفتح اولہ بناء المعلوم من البدو صلاحہ ای لم یأت وقت وجوب الزکوۃ فانہا تجب عند الصلاح فزکوۃ ذلک علی المبتاع ای المشتری لان الثمرۃ کانت علی ملکہ حین تعلق الزکوۃ بہا وان کان الثمر قد طاب عند البائع وحل بیعہ ای دخل وقت حل البیع عند البائع وہذا اوان وجوب الزکوۃ فزکوۃ ذلک الثمر او الزرع علی البائع لانہ کان فی ملک البائع وقت وجوب الزکوۃ الا ان یشترط البائع الزکوۃ علی المبتاع ای المشتری وفی الشرح الکبیر والزکوۃ واجبۃ علی البائع بعد الافراک والطیب ویجوز اشتراطہا علی المشتری اھ قال العینی فی شرح البخاری اختلف العلماء فی ہذہ المسئلۃ فقال مالک من باع حائطہ او ارضہ وفی ذلک زرع او ثمر قد بدا صلاحہ وحل بیعہ فزکوۃ ذلک الثمر علی البائع الا ان یشترطہا علی المبتاع وقال ابو حنیفۃ المشتری بالخیار بین انفاذ البیع وردہ والعشر ماخوذ

ما لا زكوة فيه من الثمار - مالك ان الرجل اذا كان له ما يجد منه اربعة اوسق من التمر وما يقطف منه اربعة اوسق من الزبيب وما يحصد منه اربعة اوسق من الحنطة وما يحصد منه اربعة اوسق من القطنية انه لا يجمع عليه بعض ذلك الى بعض وانه ليس عليه في شئ من ذلك زكوة حتى تكون في الصنف الواحد من التمر او في الزبيب او في الحنطة او في القطنية ما يبلغ الصنف الواحد منه خمسة اوسق بصاع النبي صلى الله عليه وسلم كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة **قال** وان كان في الصنف الواحد من تلك الاصناف ما يبلغ خمسة اوسق

من الثمرة لان سنة الساعي ان ياخذها من كل ثمرة يجدها فوجب الرجوع على البائع بقدر ذلك كالعيب الذي يرجع
بقيمته وقال الشافعي في احد قوليه ان البيع فاسد لانه باع مايملك ومالا يملك وهو نصيب المساكين ففسدت الصفقة
اه اتفق مالك وابو حنيفة والشافعي انه اذا باع اصل الثمرة وفيها ثمر لم يبد صلاحه ان البيع جائز والزكوة على المشتري لقوله
تعالى وآتوا حقه يوم حصاده واما الذي ورد فيه النهي عن البيع حتى يبدو الصلاح هو بيع الثمرة دون الاصل لانه يخشى
عليه العاهة ويجوز البيع من الثمرة التي وجبت زكوتها قبل ادائها ويتعين حينئذ ان يؤدي الزكوة من غيرها خلافا لمن افسد
البيع وعن مالك الزكوة على البائع الا ان يشترط على المشتري وبه قال الليث وعن احمد على البائع مطلقا وبه قال الثوري
والاوزاعي اه وقال الموفق يجوز التصرف في النصاب الذي وجبت فيه الزكوة بالبيع والهبة وانواع التصرفات وليس للساعي
فسخ البيع وقال الشافعي في صحة البيع قولان احدهما لا يصح لاننا ان قلنا ان الزكوة تتعلق بالعين فقد باع مالا يملكه وان
قلنا تتعلق بالذمة فقدر الزكوة مرتهن بها وبيع الرهن غير جائز ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى يبدو
صلاحها ومفهومه صحة بيعها اذا بدا صلاحها اه وقال ايضا يصح تصرف المالك في النصاب قبل الخرص وبعده بالبيع والهبة وغيرهما
فان باعه او وهبه بعد صلاحه فالصدقة على البائع والواهب وبهذا قال الحسن ومالك والثوري والاوزاعي وبه قال الليث
الا ان يشترطها على المبتاع وانما وجبت على البائع لانها كانت واجبة عليه قبل البيع فبقي على ما كان وعليه اخراج الزكوة
من جنس المبيع والموهوب وعن احمد انه مخير بين ان يخرج ثمرا او من الثمن قال القاضي الصحيح ان عليه عشر الثمرة فانه لا يجوز
اخراج القيمة على الصحيح من المذهب ويتخرج ان تجب على المشتري على قول من قال انها تجب يوم حصاده لان الوجوب
تعلق في ملك المشتري ولو اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها ثم بدا صلاحها في يد المشتري على وجه صحيح فهو على المشتري اه
ما لا زكوة فيه من الثمار الغرض منه كما يظهر من ملاحظة ما ذكر فيه بيان ما لا يجب فيه الصدقة لعدم بلوغها الى النصاب
اعم من ان يكون ثمرا او زرعا وذكر فيه ايضا ما لا يجب فيه الزكوة منفردا لعدم بلوغه الى النصاب ويجب مع الاجتماع بالنوع
الاخر كالقطنية **قال** مالك ان الرجل اذا كان له ما يجد بضم الجيم والدال المهملة في الهندية والمعجمة في المصرية اي يصرم و
يقطع قال المجد في الذال المعجمة الجذ الاسراع والقطع المستاصل وقال في الدال المهملة من جملة معان والقطع وصرام النخل
كالجداد قاله الزرقاني قلت هذا وما ياتي من الافعال كلها يحتمل بناء المعلوم والمجهول منه اربعة اوسق بالنصب على المفعولية
ويحتمل الرفع من التمر بيان لما وما يقطف بكسر الطاء وضمها يقطع قاله الزرقاني منه اربعة اوسق من الزبيب وما يحصد
منه اربعة اوسق من الحنطة وما يحصد منه اربعة اوسق من القطنية بكسر القاف وضمها سياتي معناها انه لا يجمع بناء المجهول
عليه اي على الرجل بعض ذلك المذكور من الاصناف الاربعة الى بعض اخر لاختلاف الجنس والمقصود وانه ليس عليه
اي على الرجل في شئ من ذلك زكوة حتى تكون في الصنف الواحد من الاصناف المذكورة من التمر او في الزبيب او في
الحنطة او في القطنية ما يبلغ الصنف الواحد منه خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم
وذلك يعني اشتراط بلوغ النصاب كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم مسندا في اول الكتاب
ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة فلا بد اذا من ايجاب الصدقة لبلوغها خمسة اوسق **قال** اي مالك و
ذكر خلاصة الكلام بطريق الاجمال فقال وان كان في الصنف الواحد من تلك الاصناف ما يبلغ خمسة اوسق اي يبلغ

ففيه الزكوٰة فان لم يبلغ خمسة اوسق فلا زكوٰة فيه قال مالك وتفسير ذلك ان يجد الرجل من التمر خمسة اوسق وان اختلفت اسماءه والوانه فانه يجمع بعضه الى بعض ثم تؤخذ من ذلك الزكوٰة فان لم يبلغ فلا زكوٰة فيه۔ قال مالك وكذلك الحنطة كلها السمراء والبيضاء والشعير والسُّلت ذلك كله صنف واحد فاذا حصد الرجل من ذلك كله خمسة اوسق جمع عليه بعض ذلك الى بعض ووجبت فيه الزكوٰة فان لم يبلغ ذلك فلا زكوٰة فيه

مقدار النصاب ففيه الزكوٰة فان لم يبلغ خمسة اوسق فلا زكوٰة فيه والحاصل ان من كان له اقل من نصاب من تمر وزبيب وحنطة وقطنية بحيث لا يكون كل واحد منها نصابا لكن يتم النصاب بضم بعضها الى بعض فلا يضم نوع منها الى الآخر ليكمل النصاب بذلك لان هذه اصناف مختلفة واستدل لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم ووجه الاستدلال ان من كان عنده خمسة اوسق مثلاً من مجموع التمر والزبيب فليس عنده خمسة اوسق من التمر وادار في الحديث الزكوٰة على خمسة اوسق من التمر قال مالك وتفسير ذلك ذكر المسئلة المتقدمة ببعض الايضاح تبيانا لها ان يجد بالمهملة او المعجمة نسختان مثل ما تقدم الرجل اى يقطع من التمر بالمثناة الفوقية خمسة اوسق فيجب فيها الزكوٰة وان اختلفت اسماءه والوانه كبرني وصيحاني والوانه يكون بعضها اسود وبعضها احمر فانه يجمع بعضه الى بعض ثم تؤخذ ببناء المجهول من ذلك المجموع الزكوٰة لبلوغها النصاب فان لم يبلغ ذلك اى لم يبلغ النصاب فلا زكوٰة فيه والحاصل ان التمر اذا كان مختلف الانواع يجمع بعضها الى بعض كالبخت والعراب في الماشية قال مالك وكذلك اى كما تقدم في التمر كذلك الحنطة كلها يجمع بعض انواعها الى بعض ثم ذكر بعض انواعها فقال السمراء تانيث اسمر سميت به لسمرتها والبيضاء تانيث الابيض سميت به لبياضها والشعير والسلت تقدم معناهما ذلك كله وفي النسخ المصرية كل ذلك صنف واحد فاذا حصد الرجل من ذلك كله اى الانواع المختلفة المذكورة خمسة اوسق جمع عليه بعض ذلك الى بعض ووجبت فيه الزكوٰة فان لم يبلغ ذلك فلا زكوٰة فيه قال الدردير وتضم القطاني كاصناف التمر والزبيب لانها جنس واحد في الزكوٰة فاذا اجتمع من جميعها خمسة اوسق زكاه واخرج من كل بحسبه ويجزئ اخراج الاعلى منها او المساوي عن الادنى او المساوي لا الادنى عن الاعلى كضم قمح وشعير وسلت لبعضها البعض لانها جنس واحد اھ قال الباجي الحنطة يجمع انواعها كلها كما يجمع انواع التمر فيجمع البيضاء الى السمراء فاذا بلغت النصاب ففيها الزكوٰة وهذا لا خلاف فيه وكذلك يجمع الى الحنطة الشعير والسلت لا يختلف مالك واصحابه في ذلك وبه قال الحسن وطاؤس والزهري وعكرمة ومنع من ذلك ابو حنيفة والشافعي وقالا ان الشعير والسلت كل واحد منها جنس منفرد غير الحنطة لا يجمع في الزكوٰة اھ قال الزرقاني قال ابو حنيفة والشافعي واحمد وابو ثور لا تضم كل حبة عرفت باسم منفرد دون صاحبتها وهي خلافها في الخلقة والطعم الى غيرها قال الباجي ولا يتجه بيننا في هذا وبين ابي حنيفة رض خلاف في الحكم وانما يتجه في التسمية خاصة لانه لا يراعي النصاب في الحبوب فهو يزكي القليل والكثير من هذه الاجناس قال ابو محمد ان هذه المسئلة مبنية عندنا على تحريم التفاضل فيها وهذا فيه نظر لانه يحرم التفاضل في اشياء وليست بجنس واحد في الزكوٰة وقد صرح مالك ان القطاني في البيوع اجناس مختلفة وهي عنده في الزكوٰة جنس واحد وقد عول اصحابنا في هذه المسئلة على فصلين من جهة المعنى احدهما ان هذه الاشياء اى الحنطة والشعير والسلت لا ينفك بعضها عن بعض في المنبت والمحصد فكانت جنسا واحدا والثاني ان منافع هذه الاصناف الثلثة متقاربة ومقاصدها متساوية فحكم لها بانها جنس واحد قال الباجي والاظهر عندي في تعليل ذلك تشابه الحنطة والسلت في الصورة والمنفعة بما اقرب لك بهما من الحنطة والعلس وقد سلم لنا المخالف العلس فيلزمه تسليم السلت واذا سلم السلت لحق به الشعير اھ قال ابن رشد اجمعوا على ان الصنف الواحد من الحبوب والتمر يجمع جيده الى رديئه وتؤخذ الزكوٰة عن جميعه بحسب قدر كل واحد منهما اعني من الجيد والرديء واختلفوا في ضم القطاني بعضها الى بعض وفي ضم الحنطة والشعير والسلت فقال مالك القطنية كلها صنف واحد والحنطة والشعير والسلت ايضا وقال الشافعي وابو حنيفة واحمد وجماعة القطاني كلها اصناف كثيرة بحسب اسمائها ولا يضم منها

قال مالك وكذلك الزبيب كله اسوده واحمره فاذا قطف الرجل منه خمسة اوسق وجبت فيه الزكوة فان لم يبلغ ذلك فلا زكوة فيه **قال مالك** وكذلك القطنية هي صنف واحد مثل الحنطة والتمر والزبيب وان اختلفت اسماءها والوانها

شئ الى غيره وكذلك الشعير والسلت والحنطة عندهم اصناف ثلثة لايضم واحد منها الى الاخر وسبب الخلاف هل المراعاة في الصنف الواحد هو اتفاق المنافع او اتفاق الاسماء فمن قال اتفاق الاسماء قال كلما اختلفت اسماءها فهي اصناف كثيرة ومن قال اتفاق المنافع قال كلما اتفقت منافعها فهي صنف واحد وان اختلفت اسماءها فكل واحد منهما يروم ان يقرر قاعدته باستقراء الشرع اعني احدهما يحتج لمذهبه بالاشياء التي اعتبر الشرع فيها الاسماء والاخر بالاشياء التي اعتبر الشرع فيها المنافع و يشبه ان يكون شهادة الشرع للاسماء في الزكوة اكثر من شهادته للمنافع وان كان كلا الاعتبارين موجودا في الشرع ۱۹ وقال الخرقي تضم الحنطة الى الشعير وتزكي اذا كانت خمسة اوسق وكذلك القطنيات وكذلك الذهب والفضة قال الموفق وعن ابي عبدالله رواية اخرى انها لاتضم وتخرج من كل صنف ان كان منصبا للزكوة ولاخلاف بين العلماء في غير الحبوب و الثمار انه لايضم جنس الى جنس آخر في تكميل النصاب فالماشية ثلثة اجناس الابل والبقر والغنم لايضم جنس منها الى آخر والثمار لايضم جنس الى غيره فلا يضم التمر الى الزبيب ولا الى اللوز ولا تضم الاثمار الى شئ من السائمة ولا من الحبوب والثمار و لاخلاف بينهم ان انواع الاجناس يضم بعضها الى بعض في اكمال النصاب ولاخلاف بينهم ايضا في ان العروض تضم الى الاثمان وتضم الاثمان اليها الا ان الشافعي لايضمها الا الى جنس ما اشتريت به لان نصابها معتبر به واختلفوا في ضم الحبوب بعضها الى بعض وفي ضم احد النقدين الى الاخر فروي عن احمد في الحبوب ثلث روايات احدهن لايضم جنس منها الى غيره ويعتبر النصاب في كل جنس منها منفردا وهذا قول عطاء ومكحول وابن ابي ليلى والاوزاعي والثوري والحسن بن صالح والشافعي وابي عبيد وابي ثور واصحاب الرأي لانها اجناس فاعتبر النصاب في كل جنس منها منفردا كالثمار ايضا والمواشي والرواية الثانية ان الحبوب كلها تضم بعضها الى بعض في تكميل النصاب اختارها ابو بكر وهذا قول عكرمة وحكاه ابن المنذر عن طاؤس وقال ابو عبيد لانعلم احدا من الماضين جمع بينها الا عكرمة وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لازكوة في حب ولا ثمر حتى يبلغ خمسة اوسق ومفهومه وجوب الزكوة فيه اذا بلغ خمسة اوسق وهذا الدليل منتقض بالثمار والثالثة ان الحنطة تضم الى الشعير وتضم القطنيات بعضها الى بعض نقلها ابو الحارث عن احمد وحكاها الخرقي قال القاضي هذا هو الصحيح وهو مذهب مالك والليث الا انه زاد فقال السلت والذرة والدخن والارز والقمح والشعير صنف واحد وقال الحسن والزهري تضم الحنطة الى الشعير لانها تتفق في الاقتيات والمنبت والحصاد فوجب ضمها كما يضم العلس الى الحنطة و الرواية الاولى اولى ان شاء الله لانها اجناس يجوز التفاضل فيها فلم يضم بعضها الى بعض كالثمار ولاخلاف نعلمه في ضم الحنطة الى العلس لانه نوع منها وعلى قياسه السلت يضم الى الشعير لانه منه واما البزور فلا تضم الى القطنيات ولكن الابازير يضم بعضها الى بعض ويضم زرع العام الواحد بعضه الى بعض في تكميل النصاب سواء اتفق وقت زرعه و ادراكه او اختلف ولو كان منه صيفي وربيعي ضم الصيفي الى الربيعي وتضم ثمرة العام الواحد بعضها الى بعض ولو ان الثمرة جدت ثم اطلعت الاخرى وجدت ضمت احدهما الى الاخرى فان كان له نخل يحمل في السنة حملين ضم احدهما الى الاخر و قال القاضي لايضم وهو قول الشافعي اه وفي الحاشية عن المحلي قالت الائمة الثلثة والجمهور انه لايضم اليه الى الشعير ولا عكس وقال الشافعي انما تضم الحنطة الى الشعير والسلت عند مالك واصحابه لان سعد بن ابي وقاص لم يجز بيع البر بالشعير الا مثلا بمثل فعلم انهما جنس واحد ثم تعقب عليه بقوله صلى الله عليه وسلم بيعوا الحنطة بالشعير كيف شئتم يدا بيد قال والسلت غير الحنطة والتمر الى الزبيب اقرب من السلت الى الحنطة والتمر لايضمون احدهما الى الاخر اه وذكر في شرح الاحياء ان الحنطة لايضم الى الشعير وفي السلت ثلثة اوجه عند الشافعية اصحها وهو نصه في البويطي انه اصل بنفسه لايضم الى غيره والثاني يضم الى الحنطة والثالث الى الشعير اه **قال مالك** وكذلك الزبيب كله بجميع انواعه اسوده واحمره سواء فاذا قطف الرجل منه خمسة اوسق وجبت فيه الزكوة فان لم يبلغ ذلك اي النصاب فلا زكوة فيه **قال مالك** وكذلك القطنية بجميع انواعها هي صنف واحد في حكم الزكوة فيجمع بعضها الى بعض مثل الحنطة والتمر والزبيب فان كل واحد منها بجميع انواعها صنف واحد- وان اختلفت اسماءها اي اسماء القطنية والوانها اي اجناسها

والقطنية الحمص والعدس واللوبيا والجلبان وكل ما ثبت معرفته عند الناس انه قطنية فاذا احصد الرجل من ذلك خمسة اوسق بالصاع الاول صاع النبي صلى الله عليه وسلم وان كان من اصناف القطنية كلها ليس من صنف واحد من القطنية فانه يجمع ذلك بعضه الى بعض وعليه فيه الزكوة قال مالك وقد فرق عمر ابن الخطاب بين القطنية والحنطة فيما اخذ من النبط ورأى ان القطنية كلها صنف واحد فاخذ منها العشر واخذ من الحنطة والزبيب نصف العشر قال مالك فان قال قائل كيف يجمع القطنية

ثم بين المصنف مصداق القطنية فقال والقطنية بكسر القاف وضمها لغة قاله الزرقاني وفي التعليق الممجد بكسر القاف وسكون الطاء فنون فتحتية مشددة كالعدس والحمص واللوبيا وفي التهذيب اسم جامع للحبوب التي تطبخ كالعدس والباقلاء واللوبيا والحمص والارز والسمسم وغير ذلك كذا في شرح القاري اه وقال الموفق القطنيات بكسر القاف جمع قطنية ويجمع ايضًا قطاني قال ابو عبيد هي صنوف الحبوب من العدس والحمص والارز والجلبان والجلجلان يعني السمسم وزاد غيره الدخن واللوبيا والفول والماش وسميت قطنية فعلية من قطن يقطن في البيت اي يمكث فيه اه قال المجد القطنية بالضم والكسر النبات وحبوب الارض او ماسوى الحنطة والشعير والزبيب والتمر او هي الحبوب التي تطبخ جمعه القطاني او هي الخلف وخضر الصيف اه وفي المجمع بالكسر والتشديد واحدة القطاني كالعدس والحمص واللوبيا ونحوها اه الحمص بكسر الحاء المهملة وشد الميم مكسورة عند البصريين مفتوحة عند الكوفيين قاله الزرقاني واكتفى صاحب المحيط على فتح الميم المشددة آخره صاد مهملة والعدس واللوبيا والجلبان تقدم معنى الثلاثة ذكر المصنف اربعة اصناف من القطاني نصًا واشار الى الباقي بقوله وكل ما ثبت معرفته وليس في النسخ المصرية لفظ معرفته عند الناس انه قطنية ودخل فيه الفول والبسيلة والترمس على ما ذكره الزرقاني وعد هذه السبعة الدسوقي تحت قول الدردير والقطاني السبعة قال الزرقاني وليس منها الكرسنة على المذهب فاذا احصد الرجل من ذلك اي مما ذكر من الانواع المختلفة خمسة اوسق بالصاع الاول والمراد منه صاع النبي صلى الله عليه وسلم لا الاصوع الحادثة وان كان المحصود من اصناف القطنية المختلفة كلها ليس من صنف واحد من القطنية فانه يجمع بيناء المجهول ذلك بعضه الى بعض بدل من ذلك وعليه فيه الزكوة - وقال الباجي وقد اختلف قول مالك في القطاني في البيوع فمرة قال انها صنف واحد ومرة قال هي اصناف مختلفة واختلف اصحابنا في الزكوة فمنهم من قال هي رواية اخرى في الزكوة ومنهم من قال هي في الزكوة صنف واحد دون خلاف وهي في البيوع على روايتين وهذا الظاهر من الموطا لما ياتي بعد هذا قال الباجي والاظهر عندي ان يكون كل صنف منها صنفا منفردًا لا يضاف الى غيره في الزكوة والبيوع لانا ان عللنا الجنس بانفصال الحبوب بعضها من بعض اطرد ذلك فيها والعكس وصح وان عللنا باختلاف الصور والمنافع صح اه قال مالك في الاستدلال على مختاره وقد فرق عمر بن الخطاب كما سياتي موصولًا في عشور اهل الذمة بين القطنية والحنطة فيما اخذ من النبط بفتح النون والموحدة النصارى التجار لما قدموا المدينة بالتجارة ورأى ان القطنية كلها صنف واحد فاخذ منها العشر واخذ من الحنطة والزبيب نصف العشر ليكثر الحمل الى المدينة - قال الباجي استدل مالك رح في الفرق بين القطنية والحنطة بان عمر بن الخطاب خفف عن النبط فيما كان ياخذه منهم من الحنطة لما كانت الحاجة اليها آكد من سائر الاقوات والقطاني التي هي للادم وكان ياخذ من القطاني العشر كاملًا فعلم بذلك اختلافهما في المنافع والمقاصد ولو كانت الحاجة اليها سواء والمنافع بها متفقة لكانت الرغبة في كثرة جلبها الى المدينة سواء، ولا يدخل عليه ذلك في الزبيب والحنطة فانه اخذ منهما جميعًا نصف العشر لتاكد الحاجة اليهما ولم يدل ذلك على انهما من جنس واحد وقد يحتاج الى الجنسين حاجة متساوية مع اختلاف منافعهما الا انه في الجنس الواحد الذي تتفق منافعه وتتساوى اه قال مالك فان قال قائل كيف يجمع القطنية

بعضها الی بعض فی الزکوة حتی تکون صدقتها واحدة والرجل یأخذ منها اثنین بواحد یداً بید ولا یؤخذ من الحنطة اثنان بواحد یداً بید قیل له فان الذهب والورق یجمعان فی الصدقة وقد یؤخذ بالدینار اضعافه فی العدد من الورق یداً بید قال مالك فی النخیل تکون بین الرجلین فیجدان منها ثمانیة اوسق من التمر انه لا صدقة علیهما فیها وانه ان کان لاحدهما منها ما یجد منه خمسة اوسق وللآخر ما یجد منه اربعة اوسق او اقل من ذلك فی ارض واحدة کانت الصدقة علی صاحب الخمسة الاوسق ولیس علی الذی جد اربعة اوسق او اقل منها صدقة قال مالك وکذلك العمل فی الشرکاء کلهم فی کل زرع من الحبوب کلها کلما یحصد او نخل یجد او کرم یقطف فانه اذا کان کل رجل منهم یجد من التمر او یقطف من الزبیب خمسة اوسق او یحصد من الحنطة خمسة اوسق فعلیه فیه الزکوة ومن کان حقه اقل من خمسة اوسق فلا صدقة علیه وانما تجب الصدقة

بعضها الی بعض فی الزکوة حتی تکون صدقتها واحدة فان ذلک دلیل علی اتحاد اجناسها والرجل یأخذ ای المشتری منها ای من القطانی اثنین بواحد وجواز التفاضل دلیل علی اختلاف الجنس یداً بید ای مناجزة ولا یؤخذ من الحنطة اثنان بواحد یداً بید لاتحاد جنسها وہذا نظیر لان جواز التفاضل فی القطانی یدل علی اختلاف اجناس القطانی قیل له فی الجواب لا تلازم بین البابین فان الذهب والورق یجمعان فی الصدقة وقد یؤخذ بالدینار اضعافه فی العدد من الورق یداً بید فلیس جواز التفاضل فی البیع دلیلاً علی عدم الضم فی الزکوة قال الباجی وہذا کما قال المصنف ولذلک قال اصحابنا انه لم یختلف قوله فی الزکوة ان القطانی صنف واحد یضاف بعضها الی بعض فی الزکوة وانها مع ذلک فی البیوع اصناف یجوز التفاضل فیها ففرق بینهما فالمتفق علیه من مذهب مالک ان الورق یجمع الی الذهب فی الزکوة وهی فی البیوع صنفان یجوز التفاضل فیها فعلی هذا یجوز ان یجمع فی الزکوة ما یجوز التفاضل فیه واما ما یحرم التفاضل فیه فیجب ان یجمع فی الزکوة اھ قال مالک فی النخیل تکون مشترکا بین الرجلین او اکثر فیجدان منها ای النخیل والفعل فی المواضع الاربعة من هذا القول بالدال المهملة فی الهندیة و المعجمة فی المصریة ثمانیة اوسق مثلاً من التمر علی السواء انه لا صدقة علیهما فیها لنقص کل عن النصاب وانه ان کان لاحدهما منها ما یجد منه خمسة اوسق ای مقدار النصاب وللآخر ما یجد منه اربعة اوسق ای اقل من النصاب سواء کان اربعة اوسق او اقل من ذلک ای الاربعة او اکثر منها بشرط ان لا یبلغ خمسة اوسق فی ارض واحدة ولعل التقیید بالارض الواحدة لانها اذا کانت فی ارضین فاولی ان لا تجب علی صاحب الاربعة الاوسق۔ کانت الصدقة علی صاحب الخمسة الاوسق لبلوغ ملکه النصاب ولیس علی الذی جد اربعة اوسق او اقل منها صدقة لانه لم یبلغ ملکه النصاب وهو خمسة اوسق قال مالک وکذلک العمل ای مثل ما تقدم فی النخیل کذلک الامر فی الشرکاء کلهم فی کل زرع من الحبوب التی تجب فیها الزکوة کلها لا یختص الحکم بنوع دون نوع کلما یحصد ببناء المجهول حال من زرع او نخل بالکسر عطف علی زرع یجد ببناء المجهول حال من النخل او کرم بالکسر یقطف ای زبیبه فانه اذا کان کل رجل منهم ای من الشرکاء یجد بالمهملة والمعجمة کما تقدم نسختان علی بناء الفاعل ای یقطع من التمر او یقطف من الزبیب خمسة بالنصب علی المفعولیة اوسق او یحصد من الحنطة وغیرها من الحبوب التی فیها الزکوة خمسة اوسق فعلیه فیه الزکوة لبلوغ ملکه النصاب ومن کان حقه ای ملکه فی الشرکة اقل من خمسة اوسق فلا صدقة علیه وانما تجب الصدقة

على من بلغ جداده او قطافه او حصاده خمسة اوسق **قال مالك** والسنة عندنا ان كل ما اخرجت زكوته من هذه الاصناف كلها التمر والحنطة والزبيب والحبوب كلها ثم امسكه صاحبه بعد ان ادى صدقته سنين ثم باعه انه ليس عليه فى ثمنه زكوة حتى يحول على ثمنه الحول من يوم باعه اذا كان اصل تلك الاصناف من فائدة او غيرها ولم يكن للتجارة وانما ذلك بمنزلة الطعام والحبوب والعروض يفيدها الرجل ثم يمسكها سنين ثم يبيعها بذهب او ورق فلا يكون عليه فى ثمنها زكوة حتى يحول عليها الحول من يوم باعها فان كان اصل تلك العروض للتجارة فعلى صاحبها فيها الزكوة حين يبيعها اذا كان قد حبسها سنة من يوم زكى المال الذى ابتاعها به

على من بلغ جداده بالمهملة والمعجمة نسختان اى قطعه من التمر او قطافه من العنب او حصاده من الحبوب قال الراغب الجذ كسر الشئ وتفتيته وفى المجمع جذاذ النخل بفتح جيم وكسرها والا وذال القطع ومنه قوله تعالى فجعلهم جذاذًا والقطف القطع وحان قطافها الازهرى هو اسم وقت القطف - قال الراغب اصل الحصد قطع الزرع وزمن الحصاد والحصاد كقولك زمن الجداد والجداد خمسة بالنصب على المفعولية لبلغ اوسق فالزكوة مبنية على ان من بلغ ملكه النصاب وجب عليه الزكوة ومن قصر ملكه عن النصاب فلا زكوة عليه ولا ينظر الى الجملة والاشتراك اذا افترقت فى الملك كما لا ينظر الى الافتراق اذا اجتمعت فى الملك فاذا اجد رجلان ثمانية اوسق فان كانت بينهما على السواء فلا زكوة على واحد منهما لانه لم يجد احدهما خمسة اوسق وهى النصاب ولو كان لاحدهما خمسة اوسق وللاخر ثلثة لكانت الزكوة على صاحب الخمسة اوسق عن الخمسة اوسق ولا يجب على صاحب الثلثة شئ وان كانت لرجل خمسة اوسق يجدها فى بلاد مختلفة متباعدة لجمعت عليه وادى الزكوة عنها فانما الاعتبار فى ذلك بالملك دون الاجتماع والافتراق كذا فى المنتقى - قال الزرقانى وبهذا قال الكوفيون واحمد وابو ثور وحجتهم حديث ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر وهو اصح ما فى الباب وقال الشافعى الشركاء فى الزرع والذهب والورق والماشية يزكون زكوة الواحد واحتج بان السلف كانوا ياخذون الزكوة من الحوائط الموقوفة على جماعة وليس فى حصة كل واحد منهم ما تجب فيه الزكوة واجاب ابن زرقون بان زكوة الحائط الموقوف على ملك الواقف وهو واحد ولا كذلك الشركاء اهـ **قال** مالك والسنة عندنا ان كل ما اخرجت ببناء المجهول زكوته من هذه الاصناف المذكورة قبل من الحبوب والثمار كلها تعميم للاصناف اى جميع ما يجب فيه الزكوة ثم بين الاصناف فقال التمر بالجر بدل من الاصناف او بيان لها والحنطة والزبيب والحبوب بالجر عطف على الحنطة كلها تعميم للحبوب ثم امسكه صاحبه بعد ان ادى صدقته اى ادى العشر او نصفه سنين ظرف لامسكه ثم باعه انه الضمير للشان ليس عليه فى ثمنه زكوة لانه ادى زكوة الاصل وليست هذه الاموال بنفسها نامية حتى تجب عليها الزكوة فى كل سنة حتى يحول على ثمنه الحول من يوم باعه قال الباجى اى حتى يحول عليه الحول بعد قبضه لانه لو باعه واقام المال غائبا عنه اعواما قبل ان يقبضه لا يستانف به حولا وانما اطلق اللفظ على غالب احوال الناس فى البيع اهـ قلت ولا حاجة الى قيد القبض عند الحنفية كما سياتى فى آخر الكلام اذا كان اصل تلك الاصناف من غير اموال التجارة اعم من ان يكون من فائدة او غيرها يعنى لا فرق بين كون اصلها فائدة او غيرها فى انه يستقبل بثمنها والحال انه لم يكن للتجارة وانما ذلك بمنزلة الطعام والحبوب والعروض يفيدها اى يستفيدها الرجل ثم يمسكها سنة او سنين بدون نية التجارة ثم يبيعها بذهب او ورق فلا يكون عليه فى ثمنها زكوة حتى يحول عليها الحول من يوم باعها اى وقبض الثمن كما تقدم فى كلام الباجى ولما كان فيها قيد عدم التجارة ملحوظًا ذكره بقوله فان كان اصل تلك العروض للتجارة فعلى صاحبها فيها الزكوة حين يبيعها و فى بعض النسخ المصرية حتى يبيعها اذا كان قد حبسها سنة من يوم زكى المال الذى ابتاعها به وفى الشرح الكبير

ما لا زكوة فيه من الفواكه والقضب

ان وجبت زكوة فى عينها زكى عينها بان يخرج العشر او نصفه ثم اذا باعها زكى الثمن لحول التزكية اى لحول من يوم زكى عينها لكن يجب تخصيص قوله ثم زكى الثمن بمسئلة من اكترى وزرع للتجارة ليكون جاريًا على الراجح من ان ما عداها يستقبل من قبض الثمن اهـ قلت والحاصل ان الحبوب وغيرها ان كانت للتجارة فيعتبر فى الحول حول الذى ابتاعها به بشرط ان لا يكون مديرًا بل يكون محتكرًا لما تقدم فى موضعه من الفرق بين المحتكر والمدير وان المدير يقوم ماله كل سنة ويزكيه وان كانت هذه العروض لغير التجارة فيستقبل بالحول من يوم قبض الثمن وعند الحنفية لا عبرة بالقبض بل يعتبر الحول من يوم البيع ففى الدر المختار وتجب زكوتها اذا تم نصابًا وحال الحول عند قبض اربعين درهمًا من الدين القوى كقرض وبدل مال تجارة وعند قبض مأتين منه لغيرها اى من بدل مال لغير تجارة وهو المتوسط كثمن سائمة وعبيد خدمة ونحوهما ويعتبر ما مضى من الحول قبل القبض فى الاصح قال ابن عابدين فى الاصح اى فى الدين المتوسط لان الخلاف فيه اما القوى فلا خلاف فيه لما فى المحيط من انه تجب الزكوة فيه بحول الاصل لكن لا يلزمه الاداء حتى يقبض منه اربعين درهمًا واما المتوسط ففيه روايتان فى رواية الاصل تجب الزكوة فيه ولا يلزمه الاداء حتى يقبض مائتى درهم فيزكيها وفى رواية ابن سماعة عن ابى حنيفة لا زكوة فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول اهـ **ما لا زكوة فيه من الفواكه** جمع فاكهة وهى ما يتفكه اى يتنعم باكله رطبًا كان او يابسًا قال الراغب الفاكهة قيل هى الثمار كلها وقيل بل هى الثمار ما عدا العنب والرمان وقائل هذا كانه نظر الى اختصاصهما بالذكر وعطفهما على الفاكهة وقال المجد هى الثمر كله وقول مخرج التمر والعنب والرمان مستدلًا بقوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان باطل مردود قال الازهرى لم اعلم احدًا من العرب قال النخل والرمان ليسا من الفاكهة ومن قال ذلك من الفقهاء فلجهله بلغة العرب وبتاويل القران وكما يجوز ذكر الخاص بعد العام للتفضيل كذلك يجوز ذكر العام بعد الخاص للتفضيل قاله الزرقانى قلت لا يبعد ان يكون مرادهم الايراد على قول الحنفية اذ قالوا من حلف لا ياكل فاكهة فاكل عنبا او رمانا او رطبا ونحوها لم يحنث عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد حنث فى العنب والرطب والرمان ايضًا قال صاحب الهداية الاصل ان الفاكهة اسم لما يتفكه قبل الطعام وبعده اى يتنعم به زيادة على المعتاد والرطب واليابس فيه سواء بعد ان يكون التفكه به معتادًا فهما يقولان ان معنى التفكه موجود فى العنب والرطب والرمان فانها اعز الفواكه والتنعم بها يفوق التنعم بغيرها وابو حنيفة يقول ان هذه الاشياء مما يتغذى بها ويتداوى بها فاوجب قصورًا فى معنى التفكه للاستعمال فى حاجة البقاء اهـ مختصرًا فان اراد والايراد على ذلك فهو ليس من الجهل بلغة العرب بل من الجهل بمدرك كلام القائل فانك قد عرفت ان من انكر ادخال هذه الاشياء فى التفكه لم ينكر دخولها فى اللغة بل انكر للعرف لاستعمال هذه الاشياء فى حاجة البقاء ولذا قال ابن نجيم ذكر فى الكشف الكبير ان هذا اختلاف عصر وزمان فابو حنيفة افتى على حسب عرفه وتغير العرف فى زمانهما وفى عرفنا ينبغى ان يحنث بالاتفاق ثم قال بعد ذكر الاختلاف فى بعض الفروع والحاصل ان العبرة فى جميع ذلك للعرف فى ما يوكل على سبيل التفكه عادة ويعد فاكهة فى العرف يدخل تحت اليمين وما لا فلا وفى المحيط ما روى ان الجوز واللوز من الفاكهة هو فى عرفهم اما فى عرفنا فانه لا يوكل للتفكه اهـ ولا ينكر من نظر فروع الائمة الاربعة ان العرف جار فى الايمان كثيرًا عند الكل لا سيما عند المالكية ففى الشرح الكبير يخصص اليمين او يقيدها خمسة النية والبساط والعرف القولى والمقصد اللغوى والمقصد الشرعى ثم بسط هذه الاشياء ومثل العرف القولى بقوله كاختصاص الدابة عندهم بالحمار والمملوك بالابيض والثوب بالقميص فمن حلف لا يشترى ما ذكر مثلًا فاشترى فرسًا او اسود او عمامة فلا يحنث اهـ فهل يقال ان اخراج العمامة عن الثوب او اخراج الفرس عن الدابة او الاسود عن المملوك جهل عن معانى هذه الاشياء وهكذا فى سائر فروع الايمان وقول الامام مالك رضى الله عنه الاتى قريبًا من ان لا صدقة فى الفواكه كلها يشير الى ان التمر ليس عنده ايضًا من الفواكه **والقضب** بفتح القاف واسكان الضاد المعجمة القصفصة نبات يشبه البرسيم يعلف للدواب وليس بصاد مهملة لان قصب السكر داخل فى الفواكه قاله الزرقانى قلت فالقصفصة داخلة فى البقول وقال المجد القصفصة نبات فارسية اسپست اهـ وسپست فسره الشيخ فى المصفى وفى المحيط القضب اسم درخت بزرگ است وبعضے لفت واسفست نيز آمده وفى مختار الصحاح القضب اى القضبة الرطبة وهى الاسفست

والبقول - قال مالك السنة التى لا اختلاف فيها عندنا والذى سمعت من
اهل العلم انه ليس فى شئ من الفواكه كلها صدقة الرمان والفرسك والتين و
ما اشبه ذلك وما لم يشبهه اذا كان من الفواكه قال ولا فى القضب ولا فى
البقول كلها صدقة ولا فى اثمانها اذا بيعت صدقة حتى يحول على اثمانها
الحول من يوم بيعها ويقبض صاحبها ثمنها

بالفارسية اھ والاوجه عندی ان المراد به ماسیاتی من معناه فی کلام المجد وذلک لان الفصفصة مع انها تدخل فی البقول لیست
لها مزیة تذکر لها بکذا والقضب بالمعنے الاتی لکثرة انواعها مما ینبغی ان یذکر فی الترجمة ایضا - قال المجد القضب کل شجرة طالت
وبسطت اغصانها وما قطعت من الاغصان للسهام او القسی والقت وشجر یوخذ منه القسی والاسفت القضبة القضیب
جمعه قضبات وما اکل من النبات المقتضب غضا جمعه قضب اھ **والبقول** جمع بقل کل نبات اخضرت به الارض
قاله ابن الفارس کذا فی الزرقانی وقال المجد البقل ما نبت فی بزره لا فی ارومة ثابتة **قال** مالک السنة التی لا
اختلاف فیها عندنا بالبلدة الطاهرة والذی سمعت من اہل العلم انه لیس فی شئ من الفواکه کلها سوے التمر والزبیب
صدقة ثم ذکر بعض انواع الفواکه تمثیلاً فقال الرمان بضم الراء المهملة والمیم المشددة ذکره الراغب فی الرم وقال
الرمان فعلان وہو معروف و ذکره المجد فی باب النون وقال الرمان معروف الواحدة بالهاء اھ و ذکر له صاحب المحیط
عدة انواع الرمان الحلو والرمان المر ورمان الانہار ورمان البر والفرسک بکسر الفاء والسین بینهما راء ساکنة آخره کاف
الخوخ او ضرب منه احمر اجود او ما ینفلق عن نوره قاله الزرقانی وفسره الشیخ فی المصفی بشفتالو وبه فسره صاحب
الصراح وقال صاحب المحیط الفرسک نوع من الخوخ یقال له بالفارسیة شلیر وشلیل والتین بکسر
المثناة الفوقیة وسکون المثناة التحتیة آخره نون انجیر وہو عدة انواع تین احمر وتین الفیل وتین افرنجی کذا فی المحیط
قال الباجی لا اختلاف عند اہل المدینة فیما ذکره انه لا زکوة فی شئ من الفواکه مما ذکر من ذلک وما لم یسمه واضاف مالک
التین الی جملتها لانه لم یکن ببلده وانما کان یستعمل عندہم علے معنے التفکه لا علے معنے القوت وہو عندنا بالاندلس
قوت وقد الحقه مالک بما لا زکوة فیه ویحتمل اصله فی ذلک القولین احدہما انه لا زکوة فیه لان الزکوة انما شرعت فیما یقتات
بالمدینة ولم یکن التین یقتات بها فلم یتعلق به حکم الزکوة والثانی ان حکم الزکوة یتعلق بالتین قیاساً علے الزبیب
والتمر وان لم یکن مقتاتا بالمدینة اھ - قال ابن عبد البر اظنه لم یعلم انه ییبس ویدخر ویقتات کالتمر والاشہر عند
اہل المغرب لا زکوة فی التین الا ابن حبیب وذہب جماعة من البغدادیین اسمعیل والابہری وغیرہما الی ان فیه الزکوة
وکانوا یفتون به ویرونه مذہب مالک علے اصوله وہو مکیل یراعی فیه خمسة اوسق وما کان مثلها وزنا کالتمر والزبیب
قاله الزرقانی قلت وعده فی المدونة ایضاً فیما لا زکوة فیه ونصه قال مالک الفواکه کلها الجوز واللوز والتین وما کان
من الفواکه کلها مما ییبس ویدخر ویکون فاکهة فلیس فیها زکوة اھ وکذا عده الدسوقی فیما لا زکوة فیه - وما اشبه
ذلک وما لم یشبهه اذا کان من الفواکه یعنی لیس فی شئ من الفواکه الزکوة سواء کان مشابها للانواع المذکورة او
لا یکون فالشرط کونها من الفواکه سواء ییبس اولا ییبس یدخر اولا یدخر لعدان لایکون قوتا قال ابو عمر لا زکوة باتفاق
مالک واصحابه ابن زرقون اظنه لم یر قول ابن حبیب فی ایجابه الزکوة فی ذلک کله اھ او اراد باصحابه خصوص من
لقیه لا اہل مذہبه وہذا امثل بمزید حفظ ابن عبد البر وسعة اطلاعه قاله الزرقانی **قال** مالک ولا فی القضب تقدم
ضبطه ومعناه فی الترجمة ولا فی البقول کلها صدقة من العشر ونصفه قال الباجی ہذا قول مالک والشافعی وجمیع
اصحابهما وقال ابو حنیفة فی جمیع البقول الزکوة الا القضب والحشیش والحطب والدلیل علے ما نقوله ان الخضر
کانت بالمدینة فی زمن النبی صلے اللہ علیه وسلم بحیث لا یخفی علیه ذلک ولم ینقل الینا انه امر باخراج شئ منها ولا
ان احداً اخذ منها زکوة ولو کان ذلک لنقل کما نقل زکوة سائر ما امر به النبی صلے اللہ علیه وسلم فثبت انه لا زکوة فیها
ودلیلنا من جہة القیاس انه نبت لا یقتات فلم یجب فیه الزکوة کالحشیش والقضب اھ ولا فی اثمانها اذا بیعت صدقة
اے زکوة حتے یحول علے اثمانها بعد ان کانت نصابا الحول من یوم بیعها ویقبض صاحبها ثمنها زاد فی بعض النسخ للمصنف

ما جاء في صدقة الرقيق والخيل والعسل ـ مالك عن عبد الله ابن دينار عن سليمان بن يسار وعن عراك

بعد ذلك وهو نصاب وليس هذا في النسخ الهندية لكنه مراد لان الزكوة لا تجب على الاثمان الا بعد النصاب فالمعنى ان يحول الحول على النصاب بعد القبض ولا يشترط القبض عند الحنفية كما تقدم وقد علمت بما تقدم في اول زكوة الحبوب اختلاف الائمة في مسئلة الباب وان الزكوة واجبة عند الامام ابي حنيفة في كل ما اخرجته الارض سواء كان من الحبوب او الثمار او الفواكه او غير ذلك بعد ان كان مقصودا به استغلال الارض خلافا للائمة الثلثة وصاحبي ابي حنيفة والخلاف في موضعين الاول في اشتراط النصاب وتقدم الكلام عليه في اول الزكوة والثاني في اشتراط الصفة للخارج من البقاء والادخار والاقتيات على ما قالوا وقال ابو حنيفة بالعموم في ذلك ايضا وبه قال ابن حبيب من المالكية وبه قال جماعة من السلف كما تقدم ورجحه ابن العربي في العارضة فقال اقوى المذاهب مذهب ابي حنيفة دليلا و احوطها للمساكين واولاها قياما بشكر النعمة وعليه يدل عموم الآية والحديث الى آخر ما تقدم من كلامه واليه يظهر ميل الفخر الرازي في تفسيره اذ رجح في قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ان المراد بالحق الزكوة وقال هو الاصح ثم قال احتج ابو حنيفة رض بهذه الآية فقال قوله وآتوا حقه يوم حصاده يقتضي ثبوت حق في القليل والكثير فاذا كان ذلك الحق هو الزكوة وجب القول بوجوب الزكوة في القليل والكثير وقال ايضا قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده بعد ذكر الانواع الخمسة وهو العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان يدل على وجوب الزكوة في الكل الى آخر ما تقدم من كلامه و قال في آخره وايضا الضمير في قوله حصاده يجب عوده الى اقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان فوجب ان يكون الضمير عائدا اليه اه قلت والعمدة في مستدل الجمهور الامام مالك وغيره ما في الباجي اذ قال والدليل على ما نقوله ان الخضر كانت بالمدينة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بحيث لا يخفى ذلك ولم ينقل الينا انه امر باخراج شئ منها ولا ان احدا اخذ منها زكوة ولو كان ذلك لنقل كما نقل زكوة سائر ما امر به النبي صلى الله عليه وسلم فثبت انه لا زكوة فيها اه وفي شرح الاحياء واستدلوا بما رواه الترمذي ليس في الخضراوات صدقة والجواب عنه ان الترمذي قال عقب هذا الحديث لم يصح في هذا الباب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شئ ولئن ثبت فهو محمول على صدقة يأخذها العاشر لانه انما يأخذ من مال التجارة اذا حال عليه الحول وهذا بخلافه ظاهرا او على انه لا يأخذ من عينه بل يأخذ من قيمته لانه يتضرر باخذ العين في البراري حيث لم يجد من يشتريه اه وفي الهداية ما روياه اي ابو يوسف ومحمد محمول على صدقة يأخذها العاشر وبه يأخذ ابو حنيفة قال العيني اي بهذا المحمل اخذ ابو حنيفة في الحديث الذي روياه وهو قوله ليس في الخضراوات صدقة فيكون عاملا بالحديثين اه اي يكون ابو حنيفة رض عاملا بالحديثين معا حديث العموم ايضا وحديث مستدلهم ايضا **ما جاء في صدقة الرقيق** قال الراغب الرق ملك العبيد والرقيق المملوك منهم وجمعه ارقاء واسترق فلان فلانا جعله رقيقا اه **والخيل** قال الراغب الخيال اصله الصورة المجردة كالصورة المتصورة في المنام وفي المرآة وفي القلب بعد غيبوبة المرئي ثم تستعمل في صورة كل امر متصور والخيلاء التكبر عن تخيل فضيلة تراءت للانسان من نفسه ومنها يتأول لفظ الخيل لما قيل انه لا يركب احد فرسا الا وجد في نفسه نخوة والخيل في الاصل اسم للفرس والفرسان جميعا وعلى ذلك قوله تعالى ومن رباط الخيل ويستعمل في كل منهما نحو ما روى يا خيل الله اركبي فهذا للفرسان وقوله عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الخيل يعني الافراس اه وفي البناية قال ابن الاثير في النهاية يا خيل الله اركبي اي يا فرسان خيل الله فحذف المضاف قيل لا حاجة الى الحذف لان الخيل هي الفرسان كما قال الجوهري ويدل عليه قوله اركبي اه **والعسل** بالعين والسين المهملتين المفتوحتين لعاب النحل قال تعالى من عسل مصفى ذكره صاحب المحيط الاعظم عدة الوارع وفي مختار الصحاح العسل يذكر ويؤنث وبابه ضرب ونصر وزنجبيل معسل اي معمول بالعسل والعسيلة في الجماع شبهت تلك اللذة بالعسل وصغرت بالهاء لان الغالب على العسل التانيث وقيل انث لانه اريد به العسلة وهي القطعة منه اه وسيأتي الكلام على صدقة هذه الانواع الثلثة في مواضعها من الباب **مالك** عن عبد الله بن دينار العدوي عن سليمان بن يسار الهلالي وعن عراك بحرف العطف في اكثر النسخ الموجودة الا في بعض المصرية فباسقاطها وهو وهم من النساخ كانهم ارادوا تصحيح الكلام

ابن مالك عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس على المسلم
في عبده ولا في فرسه صدقة **مالك** عن ابن شهاب عن سليمان بن يسار ان
اهل الشام قالوا لابي عبيدة بن الجراح خذ من خيلنا ورقيقنا صدقة فابى
ثم كتب الى عمر بن الخطاب فابى عمر ثم كلموه ايضا فكتب الى عمر فكتب اليه عمرؓ ان احبوا
فخذها منهم

وليس لهم ذلك اذ عد ہذا من غلط المصنف قال ابن عبد البر ادخل يحيى بين سليمان وعراک واوًا وہو خطأٌ عد من غلطه و
الحديث محفوظ في الموطآت كلها وفي غيرہا لسليمان عن عراک وہما تابعيان نظيران وعراک اسن وسليمان افقه وعبد الله
ابن دينار ايضا تابعي اھ قلت وعلى الصواب يعني باسقاط الواو اخرجه محمد في موطاه وكذا البخاري وغيره من ائمة الحديث
في كتبهم وعراک بكسر العين المهملة فتح الراء المخففة بعدہا الف ثم كاف كما في التعليق الممجد عن التقريب وغيره ابن مالک الغفاري
الكناني المدني ثقة فاضل من الثالثة من رواة الستة مات في خلافة يزيد بن عبد الملك بعد المائة عن ابي ہريرة
قال البيهقي رواه بكير بن الاشج عن عراک قال سمعت اباہريرة بنحوه في العبد فسماع عراک عن ابي ہريرة صحيح لا شک
فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس على المسلم قال الزرقاني خص المسلم وان كان الصحيح عند الاصوليين
والفقہاء تكليف الكافر بالفروع لانه مادام كافرا لا تجب عليه حتى يسلم واذا اسلم سقطت لان الاسلام يجب ماقبله و
في المرقاة قال ابن حجر يوخذ منه ان شرط وجوب زكوة المال بانواعها الاسلام ويوافقه قول الصديق في كتابه على المسلمين
وقال القاري ہذا حجة على من يقول ان الكفار مخاطبون بالشرائع في الدنيا بخلاف من يقول ان الكافر مخاطب بفروع
الشريعة بالنسبة للعقاب عليها في الاخرة كما افہمه قوله تعالى فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وقالوا لم نک
نطعم المسكين وعليه جمع من اصحابنا وہو الاصح عند الشافعية اھ في عبده اي رقيقه ذكرا كان او انثى ولا في فرسه
الشامل للذكر والانثى وجمعه الخيل من غير لفظه قال المجد الفرس للذكر والانثى وہي فرسة جمعه افراس وفروس
صدقة قال الباجي يقتضي نفي كل صدقة في ہذا الجنس الا ما دل الدليل عليه ولا خلاف انه ليس في رقاب العبيد صدقة ثم ذكر
الخلاف في صدقة الخيل ياتي بيانها في آخر الباب وامارقاب العبيد فهكذا ذكر الاجماع على نفي الصدقة فيها الزرقاني
فقال لا خلاف انه ليس في رقاب العبيد صدقة الا ان يشتروا للتجارة. قال العيني وفي البدائع الخيل ان كانت تعلف
للركوب او الحمل او الجهاد في سبيل الله فلا زكوة فيها اجماعا وان كانت للتجارة تجب اجماعا اھ ثم قال الحافظ و
استدل بالحديث من قال من اہل الظاہر بعدم وجوب الزكوة فيهما مطلقاً ولو كانا للتجارة واجيبوا بان زكوة التجارة
ثابتة بالاجماع كما نقله ابن المنذر وغيره فيخص به عموم ہذا الحديث اھ قلت وحكى الاجماع على وجوب زكوة التجارة
فيهما غير واحد من ائمة الروايات ونقلة المذاہب ولم يعبأوا بخلاف اہل الظاہر (**مسئلة**) قال السرخسي ليس في
الحمير والبغال السائمة صدقة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حين سئل عن البغال والحمير لم ينزل علي فيها
الا ہذه الاية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولانها لا تسام في غالب البلدان مع
كثرة وجودہا والنادر لا يعتبر به انما يعتبر الحكم العام الغالب فلہذا لا تجب فيها زكوة السائمة والله اعلم اھ قلت وسياتي
قوله صلى الله عليه وسلم ہذا في اول كتاب الجهاد **مالك** عن محمد بن مسلم ابن شهاب الزہري عن سليمان بن
يسار الهلالي ان اہل الشام قالوا لابي عبيدة وكان اميرہم تولاه عمر رض على الشام قال ابن الاثير ولما ولي عمر بن
الخطاب الخلافة عزل خالد بن الوليد واستعمل اباعبيدة فقال خالد ولي عليكم امين ہذه الامة وقال ابوعبيدة
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان خالدا سيف من سيوف الله وابوعبيدة ہو عامر بن عبد الله
ابن الجراح الفهري امين ہذه الامة بالنص النبوي واحد العشرة والبدري وصاحب الهجرتين له اربعة عشر حديثاً
ولي الشام وافتتح اليرموک والجابية والرمادة ودمشق صلحا وكتب لهم كتاب الصلح مات في طاعون عمواس سنة ۱۸ھ
كذا في الخلاصة خذ من خيلنا ورقيقنا صدقة فابى اي امتنع من الاخذ عنهما لانه لا يرى الصدقة فيهما ثم كتب
الى عمر بن الخطاب فابى عمر رض ايضا ووافق اباعبيدة في الامتناع ثم كلموه ايضا اي اصروا على ذلک ولعلهم كانوا يرون فيهما
الصدقة او اصروا تبرعا فكتب الى عمر رض انهم يصرون عليه فكتب اليه عمر رض ان احبوا فخذہا منهم يعني انهم اذا تطوعوا

وارددها عليهم وارزق رقيقهم قال مالك معنى قوله رحمه الله وارددها عليهم يقول على فقرائهم مالك عن عبد الله بن ابى بكر بن عمرو بن حزم انه قال جاء كتاب من عند عمر بن عبد العزيز الى ابى وهو بمنى الا يأخذ من العسل ولا من الخيل صدقة مالك عن عبد الله بن دينار انه قال سألت سعيد بن المسيب عن صدقة البراذين

بذلك فيقبل عنهم تطوعًا قلت والظاهر ان ذلك كان عن عمر رض اولا ثم قال بالزكوة فيها كما سيأتي فی آخر الحديث — وارددها عليهم اى على فقرائهم كما سيأتی من تفسير الامام مالک رض وارزق رقيقهم اى الفقير منهم وقيل معناه ارزق عبيدهم واماءهم من بيت المال لان ابابكر رض كان يفرض للسيد وعبده من الفیٔ وكان عمر رض يفرض للنفوس و العبيد وكذا فعل عثمان وعلى رض قاله الزرقانی وقال الباجی يحتمل ان يريد به ان يجری لرقيقهم رزقًا لكونهم فی ثغر من ثغور المسلمين يستعان بهم فی الحرب وليس لهم سهم فيرتفقون بارزاق ويحتمل ان يريد بذلك ان هذا مكافاة لهم على تطوعهم بالصدقة من رقيقهم وفسره شيخنا الدهلوی ای ارزق عبيدهم الذين يتصدقون بهم ويدخلون فی ملک بيت المال

قال مالک معنى قوله اى قول عمر رض رحمه الله وارددها عليهم يقول على فقرائهم قلت ظاهر الاثر ان عمر رض لم يقل بايجاب الزكوة فی الخيل لكن الماثور عنه بعدة طرق الزكوة فی الخيل فقد قال الحافظ فی الدراية روى الدارقطنی فی غرائب مالک باسناد صحيح عنه عن الزهری ان السائب بن يزيد اخبره قال رأيت ابی يقيم الخيل ثم يدفع صدقتها الى عمر رض وحكى ابن الهمام تصحيحه عن ابن عبد البر واخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرنی ابن ابی حسين ان ابن شهاب اخبره ان عثمان كان يصدق الخيل وان السائب بن يزيد اخبره انه كان يأتی عمر رض بصدقة الخيل قال الزهری ولا اعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم سن صدقة الخيل وروى عبد الرزاق من طريق يعلى بن امية ان عمر رض قال له ان الخيل لتبلغ فی بلادكم هذا وقد كان اشترى فرسًا بمائة قلوص قال فقرر عمر رض على الخيل دينارًا دينارًا وللدارقطنی عن علی جاء ناس من الشام الى عمر رض فقالوا انا نحب ان تزكى عن الخيل فاستشار فقال له علی لا بأس ان لم يكن جزية راتبة يأخذون بها بعدك قال فاخذ من الفرس عشرة دراهم وفی رواية على كل فرس دينارًا اھ — قلت اختصر الحافظ هذه الآثار واتى بها الزيلعی مفصلًا وقال اخرج الدارقطنی فی سننه عن ابی اسحق عن حارثة بن مضرب قال جاء ناس من اهل الشام الى عمر رض فقالوا انا قد اصبنا اموالًا خيلًا ورقيقًا وانا نحب ان تزكيه فقال ما فعله صاحباى قبلی فافعل انا ثم استشار اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا احسن وسكت علی فسأله فقال هو حسن لو لم يكن جزية رأيته (كذا فی الاصل والظاهر راتبة) يؤخذون بها بعدل (كذا فی الاصل والظاهر بعدک) فاخذ من الفرس عشرة دراهم ثم اعاده قريبًا منه بالسند المذكور والقصة وقال فيه فوضع على كل فرس دينارًا انتهى وقال ابو عمر الخبر فی صدقة الخيل عن عمر رض صحيح من حديث الزهری عن السائب بن يزيد وقال ابن رشد فی القواعد قد صح عن عمر رض انه كان يأخذ الصدقة عن الخيل وروى ابن عبد البر باسناده ان عمر رض قال ليعلى بن امية لا تأخذ من الفرس شيئًا خذ من كل فرس دينارًا فضرب على الخيل دينارًا دينارًا فعلم من هذا كله ان الآخر من فعلی عمر رض اخذ الزكوة من الخيل مالک عن عبد الله بن ابی بكر بن محمد بن عمرو بن حزم انه قال ظاهر السياق انه مرسل لان عبد الله لم يذكر عمن اخذه ولفظ رواية محمد مالک عن عبد الله بن ابی بكر عن ابيه ان عمر بن عبد العزيز كتب اليه الحديث جاء كتاب من زاد فی النسخ الهندية بعد ذلک عند وليس هذا فی المصرية امير المؤمنين عمر بن عبد العزيز الى ابی اى ابی بكر بن محمد وكان قاضی المدينة وهو بمنى ان لا يأخذ بصيغة الغائب فی اكثر النسخ وفی بعضها بالخطاب من العسل ولا من الخيل صدقة قلت وهكذا اخرج ابن ابی شيبة الآثار عن عمر بن عبد العزيز وفی الحاشية عن المحلی ما رواه عبد الرزاق عن عمر بن عبد العزيز خذ من العسل العشر ضعيف وفيه جهالة — مالک عن عبد الله بن دينار المدنی مولى ابن عمر ولفظ محمد مالک حدثنا عبد الله بن دينار انه قال سألت سعيد بن المسيب المدنی عن صدقة البراذين بذال معجمة جمع برذون بكسر موحدة وفتح معجمة الدابة لغة وخصه العرف بنوع من الخيل كذا فی المجمع قال الزرقانی

فقال سعيد وهل في الخيل من صدقة

هو التركي من الخيل يقع على الذكر والانثى وربما قالوا ابرذونة في الانثى قاله ابن الانباري فقال سعيد بن المسيب في جوابه وهل استفهام انكاري في الخيل من صدقة واسم الخيل واقع عليهما وعلى غيرها من العراب فكأنه انكر عليه سؤاله عن صدقة البراذين وذكرت في هذه الآثار ثلث مسائل التي بوب بها وهي صدقة الرقيق وتقدم ذكرها قريبا وصدقة الخيل والعسل وهما خلافيتان **اما صدقة الخيل** فذهب الجمهور منهم الائمة الثلثة الى ان لا زكوة فيها الا ان تكون للتجارة وبه قال صاحبا ابي حنيفة وهو مختار الطحاوي من الحنفية وقال بعض الظاهرية كما تقدم لا زكوة فيها مطلقا ولو للتجارة وقال ابو حنيفة بوجوب الزكوة في سائمة الخيل وهو قول زفر من الحنفية وبه قال حماد بن ابي سليمان وابراهيم النخعي وزيد بن ثابت من الصحابة كما في العيني على الهداية وعلى البخاري ورجحه ابن الهمام وبسط الكلام على الدلائل قلت هذا اذا كانت مختلطة ذكورا وانا ثا قال ابن عابدين وان كانت ذكورا او اناثا اي منفردة فروايتان اشهرهما عدم الوجوب كذا في المحيط وفي الفتح الراجح في الذكور عدمه وفي الاناث الوجوب وايضا اختلف متاخرو الحنفية في الفتوى على قول الامام او صاحبيه قال القاري في شرح النقاية ولابي حنيفة ما في الصحيحين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخيل لثلثة لرجل اجر ولرجل ستر وعلى رجل وزر فاما الذي له اجر فرجل ربطها في سبيل الله وهي لذلك الرجل اجر ورجل ربطها تغنيا وتعففا ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فهي له ستر الحديث وحق الله في الرقاب الزكوة اھ وسياتي هذا الحديث والكلام عليه في اول كتاب الجهاد وتقدم قريبا ان عمر رض وضع عليه الزكوة بعد استشارة الصحابة وقال ابن عبد البر روى الدارقطني حديثا صحيحا عن جويرية عن مالك عن الزهري ان السائب بن يزيد اخبره قال رأيت ابي يقوم الخيل ثم يدفع صدقتها اي ربع عشر قيمتها قاله القاري وقال الحافظ في الاصابة رواه الدارقطني في غرائب مالك باسناد صحيح واخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرني ابن ابي حسين ان ابن شهاب اخبره ان عثمان كان يصدق الخيل وللدارقطني عن علي رض جاء ناس من الشام الى عمر رض فقالوا انا نحب ان تزكي عن الخيل فاستشار فقال له علي لا باس به ان لم يكن جزية راتبة الحديث اھ قال الجصاص هذا يدل على اتفاقهم على الصدقة فيها لانه شاور الصحابة ومعلوم انه لم يشاورهم في صدقة التطوع فدل على انه اخذها واجبة بمشاورة الصحابة وانما قال علي لا باس ما لم تكن جزية عليهم لانه لا يوخذ على وجه الصغار بل على وجه الصدقة اھ وقال ابن الهمام ففي هذا انه استشارهم فاستحسنوا وكذا استحسنه علي بشرطه وهو ان لا يوخذون بعده وقد قلنا بمقتضاه اذ قلنا ليس للامام ان ياخذ صدقة سائمة الخيل جبرا فان اخذ الامام هو المراد لقوله يوخذون اذ يستحيل ان يكون استحسانه مشروطا بان لا يتبرعوا بها لمن بعده من الائمة لانه ما على المحسنين من سبيل وهذا حينئذ فوق الاجماع السكوتي اھ فعلم بذلك ان الخلفاء الراشدين الثلثة يرون الصدقة في الخيل فما قال ابن المنذر وابن قدامة الخلفاء الراشدون لم يكونوا ياخذون منها صدقة ليس بوجيه ولذا تعقبه السروجي فقال هذا باطل حكاه العيني قال ابن التركماني واخرج ابن ابي شيبة في مسنده بسند جيد عن عمر رض عنه صلى الله عليه وسلم حديثا طويلا وفيه فلا اعرفن احدكم ياتي يوم القيمة يحمل شاة لها ثغاء ينادي يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيئا قد بلغت ولا اعرفن احدكم ياتي يوم القيمة يحمل فرسا له حمحمة ينادي يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيئا الحديث وليس الذم لكونه غل الفرس او لم يجاهد عليه لان الغلول لا يختص بهذه الانواع وترك الجهاد بنفسه يذم عليه اكثر مما يذم على تركه بفرس اھ قال العيني ذكر ابو زيد الدبوسي في كتاب الاسرار فقال ان زيد بن ثابت لما بلغه حديث ابي هريرة (اي المذكور في اول الباب) قال صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم انما اراد فرس الغازي ومثل هذا لا يعرف بالراي انه مرفوع قال ابن الهمام لا شك ان هذه الاضافة للفرس المفرد لصاحبها في قولنا فرسه وفرس زيد كذا وكذا يتبادر منه الفرس الملابس للانسان ركوبا ذهابا ومجيئا عرفا وان كان لغة اعم والعرف املك ويؤيد هذه القرينة قوله في عبده ولا شك ان العبد للتجارة تجب فيه الزكوة فعلم انه لم يرد النفي عن عموم العبد بل عبد الخدمة وقد روى ما يوجب حمله على هذا المحمل لو لم يكن بها تان القرينتان العرفية واللفظية وهو ما في الصحيحين من حديث مانعي الزكوة وفيه الخيل ثلثة الحديث ولا يجوز حمله على زكوة التجارة لانه عليه الصلوة والسلام سئل عن الحمير بعد الخيل فقال لم ينزل علي فيه شئ فلو كان المراد في الخيل زكوة التجارة لم يصح نفيها في الحمير اھ وفي هامش الزيلعي على الكنز عن الغاية ان حديثهم محمول على خيل الركوب اذ هو متروك الظاهر انها تجب اذا كانت للتجارة ولان الغلام المعطوف لا يكون سائمة فكذا المعطوف عليه اھ وفي الدراية روى احمد بن زنجويه في كتاب الاصول باسناد صحيح عن طاؤس سالت ابن عباس عن الخيل افيها صدقة قال ليس على فرس الغازي في سبيل الله صدقة ـ واجاب عنه في المحيط البرهاني بان المنفي ولاية

اخذ الساعی فان الفرس مطمع کل طامع فالظاہر انہم اذا علموا بہ لا یترکوہ لصاحبہ وقال الامام السرخسی فی مبسوطہ احتج ابو حنیفۃ بحدیث ابن الزبیر عن جابر رضؓ ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال فی کل فرس سائمۃ دینار او عشرۃ دراہم و لیس فی المرابطۃ شیئ وان عمر بن الخطاب رضؓ کتب الی ابی عبیدۃ بن الجراح وامرہ بان یاخذ من الخیل السائمۃ عن کل فرس دینارا او عشرۃ دراہم ووقعت ہذہ الحادثۃ فی زمن مروان فشاور الصحابۃ رضؓ فروی ابو ہریرۃ لیس علی الرجل فی عبدہ ولا فی فرسہ صدقۃ فقال مروان لزید بن ثابت ما تقول یا ابا سعید فقال ابو ہریرۃ عجبا من مروان احدثہ عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وہو یقول ماذا تقول یا ابا سعید قال زید صدق رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وانما اراد فرس الغازی فاما ما حبست لطلب نسلہا ففیہا الصدقۃ فقال کم فقال فی کل فرس دینارا وعشرۃ دراہم والمعنی فیہ انہ حیوان سائم فی اغلب البلدان فتجب فیہ زکوۃ السائمۃ کالابل والبقر والغنم الا ان الاثار فیہا لم تشتہر لعزۃ الخیل ذلک الوقت وما کانت الا معدۃ للجہاد اھ قال ابن الہمام وعدم اخذہ صلے اللہ علیہ وسلم لانہ لم یکن فی زمانہ اصحاب الخیل السائمۃ من المسلمین واصحاب ہذہ الماہم اہل المدائن والدشت والتراکمۃ وانما فتحت بلادہم فی زمن عمر وعثمان ولعل ملحظہم فی خصوص تقدیر الواجب ما روی عن جابر من قولہ صلے اللہ علیہ وسلم فی کل فرس دینار کما ذکرہ فی الامام عن الدارقطنی بناءً علی انہ صحیح فی نفس الامر ولو لم یکن صحیحا علی طریقۃ المحدثین اذ لا یلزم من عدم الصحۃ علی طریقہم الا عدمہا ظاہرا دون نفس الامر علی ان الفحص عن ماخذہم لا یلزمنا اذ یکفی العلم بما اتفقوا علیہ من ذلک اھ قلت حدیث جابر ہذا ضعفہ المحدثون قال الزیلعی اخرجہ الدارقطنی ثم البیہقی فی سننہما عن اللیث بن حماد الاصطخری ثنا ابو یوسف عن غورک بن الحضرم ابی عبد اللہ عن جعفر بن محمد عن ابیہ عن جابر قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فی الخیل السائمۃ فی کل فرس دینار قال الدارقطنی تفرد بہ غورک وہو ضعیف جدا ومن دونہ ضعفاء اھ وما اورد علیہ البیہقی وابن القطان اجاب عنہ العینی وغیرہ اصحاب المطولات والاوجہ عندی فی الجواب ان کلامہم باعتبار السند المذکور والظاہر ان لہ طرقا فانہم ذکروہ من طریق غورک عن جعفر بن محمد عن ابیہ عن جابر کما رأیتہ وحکاہ السرخسی کما تقدم قریبا بطریق ابن الزبیر عن جابر وحکاہ الجصاص فی احکام القرآن بطریق آخر فقال وروی عروۃ السعدی عن جعفر بن محمد عن ابیہ عن جابر عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم فی الخیل السائمۃ فی کل فرس دینار اھ **واما العسل** فقال الجصاص فی احکام القرآن اختلف فی زکوۃ العسل فقال ابو حنیفۃ وابو یوسف ومحمد والاوزاعی اذا کان فی ارض العشر ففیہ العشر وقال مالک والثوری والحسن بن صالح والشافعی لا شیئ فیہ وروی عن عمر بن عبد العزیز مثلہ وروی عنہ الرجوع عن ذلک وانہ اخذ منہ العشر حین کشف عن ذلک وثبت عندہ ما روی فیہ اھ وقال العینی فی البنایۃ وہو ای العشر مروی عن عمر بن عبد العزیز والاوزاعی والزہری وربیعۃ ومکحول ویحیی بن سعید وابن وہب من المالکیۃ وسلیمان بن موسی الفقیہ الاحدب الدمشقی واسحق وابی عبید واحمد اھ قلت وبہ صرح فی فروع الحنابلۃ من النیل وغیرہ وفی الروض المربع قال الامام اذہب الی ان فی العسل زکوۃ العشر قد اخذ عمر رضؓ منہم الزکوۃ اھ وحکاہ فی البحر عن ابن عمر وابن عباس وعمر بن عبد العزیز واحد قولی الشافعی کذا فی البذل ۔ وفی المرقاۃ بہ قال ابو حنیفۃ والشافعی فی القدیم واحمد وفی الجدید لا عشر فیہ وعلیہ مالک اھ قال الموفق مذہب احمد ان فی العسل العشر قال الاثرم سئل احمد انت تذہب الی ان فی العسل زکوۃ قال نعم اذہب الی ان فی العسل زکوۃ العشر قد اخذ عمر رضؓ منہم الزکوۃ قلت ذلک علی انہم تطوعوا بہ قال لا بل اخذہ منہم ویروی ذلک عن عمر بن عبد العزیز ومکحول والزہری وسلیمان بن موسی والاوزاعی واسحق وقال مالک والشافعی وابن ابی لیلی وابن المنذر لا زکوۃ فیہ لانہ مائع خارج من حیوان اشبہ اللبن قال ابن المنذر لیس فی وجوب الصدقۃ فی العسل خبر ثابت ولا اجماع فلا زکوۃ فیہ وقال ابو حنیفۃ ان کان فی ارض العشر ففیہ الزکوۃ والا فلا زکوۃ فیہ وجہ الاول ما روی عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کان یؤخذ فی زمانہ من قرب العسل من کل عشر قرب قربۃ من اوسطہا رواہ ابو عبید والاثرم وابن ماجۃ وعن سلیمان بن یسار ان ابا سیارۃ المتعی قال قلت یا رسول اللہ ان لی نحلا قال ادّ عشرہا قال فاحم اذا جبلہا فحماہ لہ رواہ ابو عبید وابن ماجۃ وروی الاثرم عن ابن ابی ذبابۃ عن ابیہ عن جدہ ان عمر رضؓ امرہ فی العسل بالعشر اما اللبن فالزکوۃ وجبت فی اصلہ وہی السائمۃ بخلاف العسل اھ قال العینی واحتجت اصحابنا بما رواہ ابن ماجۃ من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ عبد اللہ بن عمرو عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم انہ اخذ من العسل العشر وبروایۃ ابی داود ایضا عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال جاء احد بنی متعان الی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بعشور نحل لہ وکان سألہ ان یحمی وادیا یقال لہ سلبۃ فحمی لہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ذلک الوادی فلما ولی عمر بن الخطاب رضؓ کتب سفیان بن وہب الی عمر رضؓ یسألہ عن ذلک فکتب عمر رضؓ ان ادی الیک ما کان یؤدی الی رسول اللہ صلے اللہ

عليه وسلم من عشور نحله فاحمى له سلبة والا فانما هو ذباب غيث يأكله من شاء والحديث سكت عليه ابوداود ولم يتكلم عليه فاقل حاله ان يكون حسنا وهو حجة وقول البخاري ليس في زكوة العسل حديث يصح لا يقدح ما لم يبين علة الحديث والقادح فيه ولا يلزمنا قول البخاري لان الصحيح ليس موقوفا عليه وكم من حديث صحيح لم يصححه البخاري ولانه لا يلزم من كونه غير صحيح ان لا يحتج به فان الحسن وان لم يبلغ درجة الصحيح فهو يحتج به وقال الحافظ في الفتح اسناده صحيح الى عمرو وترجمة عمرو قوية على المختار لكن حيث لا تعارض اه قلت وانت خبير بانه لا تعارض ههنا لانه لم يثبت في النهي حديث واحتجوا ايضا بما رواه القرطبي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يؤخذ في زمانه من قرب العسل من كل عشر قرب قربة من اوسطها قال وهو حديث حسن وفي الزرقاني قال ابو عمر هو حديث حسن يرويه عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان نفرا من شبابة بطن من فهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحلهم من كل عشرة قرب قربة وكان يحمي واديهم فلما كان عمر بن الخطاب استعمل على ما هناك سفيان بن عبد الله الثقفي الحديث - وبما رواه الترمذي عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في العسل في كل عشرة ازق زق قال ابو عيسى في اسناده مقال ولا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب كثير شيء والعمل على هذا عند اكثر اهل العلم وبه يقول احمد واسحق وقال بعض اهل العلم ليس في العسل شيء اه وبما رواه ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن ان يؤخذ عن العسل العشر قال الحافظ في الفتح اخرجه عبد الرزاق وفي اسناده عبد الله بن محرر قال البخاري متروك وبما رواه عبد الرحمن بن ابي ذباب عن ابيه ان عمر رض امره في العسل بالعشر رواه الاثرم وروى الشافعي في مسنده والبزار والطبراني والبيهقي قال الشافعي اخبرنا انس بن عياض عن الحارث بن عبد الرحمن بن ابي ذباب عن ابيه عن سعد بن ابي ذباب قال قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسلمت الحديث وفيه قال تكلمت قومي في العسل فقلت زكوته فانه لا خير في ثمرة لا تزكى فقالوا كم قال قلت العشر فاخذت منهم العشر واتيت عمر بن الخطاب فاخبرته بما كان فقبضه عمر فباعه ثم جعل ثمنه في صدقات المسلمين وذكره الموفق بلفظ آخر فقال روى سعيد قال حدثنا عبد العزيز بن محمد اخبرني عبد الرحمن بن الحارث بن ابي ذباب عن ابيه عن جده انه قال لقومه انه لا خير في مال لا زكوة فيه قال فاخذ من كل عشر قرب قربة فجئت بها الى عمر بن الخطاب فاخذها فجعلها في صدقات المسلمين وبما رواه عطاء الخراساني عن سفيان بن عبد الله الثقفي قال لعمر ان عندنا واديا فيه عسل كثير فقال عليهم في كل عشرة افراق فرق ذكره حميد بن زنجوية في كتاب الاموال وقال الاثرم قلت لاحمد اخذ عمر رض العشر من العسل كان على انهم تطوعوا به قال لا بل اخذه منهم حقا قال الموفق وروى عن عمر رض ان ناسا سألوه فقالوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع لنا واديا باليمن فيه خلايا من نحل وانا نجد ناسا يسرقونها فقال عمر رض ان اديتم صدقتها من كل عشرة افراق فرقا حميناها لكم رواه الجوزجاني وروى ابوداؤد الطيالسي من حديث ابي سيارة المتعي قال قلت يا رسول الله ان لي نحلا قال اد العشر قلت احم لي جبلها فحماه لي رواه وقال هذا اصح ما روي في وجوب العشر فيه وهو منقطع قال الترمذي سألت محمد بن اسمعيل عن هذا فقال مرسل وانما قال مرسل لان فيه سليمان بن موسى يروي عن ابي سيارة ولم يدركه ولا احدا من الصحابة انتهى مختصرا بزيادة وتغير وقال القاري في شرح النقاية والمرسل بانفراده حجة على ما اقمنا عليه الدليل وبتقدير ان لا يحتج بانفراده فتعدد طرق الضعيف بغير فسق الراوي يفيد حجيته اه وقال الحافظ في الفتح اخرج عبد الرزاق عن ابن جريج عن كتاب ابراهيم بن ميسرة قال ذكر لي بعض من لا اتهم من اهلي انه تذاكر هو وعروة ابن محمد السعدي فزعم عروة انه كتب الى عمر بن عبد العزيز يسأله عن صدقة العسل فزعم عروة انه كتب اليه انا قد وجدنا بيان صدقة العسل بارض الطائف فخذ منه العشر اه وهذا اسناد ضعيف لجهالة الواسطة انتهى قلت لكنه ذكره بلفظ لا اتهم فهو توثيق منه للواسطة واخرج الجصاص بسنده الى عمرو بن شعيب قال كتب الينا عمر بن عبد العزيز يأمرنا ان نعطي زكوة العسل ونحن بالطواف العشر يسند ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم قال الشيخ ابن القيم ذهب احمد وابو حنيفة وجماعة الى ان في العسل زكوة وذكر الروايات التي استدل بها الفريقان وبسط الكلام على الروايات ثم قال في مستدل الحنابلة ان هذه الآثار يقوى بعضها بعضا وقد تعددت مخارجها واختلفت طرقها ومرسلها يعضد بمسندها وقد سئل ابو حاتم عن عبد الله والد منير عن سعد بن ابي ذباب يصح حديثه قال نعم قال هؤلاء ولانه يتولد من نور الشجر والزهر ويكال ويدخر فوجبت فيه الزكوة كالحبوب والثمار قال الامام السرخسي والمعنى فيه ان النحل تاكل من نور الشجر وثمارها كما قال الله تعالى ثم كلي من كل الثمرات فما يكون منها من العسل متولد من الثمار وفي الثمار اذا كانت في ارض عشرية العشر فكذلك ما يتولد منها ولذا لو كانت في ارض خراجية لم يكن فيها شيء فانه ليس في ثمار الاشجار

جزية اهل الكتاب

النابتة فی ارض الخراج شئ وبهذا فارق دود القز فانه یاکل الورق ولیس فی الاوراق عشر فکذلک ما یتولد منها اھ

جزية اهل الكتاب زاد فی النسخ المصرية بعد ذلک **والمجوس** قال ابن العربی اول من ادخل الجزية فی ابواب الصدقة مالک فی الموطا فتبعه قوم من المصنفين وترک اتباعه آخرون ووجه ادخالها فيها التكلم علی حقوق المال والصدقة حق المال علی المسلمين والجزية حق المال علی الكفار اھ ثم الجزية هی ما يعطی المعاهد علی عهده وهی فعلة من جزی يجزی اذا قضی ما عليه كذا فی التفسير الكبير وقال الراغب هی ما يؤخذ من اهل الذمة وتسميتها بذلک للاجتزاء بها فی حقن دمهم ـ قال السيوطی فی الجلالين هی الخراج المضروب عليهم كل عام وفی الجمل ماخوذ من المجازاة لكفنا عنهم (القتال) وقيل من الجزاء بمعنی القضاء اھ وفی العناية اسم لما يؤخذ من الذمی والجمع الجزی كاللحية واللحی وانما سميت بها لانها تجزئ عن الذمی ای عن القتل فانه اذا قبلها سقط عنه القتل اھ وفی شرح الاقناع تطلق علی العقد وعلی المال الملتزم به وفی هامشه وليست فی مقابلة تقريرهم علی الكفر جزما بل فيها نوع اذلال لهم واختلفت الاصحاب فيما يقابلها فقيل هو سكنی الدار وقيل ترک قتالهم فی دارنا وقال الامام الوجه ان تجمع مقاصد الكفار من تقرير وحقن دم ولنساء وذرية وذب عنه وتجعل الجزية فی مقابلته اھ وقال الزرقانی من جزأت الشئ اذا قسمته ثم سهلت الهمزة وقيل من الجزاء لانها جزاء تركهم ببلاد الاسلام او من الاجزاء لانها تكفی من توضع عليه فی عصمة دمه وفی الدر المختار ليست الجزية رضا منا بكفرهم كما طعن الملحدة بل انما هی عقوبة لهم علی الكفر فاذا جاز امهالهم للاستدعاء الی الايمان بدونها فبها اولی وقال تعالی حتی يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وقال الموفق هی الوظيفة الماخوذة من الكافر لاقامته بدار الاسلام فی كل عام وهی فعلة من جزی يجزی اذا قضی والاصل فيها الكتاب والسنة والاجماع ثم لبسطها قال العلماء الحكمة فی وضع الجزية ان الذی يلحقهم يحملهم علی الاسلام مع ما فی مخالطة المسلمين من الاطلاع علی محاسن الاسلام قيل شرعت سنة ثمان وقيل تسع اھ وفی شرح الاقناع هی مغياة بنزول عيسی عليه الصلوة والسلام لما فی الحديث الصحيح ينزل حاكما مقسطا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ولا يقبل الجزية والمعنی ان الدين يصير واحدا فلم يبق احد من اهل الذمة يؤدی الجزية وقيل معناه ان المال يكثر حتی لا يبقی من يمكن صرف مال الجزية له فتترک الجزية استغناء عنها اھ والمراد باهل الكتاب علی المشهور من اقوال المفسرين والفقهاء اليهود والنصاری قال تعالی ان تقولوا انما انزل الكتاب علی طائفتين من قبلنا الاية وقال تعالی يا اهل الكتاب لم تحاجون فی ابراهيم الاية وقال الموفق الذين تقبل منهم الجزية صنفان اهل كتاب ومن له شبهة كتاب فاهل الكتاب اليهود والنصاری ومن دان بدينهم كالسامرة يدينون بالتوراة ويعملون بشريعة موسی عليه السلام وانما خالفوهم فی فروع دينهم وفرق النصاری من اليعقوبية والنسطورية والفرنج والارمن وغيرهم ممن دان بالانجيل وانتسب الی عيسی عليه السلام ومن عدا هؤلاء من الكفار فليس من اهل الكتاب بدليل قوله تعالی ان تقولوا انما انزل الكتاب علی طائفتين من قبلنا الاية واختلف فی الصابئين فروی عن احمد انهم جنس من النصاری وقال فی موضع آخر بلغنی انهم يسبتون فهؤلاء اذا اسبتوا فانهم من اليهود وروی عن عمر رضی الله عنه قال هم يسبتون وقال مجاهد هم بين اليهود والنصاری وقال السدی والربيع هم من اهل الكتاب وتوقف الشافعی فی امرهم واما اهل صحف ابراهيم وشيث وزبور داؤد فلا تقبل منهم الجزية لانهم من غير الطائفتين ولان هذه الصحف لم تكن فيها شرائع انما هی مواعظ وامثال واما الذين لهم شبهة اهل كتاب فهم المجوس الی آخر ما بسطه وسياتی بيان المجوس قريبا وقال الحافظ اما اليهود والنصاری فهم المراد باهل الكتاب بالاتفاق واما المجوس فسياتی بيانه وفرق الحنفية فقال تؤخذ من مجوس العجم دون مجوس العرب وحكی الطحاوی عنهم تؤخذ من اهل الكتاب ومن جميع كفار العجم ولا يقبل من مشركی العرب الا الاسلام او السيف وعن مالک تقبل من جميع الكفار الا من ارتد وبه قال الاوزاعی وفقهاء الشام وحكی ابن القاسم عنه لا تقبل من قريش وحكی ابن عبد البر الاتفاق علی قبولها من المجوس لكن حكی ابن التين عن عبد الملک لا تقبل الا من اليهود والنصاری فقط اھ وتعم عند الشافعية لكل اهل كتاب ففی شرح الاقناع وتعقد لزاعم التمسک بصحف ابراهيم وصحف شيث وزبور داؤد ولانها تسمی كتبا كما نص عليه الشافعی فاندرجت فی قوله تعالی من الذين اوتوا الكتاب وقال ابن عابدين الكتابی من يعتقد دينا سماويا ای منزلا بكتاب كاليهود والنصاری وفی الدر المختار ويدخل فی اليهود السامرة وفی النصاری الفرنج والارمن واما الصابئة فقال ابن عابدين هم من اهل الكتاب عنده ای الامام

وعندہما یعبدون الکواکب فلیسوا من الکتابیین اھ وقال ابن الہمام فی محرمات النکاح اما من آمن بزبور داؤد وصحف ابراہیم
وشیث فہم اہل الکتاب تحل مناکحتہم عندنا اھ ولبسط الجصاص فی احکام القرآن للاختلاف فی ذلک بین اہل العلم۔
واما المجوس ففی لسان العرب المجوسیۃ نحلۃ والمجوسی منسوب الیہا والجمیع المجوس وقال ابن سیدۃ المجوس
جیل معروف جمع واحدہم مجوسی وقال غیرہ ہو معرب اصلہ منج کوش کان رجلا صغیر الاذنین وکان اول من دان بدین
المجوس ودعا الناس الیہ فعربتہ العرب فقالت مجوس والعرب ربما ترکت صرف مجوس اذا شبہ بقبیلۃ من القبائل
وذلک انہ اجتمع فیہ العجمۃ والعلمیۃ۔ قلت واختلفت الفقہاء فی ان المجوس من اہل الکتاب ام لا وسیاتی الکلام علی ذلک
قریبا ثم قال صاحب الجمل قال الکلبی نزلت آیۃ الجزیۃ فی قریظۃ والنضیر من الیہود فصالحہم فکانت اول جزیۃ اصابہا اہل الاسلام اھ
واخرجہ السیوطی فی الدر وقال الحافظ فی الفتح اختلف فی سنۃ مشروعیتہا فقیل فی سنۃ ثمان وقیل فی سنۃ تسع وقال ابن
القیم فی الہدی اما ہدیہ صلی اللہ علیہ وسلم فی عقد الذمۃ واخذ الجزیۃ فانہ لم یاخذ من احد من الکفار جزیۃ الا بعد نزول براءۃ فی
السنۃ الثامنۃ فلما نزلت آیۃ الجزیۃ اخذہا من المجوس واہل الکتاب ولم یاخذہا من یہود خیبر فظن بعض الغالطین المخطئین
ان ہذا حکم مختص باہل خیبر وانہ لا یؤخذ منہم جزیۃ وان اخذت من سائر اہل الکتاب وہذا من عدم فقہہ فی السیر والمغازی
فان الجزیۃ لم تکن نزلت بعد فسبق عقد صلحہم واقرارہم فی ارض خیبر نزول الجزیۃ فالعقد کان قدیما بینہ وبینہم علی اقرارہم وان یکونوا
عمالا فی الارض بالشطر فلم یطالبہم بشیء غیر ذلک وطالب سواہم من اہل الکتاب ممن لم یکن بینہ وبینہم عقد کعقدہم بالجزیۃ
واما الفقہ فی ذلک فقال ابن رشد فی البدایۃ الکلام المحیط باصول ہذا الفصل ینحصر فی ست مسائل المسئلۃ الاولی ممن یجوز
اخذ الجزیۃ الثانیۃ علی ای الاصناف منہم تجب الجزیۃ الثالثۃ کم تجب الرابعۃ متی تجب ومتی تسقط الخامسۃ کم اصناف
الجزیۃ السادسۃ فیما ذا یصرف مال الجزیۃ اھ قلت وسیاتی بسط الکلام علیہا فی مواضعہا من الروایات اما المسئلۃ الاولی
فقال ابن رشد اتفق المسلمون علی ان المقصود بالمحاربۃ لاہل الکتاب ما عدی اہل الکتاب من قریش ونصاری العرب
ہو احد امرین اما الدخول فی الاسلام واما اعطاء الجزیۃ لقولہ تعالی قاتلوا الذین لا یؤمنون باللہ ولا بالیوم الآخر الآیۃ وکذلک
اتفق عامۃ الفقہاء علی اخذہا من المجوس لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم سنوا بہم سنۃ اہل الکتاب واختلفوا فیما سوی
اہل الکتاب من المشرکین ہل تقبل منہم الجزیۃ ام لا فقال قوم تؤخذ الجزیۃ من کل مشرک وبہ قال مالک وقوم استثنوا
من ذلک مشرکی العرب وقال الشافعی وابو ثور وجماعۃ لا تؤخذ الا من اہل الکتاب والمجوس اھ وقال الحافظ فی الفتح
فرق الحنفیۃ فقالوا تؤخذ من مجوس العجم دون مجوس العرب وحکی الطحاوی عنہم تقبل الجزیۃ من اہل الکتاب ومن جمیع کفار
العجم ولا یقبل من مشرکی العرب الا الاسلام او السیف وعن مالک تقبل من جمیع الکفار الا من ارتد وبہ قال الاوزاعی وفقہاء
الشام وحکی ابن القاسم عنہ لا تقبل من قریش وحکی ابن عبد البر الاتفاق علی قبولہا من المجوس لکن حکی ابن التین عن
عبد الملک انہا لا تقبل الا من الیہودی والنصاری فقط وقال الشافعی تقبل من اہل الکتاب عربا کانوا او عجما ویلتحق بہم
المجوس فی ذلک واحتج بالآیۃ المذکورۃ فان مفہومہا انہا لا تقبل من غیر اہل الکتاب وقد اخذہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم من
المجوس فدل علی الحاقہم بہ واقتصر علیہ وقال ابو عبید ثبتت الجزیۃ علی الیہود والنصاری بالکتاب وعلی المجوس بالسنۃ اھ
وفی نیل المآرب لا یصح عقد الذمۃ الا لاہل الکتاب الیہود والنصاری علی خلاف طوائفہم او لمن لہ شبہۃ کتاب کالمجوس فانہ
یروی انہ کان لہم کتاب فرفع اھ وفی شرح الاقناع فی شرائط الجزیۃ والخامسۃ ان یکون المعقود معہ من اہل الکتاب کالیہودی
والنصرانی من العرب والعجم الذین لم یعلم دخولہم فی ذلک الدین بعد نسخہ او ممن لہ شبہۃ کتاب کالمجوس لانہ صلی اللہ علیہ وسلم
اخذہا منہم اھ وفی الشرح الکبیر للدردیر عقد الجزیۃ اذن الامام لکافر ولو قرشیا صح سباءہ ای اسرہ وخرج بہ المرتد
فلا یصح سباءہ لانہ لا یقر علی ردتہ بان یسکن فی غیر جزیرۃ العرب علی ما یبذلونہ لہ اھ وفی الدر المختار توضع علی کتابی او لو عربیا
ومجوسی ولو عربیا ووثنی عجمی لجواز استرقاقہ لا علی وثنی عربی ومرتد فلا یقبل منہما الا الاسلام او السیف اھ قلت ومال الی قول الحنفیۃ
مال البخاری فی ذلک اذ بوب فی صحیحہ ما جاء فی اخذ الجزیۃ من الیہود والنصاری والمجوس والعجم قال العینی ہذا الذی ذکرہ ہو
قول ابی حنیفۃ فان عندہ تؤخذ الجزیۃ من جمیع الاعاجم سواء کان من اہل الکتاب او من المشرکین وعند الشافعی واحمد
لا یؤخذ الا من اہل الکتاب وعند مالک تضرب علی جمیع الکفار الا من ارتد اھ وقال الجصاص فی احکام القرآن قد اختلف اہل العلم
فیمن تؤخذ منہم الجزیۃ من الکفار بعد اتفاقہم علی جواز اقرار الیہود والنصاری بالجزیۃ فقال اصحابنا لا یقبل من مشرکی العرب الا
الاسلام او السیف وتقبل من اہل الکتاب من العرب ومن سائر کفار العجم الجزیۃ ثم ذکر المذاہب وغیرہا ثم قال ولم یختلفوا
فی جواز اقرار المجوس بالجزیۃ وقد روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ذلک اخبار وروی عن مجالد یقول لم یکن عمر بن الخطاب رض

باخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف انه صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس هجر وروى ان عمرؓ ذكر المجوس فقال ما ادرى كيف اصنع فى امرهم فقال عبد الرحمن اشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة اهل الكتاب وروى قيس بن مسلم عن الحسن بن محمد ان النبى صلى الله عليه وسلم كتب الى مجوس البحرين يدعوهم الى الاسلام فمن اسلم منهم قبل منه ومن ابى ضربت عليه الجزية ولا تؤكل لهم ذبيحة ولا تنكح لهم امرأة وروى معمر عن الزهرى ان النبى صلى الله عليه وسلم صالح اهل الاوثان على الجزية الا من كان منهم من العرب ففى هذه الاخبار ان النبى صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من المجوس وفى بعضها اخذها من عبدة الاوثان من غير العرب ولا نعلم خلافا بين الفقهاء فى جواز اخذ الجزية من المجوس وقد نقلت الامة اخذ عمر بن الخطاب رضـ من مجوس السواد فمن الناس من يقول انما اخذها لان المجوس اهل كتاب ويحتج فى ذلك بما روى عن على عن النبى صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر وعثمان اخذوا الجزية من المجوس وقال على انا اعلم الناس بهم كانوا اهل كتاب يقرؤنه واهل علم يدرسونه فنزع ذلك من صدورهم وقد ذكرنا فيما تقدم من الدلالة على انهم ليسوا اهل كتاب من جهة الكتاب والسنة قلت واشار بهذا الكلام الى ما قال قبل ذلك ونصه قوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب فان اهل الكتاب من الكفار هم اليهود والنصارى لقوله تعالى ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا فلو كان المجوس او غيرهم من اهل الشرك من اهل الكتاب لكانوا ثلث طوائف وقد اقتضت الاية ان اهل الكتاب طائفتان فالمجوس ليسوا اهل الكتاب بدلالة الاية ولما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال سنوا بهم سنة اهل الكتاب وفى ذلك دلالة على انهم ليسوا اهل كتاب اھ ثم قال واما ما روى عن على فى ذلك انهم كانوا اهل كتاب فانه ان صحت الرواية كان المراد ان اسلافهم كانوا اهل كتاب لاخباره بان ذلك نزع من صدورهم فاذا ليسوا اهل كتاب ويدل على انهم ليسوا اهل كتاب ما روى فى حديث الحسن بن محمد لا تؤكل لهم ذبيحة ولا تنكح لهم امرأة ولو كانوا اهل كتاب لجاز اكل ذبائحهم ومناكحة نسائهم لان الله تعالى قد اباح ذلك من اهل الكتاب ولما ثبت ان النبى صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من المجوس وليسوا اهل كتاب ثبت جواز اخذها من سائر الكفار اهل كتاب كانوا او غير اهل كتاب الا عبدة الاوثان من العرب لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يقبل منهم الا الاسلام او السيف ولقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذا فى عبدة الاوثان من العرب لان الله تعالى فرق فى اللفظ بين المشركين وبين اهل الكتاب والمجوس بقوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا فعطف بالمشركين على هذه الاصناف فدل ذلك على ان اطلاق هذا اللفظ يختص بعبدة الاوثان وان كان الجميع من النصارى والمجوس وغيرهم مشركين ـ ويدل على جواز اخذ الجزية من سائر المشركين سوى مشركى العرب حديث علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن ابيه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث سرية قال اذا لقيتم عدوكم من المشركين فادعوهم الى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان ابوا فادعوهم الى اعطاء الجزية وذلك عام فى سائر المشركين وخصصنا منهم مشركى العرب بالاية وسيرة النبى صلى الله عليه وسلم فيهم انتهى مختصرا بتغير ـ وسياتى الكلام على اثر على المذكور قريبا وحديث بريدة اخرجه مسلم وغيره وفى بعض طرقه اذا لقيت عدوك من المشركين الحديث قال الزيلعى ويؤيد هذا المذهب قوله عليه الصلوة والسلام فى حديث ابن عباس وتؤدى اليهم العجم الجزية اخرجه الترمذى وقال حسن صحيح وقال عبد الرزاق نا معمر عن الزهرى ان النبى صلى الله عليه وسلم صالح عبدة الاوثان على الجزية الا من كان منهم من العرب والقائلون بهذا المذهب يحتجون بالمرسل اھ وقال ابن القيم فلما نزلت آية الجزية اخذها صلى الله عليه وسلم من ثلث طوائف من المجوس واليهود والنصارى ولم ياخذها من عباد الاصنام فقيل لا يجوز اخذها من كافر غير هؤلاء ومن دان بدينهم اقتداء باخذه صلى الله عليه وسلم وتركه وقيل بل تؤخذ من اهل الكتاب وغيرهم من الكفار كعبدة الاصنام من العجم دون العرب والاول قول الشافعى واحمد فى احدى روايتيه والثانى قول ابى حنيفة واحمد فى الرواية الاخرى واصحاب القول الثانى يقولون انما لم ياخذها من مشركى العرب لانها انما نزل فرضها بعد ان اسلمت دارة العرب ولم يبق فيها مشرك فانها نزلت بعد فتح مكة ودخول العرب فى دين الله افواجا فلم يبق بارض العرب مشرك ولهذا غزا بعد الفتح تبوك وكانوا نصارى ولو كان بارض العرب مشركون يلونه كانوا اولى بالغزو من الابعدين ومن تامل السير وايام الاسلام علم ان الامر كذلك فلم تؤخذ منهم الجزية لعدم من يؤخذ منه لا لانهم ليسوا من اهلها قالوا وقد اخذها من المجوس وليسوا باهل كتاب ولا يصح انه كان لهم كتاب ورفع وهو حديث لا يصح مثله ولا يثبت ولا فرق بين عباد النار وعباد الاصنام بل اهل الاوثان اقرب حالا من عباد النار وكان فيهم من التمسك بدين ابراهيم ما لم يكن فى عباد النار بل عباد النار اعداء ابراهيم الخليل ؑ فاذا اخذت منهم الجزية فاخذها من عباد الاصنام اولى وعلى ذلك

مالك عن ابن شهاب قال بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من مجوس البحرين وان عمر بن الخطاب اخذها من مجوس فارس وان عثمان بن عفان رض اخذها من البربر

تدل سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ثبت عنه في صحيح مسلم انه قال اذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى احدى خلال ثلث الحديث وقال المغيرة لعامل كسرى امرنا نبينا صلى الله عليه وسلم ان نقاتلكم حتى تعبدوا الله او تؤدوا الجزية وقال صلى الله عليه وسلم لقريش هل لكم في كلمة تدين لكم بها العرب وتؤدي العجم اليكم بها الجزية قالوا ما هي قال لا اله الا الله اھ وقال القاري الجزية توضع على عبدة الاوثان من العجم وفيه خلاف الشافعي وهو يقول القتال واجب لقوله تعالى وقاتلوهم الا انا عرفنا جواز تركه الى الجزية في حق اهل الكتاب بالقران وفي المجوس بالخبر الذي ذكر في صحيح البخاري فبقي من وراءهم على الاصل ولنا انه يجوز استرقاقهم فيجوز ضرب الجزية عليهم فهذا المعنى يوجب تخصيص عموم وجوب القتال الذي استدل به وذلك لانه عام مخصوص باخراج اهل الكتاب والمجوس فجاز تخصيصه بعد ذلك بالمعنى كذا ذكره ابن الهمام قال ولا توضع الجزية على عبدة الاوثان من العرب والمرتدين لان كفرهما قد تغلظ فلم يكونا في معنى العجم فلا يقبل من الفريقين الا الاسلام او السيف زيادة في العقوبة لزيادة الكفر وعند الشافعي يسترق مشركو العرب وهو قول مالك واحمد ولنا قوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون وروي عن ابن عباس رض انه عليه الصلوة والسلام قال لا يقبل من مشركي العرب الا الاسلام او السيف وذكر محمد بن الحسن بسنده عن ابن عباس او القتل مكان او السيف وعنه عليه الصلوة والسلام لا رق على عربي واذا ظهر على مشركي العرب والمرتدين فنساؤهم وصبيانهم فيء يسترقون لانه عليه الصلوة والسلام استرق ذراري اوطاس وهوازن وابو بكر رض استرق بني حنيفة اھ قلت والتوضيح ما قال القاري بجواز استرقاقهم ان عموم قوله تعالى اقتلوا المشركين وكذلك قوله تعالى قاتلوهم وامثال ذلك مخصوص بالمشركين من العرب بدليل جواز استرقاق غيرهم فلو كان القتال واجبا مطلقا لا يجوز استرقاقهم بخلاف مشركي العرب فلا يقبل منهم الا الاسلام او السيف لهذه الايات وغيرها من الروايات وروي عن ابن عباس في مرض ابي طالب ومجيء النبي صلى الله عليه وسلم وقوله اريد منهم كلمة تدين لهم بها العرب وتؤدي اليهم بها العجم الجزية الحديث رواه احمد والترمذي وقال حسن كذا في النيل **مالك** عن ابن شهاب الزهري قال بلغني وصله الدارقطني وابن عبد البر من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن مالك عن الزهري عن السائب بن يزيد قال ابن عبد البر والسائب ولد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحفظ عنه وحج معه وتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن تسع سنين واشهر كذا في التنوير وفي الزرقاني ابن سبع سنين قلت واخرجه محمد في موطاه اخبرنا مالك حدثنا الزهري ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ من مجوس البحرين الجزية الحديث وفي التعليق الممجد كذا اخرجه مرسلا ابن ابي شيبة من طريق مالك واخرج الدارقطني في غرائب مالك والطبراني من طريقه عن الزهري عن السائب بن يزيد قال الدارقطني لم يصل اسناده غير الحسين بن ابي كبشة البصري عن عبد الرحمن بن مهدي عن مالك والمرسل هو المحفوظ اھ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من مجوس البحرين قال ياقوت الحموي في المعجم البحرين هكذا يتلفظ بها في حال الرفع والنصب والجر ولم يسمع على لفظ المرفوع من احد منهم الا ان الزمخشري قد حكى انه بلفظ التثنية فيقولون هذه البحران وانتهينا الى البحرين ولم يبلغني من جهة اخرى وهو اسم جامع لبلاد على ساحل بحر الهند بين البصرة وعمان قيل هي قصبة هجر وقيل هجر قصبة البحرين وقد عدها قوم من اليمن وجعلها آخرون قصبة براسها وفيها عيون ومياه وبلاد واسعة وربما عد بعضهم اليمامة من اعمالها والصحيح ان اليمامة عمل براسه في وسط الطريق بين مكة والبحرين وان عمر بن الخطاب رض اخذها من مجوس فارس نفسها قبيلة ليس باب ولا ام وانما هم اخلاط من تغلب اصطلحوا على هذا الاسم كما في القاموس وان عثمان بن عفان رض اخذها من البربر بموحدتين وراءين وزن جعفر قوم من اهل المغرب كالاعراب في القسوة والغلظ قال ياقوت الحموي هو اسم يشمل قبائل كثيرة في جبال المغرب اولها برقة ثم الى آخر المغرب والبحر المحيط وفي الجنوب الى بلاد السودان وهم امم وقبائل لا تحصى ينسب كل موضع الى القبيلة التي تنزله ويقال للمجموع بلاد البربر وقد اختلف في اصل نسبهم فاكثر البربر تزعم ان اصلهم من العرب وهو بهتان منهم وكذب وقال ابو المنذر البربر من ولد فاران بن عمليق والاكثر والاثبت في نسبهم انهم بقية قوم جالوت لما قتله طالوت هربوا الى المغرب فتحصنوا في جبالها وقاتلوا اهل بلادها ثم صالحوهم على شيء ياخذونه من اهل البلاد

مالك عن جعفر بن محمد بن علي عن ابيه ان عمر بن الخطاب ذكر المجوس فقال ما ادري كيف اصنع في امرهم فقال عبد الرحمن بن عوف اشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة اهل الكتاب

مالك عن جعفر الصادق بن محمد بن علي بن سبط النبي صلى الله عليه وسلم عن ابيه محمد الباقر ان عمر بن الخطاب قال ابن عبد البر هذا منقطع لان محمدا لم يلق عمر ولا عبد الرحمن الا ان معناه متصل من وجوه حسان وفي التعليق الممجد رواه ابن ابي شيبة عن حاتم بن اسمعيل عن جعفر ورواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج عن جعفر ورواه اسحق ابن راهويه عن عبد الله بن ادريس عن جعفر وهو حديث منقطع لان والد جعفر محمد بن علي لم يلق عمر ولا ابن عوف وقد رواه ابو علي الحنفي عبد الله بن عبد المجيد من طريق مالك فقال عن ابيه عن جده اخرجه البزار والدارقطني في غرائب مالك ولم يقل عن جده احد سوى ابي علي وكان ثقة وهو مع ذلك مرسل فان جد جعفر علي بن الحسين لم يلق عمر ولا ابن عوف كذا ذكره ابن عبد البر وغيره اهـ وقال الحافظ هذا منقطع مع ثقة رجاله ورواه ابن المنذر والدارقطني في الغرائب من طريق ابي علي الحنفي عن مالك فزاد فيه عن جده وهو منقطع ايضا لان جده علي بن الحسين لم يلحق عبد الرحمن ولا عمر رض فان كان الضمير في قوله عن جده يعود على محمد بن علي فيكون متصلا لان جده الحسين بن علي رض سمع من عمر بن الخطاب ومن عبد الرحمن ابن عوف وله شاهد من حديث مسلم بن العلاء بن الحضرمي اخرجه الطبراني في آخر حديث بلفظ سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب قلت وقد ورد اخذ الجزية من المجوس في عدة احاديث نصا منها ما اخرجه احمد والبخاري وابو داؤد والترمذي عن عمر رض انه لم ياخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس هجر ذكر المجوس فقال ما ادري كيف اصنع في امرهم اي اقبل الجزية او ادعوهم الى الاسلام فان ابوا قوتلوا وهذا من فقهه رض وتوقيه وورعه فانه رض اذا اراد الحكم شاور فيه اهل العلم ليظهر ما عندهم من نص ينقل او موافقة منهم لرايه ليتقوى رايه او مخالفة له ليرى في رايهم فقال عبد الرحمن بن عوف احد العشرة المبشرة بالجنة اشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة اهل الكتاب قال ابو عمر هذا من الكلام العام الذي اريد به الخاص لان المراد سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية فقط قال الحافظ ووقع في آخر رواية ابي علي الحنفي قال مالك في الجزية قال الباجي المجوس ليس بهم سنة اهل الكتاب وليسوا عنده (اي عند مالك) باهل كتاب وبه قال ابو حنيفة وهو احد قولي الشافعي وله قول آخر انهم اهل كتاب قال المروزي من اصحابه فائدة القولين اننا اذا قلنا انهم ليسوا باهل كتاب لم تحل مناكحتهم ولا ذبائحهم واذا قلنا انهم اهل كتاب حلت مناكحتهم واكل ذبائحهم وانكر ذلك اكثر اصحاب الشافعي وقالوا ان مذهب الشافعي ان لا يجوز مناكحتهم ولا ذبائحهم بوجه والدليل على ما نقول بانهم ليسوا اهل كتاب قوله تعالى انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا الاية ودليلنا من جهة السنة الحديث المذكور ودليلنا من جهة القياس ان المجوس فرقة لا تجوز مناكحتهم ولا اكل ذبائحهم فلم يكن اهل الكتاب اهـ قلت وتقدم الاستدلال بالاية والرواية في كلام الجصاص ايضا وتقدم ايضا في كلامه الجواب عما استدلت به الشافعية من اثر علي رض على انهم اهل كتاب قلت واثر علي رض ذكره الزيلعي في نصب الراية ثم قال قال ابن الجوزي في التحقيق وسعيد بن المرزبان مجروح قال يحيى القطان لا استحل اروي عنه وقال ابن معين ليس بشيء ولا يكتب حديثه قال الفلاس متروك الحديث وقال ابو اسامة كان ثقة وقال ابو زرعة مدلس اهـ وفي الجوهر النقي قال صاحب التمهيد في قوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب دليل على انهم ليسوا اهل كتاب وعلى ذلك جمهور الفقهاء وقد روي عن الشافعي انهم كانوا اهل كتاب فبدلوا واظنه ذهب في ذلك الى شيء روي عن علي رض من وجه فيه ضعف يدور على ابي سعد البقال واكثر اهل العلم يابون ذلك ولا يصححون هذا الاثر والحجة لهم قوله تعالى ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وقوله تعالى يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم وما انزلت التوراة والانجيل الا من بعده وقال تعالى يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل فدل على ان اهل الكتاب هم اهل التوراة والانجيل اليهود والنصارى لا غير وقد روى عبد الرزاق عن ابن جريج قلت لعطاء المجوس اهل الكتاب قال لا وقال ايضا انا معمر سمعت الزهري سئل اتوخذ الجزية ممن ليس اهل كتاب قال نعم اخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل البحرين

مالك عن نافع عن اسلم مولى عمر بن الخطاب ان عمر بن الخطاب ضرب الجزية على اهل الذهب اربعة دنانير وعلى اهل الورق اربعين درهما

وعمر رضـ من اهل السواد وعثمان رضـ من البربر اهـ ثم لا يذهب عليك ان ثمرة الخلاف في القولين تظهر من وجه آخر ايضا غير ما قاله المروزي وهو انه اذا ثبت ان المجوس ليسوا باهل كتاب وقد ثبت اخذ النبي صلى الله عليه وسلم الجزية من المجوس ثبت ان لفظ من الذين اوتوا الكتاب في قوله عز اسمه قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الآية ليس باحتراز بل الكفار فيه كلها في حكم اهل الكتاب الا ان الحنفية خصصوا منها عبدة الاوثان من العرب بوجوه اخر تقدم ذكر بعضها **مالك** عن نافع عن اسلم مولى عمر بن الخطاب رضـ ان امير المؤمنين وثاني خلفاء الراشدين عمر بن الخطاب رضـ ضرب الجزية اي قدرها على اهل الذهب كاهل مصر فانهم عند المالكية اهل ذهب وان تعاملوا بالفضة كما سياتي في كلام الدردير وقال القاري المراد المكثرين منه اربعة دنانير في كل سنة وعلى اهل الورق اربعين درهما في كل سنة قال الزرقاني والبه ذهب مالك فلا يزاد عليه ولا ينقص الا من يضعف عن ذلك فيخفف عنه بقدر ما يراه الامام وقال الشافعي اقلها دينار ولا حد لاكثرها الا اذا بذل الاغنياء دينارا لم تجز قتالهم وقال ابو حنيفة واحمد اقلها على الفقراء المعتملين اثنا عشر درهما او دينار وعلى اوساط الناس اربعة وعشرون درهما او ديناران وعلى الاغنياء ثمانية واربعون درهما او اربعة دنانير اهـ قال الباجي بعد ذكر ما تقدم عن قول مالك هذا هو المذهب وقال ابن القاسم لا ينقص من فرض عمر رضـ لعسر ولا يزاد عليه لغنى وقال القاضي ابو الحسن لا حد لاقلها اهـ وفي البداية انهم اختلفوا في ذلك فرأى مالك ان القدر الواجب في ذلك هو ما فرضه عمر رضـ وذلك على اهل الذهب اربعة دنانير وعلى اهل الورق اربعون درهما مع ذلك ارزاق المسلمين وضيافة ثلثة ايام لا تزاد على ذلك ولا تنقص منه وقال الشافعي اقله محدود وهو دينار واكثره غير محدود وذلك بحسب ما يصالحون عليه وقال قوم لا توقيت في ذلك وهو مصروف الى اجتهاد الامام وبه قال الثوري وقال ابو حنيفة واصحابه لا ينقص الفقير من اثني عشر درهما ولا يزاد الغني على ثمانية واربعين درهما والوسط اربعة وعشرون درهما وقال احمد دينارا وعدله معافر لا يزاد عليه ولا ينقص منه اهـ وفي الروض المربع المرجع في مقدار الجزية الى اجتهاد الامام الواضع لها فيضعه بحسب اجتهاده لانه اجرة يختلف باختلاف الازمنة فلا يلزم الرجوع الى ما وضعه عمر رضـ وما وضعه هو او غيره من الائمة ليس لاحد تغييره ما لم يتغير السبب كما في الاحكام السلطانية لان تقديره ذلك حكم اهـ وفي شرح الاقناع اقل الجزية دينار في كل حول عن كل واحد لما رواه الترمذي وغيره عن معاذ انه صلى الله عليه وسلم لما وجهه الى اليمن امره ان ياخذ من كل حالم دينارا او عدله من المعافر وظاهر الخبر اقله دينارا وما قيمته دينار وبه اخذ البلقيني والمنصوص الذي عليه الاصحاب ان اقلها دينار (فلا يعقد الا به) واذا عقد بها جاز ان يعتاض عنه ما قيمته دينار وانما امتنع عقدها بما قيمته دينار لان قيمته قد تنقص عنه آخر المدة ومحل كون اقلها دينارا عند قوتنا والا فقد نقل الدارمي عن المذهب (اسم كتاب) انه يجوز عقدها باقل من دينار ولا حد لاكثر الجزية ويؤخذ من المتوسط ديناران ومن الموسر اربعة ومن الفقير دينار استحبابا اقتداء بعمر رضـ فان امكنه ان يعقد باكثر منه لم يجز ان يعقد بدونه الا لمصلحة اهـ وفي الشرح الكبير للدردير للعنوي اربعة دنانير ان كان من اهل الذهب او اربعون درهما ان كانوا من اهل الفضة واهل مصر اهل ذهب وان تعاملوا فيها بالفضة ونقص الفقير واخذ منه بوسعه ولو درهما ولا يزاد على ما ذكر لكثرة يسار وللصلحي ما شرط ورضي به الامام او نائبه فان لم يرض الامام فله مقاتلته ولو بذل اضعاف العنوي والظاهر عند ابن رشد ان بذل الصلحي القدر الاول حرم قتاله وان لم يرض الامام والمعتمد الاول اهـ وفي البدائع اما مقدار الواجب فنقول وبالله التوفيق الجزية على ضربين جزية توضع بالتراضي وذلك يتقدر بقدر ما وقع عليه الصلح كما صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل نجران على الف ومائتي حلة وجزية يضعها الامام عليهم من غير رضاهم بان ظهر الامام على ارض الكفار واقرهم على املاكهم وجعلهم ذمة وذلك على ثلثة مراتب فيضع على الغني ثمانية واربعين درهما وعلى الوسط اربعة وعشرين درهما وعلى الفقير المعتمل اثني عشر درهما كذا روي عن سيدنا عمر رضـ انه امر عثمان بن حنيف حين بعثه الى السواد وكان ذلك بمحضر من الصحابة من المهاجرين والانصار ولم ينكر عليه احد فهو كالاجماع على ذلك مع ما انه لا يحتمل ان يكون من سيدنا عمر رضـ رايا لان المقدرات سبيل معرفتها التوقيف والسمع لا العقل فهو كالمسموع من رسول الله صلى الله عليه وسلم وحكى القاري عن ابن الهمام الجزية على ضربين جزية توضع بالتراضي والصلح عليها فتتقدر بحسب ما عليه الاتفاق فلا يزاد عليه تحرزا عن الغدر واصله صلح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل نجران وهم قوم من النصارى بقرب

مع ذلك ارزاق المسلمين

اليمن على ما في ابي داؤد عن ابن عباس رضه قال صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل نجران على الفي حلة الحديث وصالح عمر رضه نصارى بني تغلب على ضعف ما يؤخذ من المسلم من المال والضرب الثاني جزية يبتدئ الامام بتوظيفها اذا غلب على الكفار ثم ذكر الانواع الثلثة من الغني وغيره وقال الجصاص في احكام القرآن بعد ذكر قول الحنفية وهو قول الحسن بن صالح وروى ابو اسحاق عن حارثة بن مضرب قال بعث عمر بن الخطاب رضه عثمان بن حنيف فوضع على اهل السواد الخراج ثمانية واربعين درهما واربعة وعشرين درهما واثنى عشر درهما وروى الاعمش عن ابراهيم بن مهاجر عن عمرو ابن ميمون قال بعث عمر بن الخطاب حذيفة بن اليمان على ما وراء دجلة وبعث عثمان بن حنيف على ما دون دجلة فاتياه فسالهما كيف وضعتما على اهل الارض قالا وضعنا على كل رجل اربعة دراهم في كل شهر قال ومن يطيق هذا قالا ان لهم فضولا فذكر عمرو بن ميمون ثمانية واربعين درهما ولم يفصل الطبقات وذكر حارثة بن مضرب تفصيل الطبقات الثلث فالواجب ان يحمل ما في حديث عمرو بن ميمون على ان مراده اكثر ما وضع من الجزية وهو ما على الطبقة العليا دون الوسطى والسفلى وروى مالك عن نافع عن اسلم ان عمر رضه ضرب الجزية على اهل الذهب اربعة دنانير وعلى اهل الورق اربعين درهما مع ارزاق المسلمين وضيافة ثلثة ايام وهذا نحو رواية عمرو بن ميمون لان ارزاق المسلمين وضيافة ثلثة ايام مع الاربعين يفي ثمانية واربعين درهما فكان الخبر الذي فيه تفصيل الطبقات الثلث اولى بالاستعمال لما فيه من الزيادة وبيان حكم كل طبقة ولان من وضعها على الطبقات فهو قائل بخبر الثمانية والاربعين ومن اقتصر على الثمانية والاربعين فهو تارك للخبر الذي فيه ذكر تمييز الطبقات وتخصيص كل واحد بمقدار منها وحديث معاذ عندنا فيما كان منه على وجه الصلح او يكون ذلك جزية الفقراء منهم والدليل عليه ما روي في بعض اخبار معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يأخذ من كل حالم او حالمة دينارا ولا خلاف ان المرأة لا تؤخذ منها الجزية الا ان يقع الصلح عليه وروى ابو عبيد عن جرير عن منصور عن الحكم قال كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى معاذ وهو باليمن ان في الحالم والحالمة دينارا او عدله من المعافر قال ابو عبيد وحدثنا عثمان بن صالح عن عبد الله بن لهيعة عن ابي الاسود عن عروة قال كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اهل اليمن انه من كان على يهودية او نصرانية فانه لا ينقل عنها وعليه الجزية وعلى كل حالم ذكرا او انثى عبد او امة دينار او قيمته من المعافر ويدل على ذلك ايضا قول عمر رضه لحذيفة وعثمان بن حنيف لعلكما حملتما اهل الارض ما لا يطيقون فقالا بل تركنا لهم فضلا وهذا يدل على ان الاعتبار بمقدار الطاقة وذلك يوجب اعتبار حالي الاعسار واليسار اھ مختصرا۔ قال الشيخ في المسوى اختلفوا في الجمع بين اثر الباب وحديث معاذ فقال الشافعي اقل الجزية دينار على كل بالغ في كل سنة ويستحب للامام المماكسة ليزداد ولا يجوز ان ينقص من دينار وان الدينار مقبول من الغني والفقير وتاول ابو حنيفة حديث عمر رضه على الموسرين وحديث معاذ على الفقراء لان اهل اليمن اكثرهم فقراء اھ وقال القاري في المرقاة ثم مذهبنا منقول عن عمر رضه وعثمان رضه وعلي رضه ذكره الاصحاب في كتبهم عن عبد الرحمن بن ابي ليلى ان عمر بن الخطاب وجه حذيفة بن اليمان وعثمان ابن حنيف الى السواد فمسحا ارضها ووضعا عليه الخراج وجعلا الناس ثلث طبقات على ما قلنا فلما رجعا اخبراه بذلك ثم عمل عثمان كذلك وروى ابن ابي شيبة ثنا علي بن مسهر عن الشيباني عن ابي عون محمد بن عبد الله الثقفي قال وضع عمر ابن الخطاب في الجزية على رؤس الرجال على الغني ثمانية واربعين درهما وعلى المتوسط اربعة وعشرين وعلى الفقير اثنى عشر درهما وهو مرسل ورواه ابن زنجويه في كتاب الاموال ثنا ابو نعيم ثنا مندل عن الشيباني عن ابي عون عن المغيرة بن شعبة ان عمر رضه وضع الى آخره ومن طريق آخر رواه ابن سعد في الطبقات ان عمر رضه وضع الجزية على اهل الذمة فيما فتح من البلاد ووضع على الغني الخ ومن طريق آخر اسنده ابو عبيد القاسم بن سلام الى حارثة بن مضرب عن عمر انه بعث عثمان ابن حنيف فوضع عليهم ثمانية واربعين واربعة وعشرين واثنى عشر وكان ذلك بمحضر من الصحابة بلا نكير فحل محل الاجماع قال وما روي من وضع الدينار على الكل محمول على انه كان صلحا فان اليمن لم يفتح عنوة بل صلحا فوضع على ذلك وبه قلنا ولان اهل اليمن كانوا اهل فاقة والنبي صلى الله عليه وسلم يعلم فيفرض عليهم ما على الفقراء يدل على ذلك ما رواه البخاري عن مجاهد قلت لمجاهد ما شان اهل الشام عليهم اربعة دنانير واهل اليمن عليهم دينار قال جعل ذلك من قبل اليسار اھ قلت والآثار عن عمر رضه في التفصيل اخرجها الزيلعي ايضا في نصب الراية **مع ذلك** اي منضما مع ما ذكر **ارزاق المسلمين** قال الطيبي يجوز ان يكون فاعل الظرف وان يكون مبتدأ والظرف خبره اھ والمراد رفد ابناء السبيل ونحوهم قاله ابن عبد البر

وضيافة ثلثة ايام **مالك** عن زيد بن اسلم عن ابيه انه قال لعمر بن الخطاب ان في الظهر ناقة عمياء فقال عمر ادفعها الى اهل بيت ينتفعون بها قال فقلت وهي عمياء قال يقطرونها بالابل قال فقلت كيف تاكل من الارض قال فقال عمر امن نعم الجزية هي ام من نعم الصدقة فقلت بل من نعم الجزية

وقال الباجي يريد اقوات من عندهم من اجناد المسلمين على قدر ما جرت عادة اهل تلك الجهة من الاقتيات وقد روى ذلك مفسرًا روى اسلم ان عمر بن الخطاب كتب الى امراء الاجناد يامرهم ان لا يضربوا الجزية الا على من جرت عليه المواسي وجزيتهم اربعون درهما على اهل الورق منهم وعلى اهل الذهب اربعة دنانير وعليهم من ارزاق المسلمين من الحنطة والزيت مدين من الحنطة وثلثة اقساط زيت كل شهر لكل انسان والكسوة التي يكسوها امير المؤمنين الناس ضريبة ويضيفون من نزل بهم من المسلمين ثلث ليال وعلى اهل العراق خمسة عشر صاعا لكل انسان في كل شهر وودك لا ادري كم هو اھ وفي الشرح الكبير للدردير (وسقطت) ارزاق المسلمين التي قدرها عليهم الفاروق مع الجزية فانها ساقطة عنهم ولا تؤخذ وهي على من بالشام والحيرة في كل شهر على كل نفس مديان من الحنطة وثلثة اقساط زيت والقسط ثلثة ارطال وعلى من بمصر كل شهر على كل واحد اردب حنطة ولا ادري كم من الودك والعسل والكسوة وعلى اهل العراق خمسة عشر صاعًا من التمر على كل واحد مع كسوة كان يكسوها عمر الناس لا ادري ما هي قاله مالك اھ ثم ذكر وجه السقوط كما سياتي في كلامه قريبًا وضيافة ثلثة ايام للمجتازين بهم من المسلمين من خبز وشعير وتبن وادام ومكان ينزلون به يكنهم من الحر والبرد قاله ابن عبد البر وقال الباجي يريد ضيافة المار المسافر من المسلمين يكون ذلك على اهل الذمة اقصى امد ضيافته ثلثة ايام لانها فرق بين السفر والاقامة والذي يلزمهم في مدة الضيافة ما سهل عليهم وجرت العادة به وقد روى اسلم ان اهل الشام اشتكوا الى عمر بن الخطاب رض حين قدم عليهم الجابية انه اذا نزل بهم احد من المسلمين كلفهم ذبح الغنم والدجاج فقال عمر بن الخطاب رض اطعموهم مما تاكلون لا تزيدوهم عليه وروى ابن المواز عن مالك انه قال ويوضع عن اهل الجزية ضيافة ثلثة ايام لانه لم يوف لهم وهذا يدل على انها لازمة مع الوفاء بما عوهدوا عليه اھ وفي الشرح الكبير للدردير (وسقطت) اضافة المجتاز عليهم من المسلمين ثلثا من الايام وانما سقطت عنهم (اي الارزاق واضافة المجتاز) للظلم الحادث عليهم من ولاة الامور لكن ولاة مصر قوت شوكتهم باتخاذ الكتبة منهم واستامنوهم على اموالهم وحريمهم وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون اھ قلت وتقدم ما اوله الجصاص اذ مال الى ان الارزاق والضيافة من جملة الجزية فقال ان ارزاق المسلمين وضيافة ثلثة ايام مع الاربعين تفي بثمانية واربعين درهما اھ قال القاري وفي شرح السنة يجوز ان يصالح اهل الذمة على اكثر من دينار وان يشترط عليهم ضيافة من يمر بهم من المسلمين زيادة على اصل الجزية ويبين عدد الضيفان من الرجال والفرسان وعدد ايام الضيافة ويبين جنس اطعمتهم وعلف دوابهم ويفاوت بين الغني والوسط في القدر دون جنس الاطعمة رواه مالك اھ وهكذا في فروع الشافعية من شرح الاقناع والتوشيح وغيرهما وقالوا يجوز بمعنى يسن او يستحب ان يشترط عليهم الضيافة فضلا عن مقدار الجزية فذكروا نحو ما تقدم عن شرح السنة وقال الموفق يجوز ان يشترط عليهم في عقد الذمة ضيافة من يمر بهم من المسلمين لما روى الامام احمد باسناده عن الاحنف بن قيس ان عمر رض شرط عليهم ضيافة يوم وليلة وان يصلحوا القناطر وذكر القاضي انه اذا شرط الضيافة فانه يبين ايام الضيافة وعدد من يضاف من الرجالة والفرسان فيقول تضيفون في كل سنة مائة يوم عشرة من المسلمين من خبز كذا وادام كذا وللفرس من التبن كذا ومن الشعير كذا فان شرط الضيافة مطلقا صح في الظاهر الى آخر ما بسطه **مالك** عن زيد بن اسلم عن ابيه اسلم مولى عمر بن الخطاب رض انه قال لعمر بن الخطاب اي اخبر امير المؤمنين ان في الظهر ابل يحمل عليها ويركب كذا في المجمع ناقة عمياء اي عميت قال الباجي هو على معنى اطلاع الامام على ما غاب عنه ليرى فيها رايه فقال عمر رض ادفعها الى اهل بيت من فقراء المسلمين ينتفعون بها في الحمل عليها او غير ذلك قال اسلم فقلت وهي عمياء فكيف ينتفعون بها قال عمر رض يقطرونها بالابل اي يربطونها في قطار الابل فعماها لا يمنع الانتفاع بها فانها تقطر بالابل فتمشي معها وتهتدي بها. فقلت كيف تاكل من الارض لانها لعماها لا ترى الى الارض قال اسلم فلما راى عمر رض مراجعة اسلم له بانها لا يمكن اقتناؤها ولا منفعة الا للاكل سال فقال عمر امن نعم الجزية هي ليعم اكلها كل غني وفقير ام من نعم الصدقة فتختص بالمساكين فقلت بل من نعم الجزية فاشفق عمر رض

فقال عمر ان ارادتم والله اكلها فقلت ان عليها وسم نعم الجزية فامر بها عمر فنحرت وكانت عنده صحاف تسع فلا تكون فاكهة ولا طريفة الا جعل منها في تلك الصحاف فيبعث بها الى ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ويكون الذي يبعث به الى حفصة ابنته من اخر ذلك فان كان فيه نقصان كان في حظ حفصة قال فجعل في تلك الصحاف من لحم تلك الجزور فبعث بها الى ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وامر بما بقي من لحم تلك الجزور فصنع فدعا عليه المهاجرين والانصار قال مالك لا ارى ان توخذ النعم من اهل الجزية الا في جزيتهم

ان مراجعته اياه بان لا منفعة فيها كان للرغبة في الاكل فقال عمر رض ان اردتم والله اكلها فاستظهر اسلم بوسم الجزية فقال فقلت ان عليها وسم نعم الجزية وهو يقتضي مخالفة وسم الجزية لوسم الصدقة احتياطًا من عمر رض ليصرف كل مال في وجهه وقد ترجم البخاري في صحيحه باب وسم الامام ابل الصدقة بيده واخرج فيه عن انس رض قال غدوت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعبد الله ابن ابي طلحة ليحنكه فوافيته وفي يده الميسم يسم ابل الصدقة قال الحافظ الميسم هي الحديدة التي يوسم بها اي يعلم وهو نظير الخاتم والحكمة فيه تمييزها وليردها من اخذها ولم اقف على تصريح بما كان مكتوبًا على ميسم النبي صلى الله عليه وسلم الا ان ابن الصباغ من الشافعية نقل اجماع الصحابة على انه يكتب في ميسم الزكوة زكوة او صدقة اه قلت ومقتضاه ان يكون في ميسم الجزية جزية او ما في معناها فامر بها عمر رض فنحرت بيناء المجهول وكان عنده اي عند عمر رض صحاف بكسر الصاد وفتح الحاء المهملتين جمع صحفة بفتح فسكون اناء كالقصعة وقال الزمخشري قصعة مستطيلة تسع على عدة ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ليتعاهدهن بالهدايا فيها فلا تكون عنده رض فاكهة ولا طريفة بطاء مهملة تصغير طرفة بزنة غرفة مما يستطرف ويستملح وهذا يقتضي انه قد كانت تكون عنده الطرائف والفواكه ويحتمل ان يكون ذلك من اموال الجزية والاجناس الا جعل منها في تلك الصحاف التسعة فبعث بها الى ازواج النبي صلى الله عليه وسلم مراقبة للنبي صلى الله عليه وسلم وحفظًا له في اهله بعده ويكون الذي يبعث به الى حفصة ابنته من آخر ذلك فان كان فيه نقصان كان في حظ حفصة اي نصيبها يعني لاختصاصه بحفصة لكونه والدها يرسل اليها في آخر الامر لما ان نقص بعض السهام عن المساواة جعل النقص في حظها طلبا مرضاة غيرها وعلما منه رض بانها سترضى ذلك من فعله ولا تاسف من ايثاره عليها قال اسلم فلما نحرت الناقة فجعل في تلك الصحاف التسعة على حسب عادتها من لحم تلك الجزور بلا طبخ وفي المجمع الجزور البعير ذكرًا او انثى واللفظ مؤنث فبعث به بضمير التذكير في النسخ المصرية الراجع الى اللحم وبضمير التانيث في النسخ الهندية الراجع الى الصحف الى ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بلا طبخ ليطبخن به كيف شئن وامر بما بقي من لحم تلك الجزور فصنع اي طبخ فدعا عليه المهاجرين والانصار - قال الباجي يريد انه دعاهم الى اكله استئلافًا لهم وايناسًا وتواسيا في مال الله تعالى وهي سنة للامام ان تجمع وجوه اصحابه للاكل عنده وقد كان جعل لعثمان بن يسار بالكوفة في كل يوم نصف شاة لهذا المعنى وجعل لصاحبيه ربع ربع شاة اه وقال ابو عمر كان عمر رض يفضل امهات المؤمنين لموقعهن منه صلى الله عليه وسلم ويفضل اهل السابقة وذلك معروف من مذهبه وتلاه عثمان على ذلك وكان ابو بكر رض وعلي يسويان في قسم الفئ ويقول ابو بكر ثوابهم على الله الجنة واما الدنيا فهم فيها سواء في الحاجة الى المعيشة اه قال مالك لا ارى ان توخذ النعم من اهل الجزية الا في جزيتهم قال الباجي معناه ان النعم لا توخذ منهم صدقة كما توخذ من المسلمين لانهم لا زكوة عليهم في اموالهم وانما توخذ منهم النعم في جزيتهم بالقيمتها وقد فسر ذلك ابن وهب في جامعه فقال واخبرني عن زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر بن الخطاب كان يوتي بنعم كثيرة من نعم الابل فياخذها في الجزية قال وذلك بالقيمة تكون جزيته عشرة دنانير فتوخذ بنت مخاض بكذا وكذا وابنة لبون بكذا وكذا فيكون ذلك بالقيمة اه قلت وحديث ابن وهب اخرجه محمد في موطاه فقال اخبرنا مالك نا زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر بن الخطاب رض كان يوتى بنعم كثيرة من نعم الجزية قال مالك اراه ان توخذ من اهل الجزية في جزيتهم ثم قال محمد اما ما ذكر مالك من الابل فان عمر بن الخطاب رض لم ياخذ الابل في جزية علمناها الا من بني تغلب فانه اضعف عليهم الصدقة فجعل ذلك جزيتهم فاخذ من ابلهم وبقرهم وغنمهم اه قال الموفق ويوخذ الجزية مما تيسر من اموالهم ولا يتعين اخذها من ذهب ولا فضة نص عليه احمد وهو قول الشافعي وابي عبيد وغيرهم لانه

مالك انه بلغه ان عمر بن عبد العزيز كتب الى عماله ان يضعوا الجزية عمن اسلم من اهل الجزية حين يسلمون

صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذاً الى اليمن امره ان ياخذ من كل حالم ديناراً او عدله معافر وكان صلى الله عليه وسلم ياخذ من نصارى نجران الفي حلة وكان عمر رض يوتى بنعم كثيرة ياخذها من الجزية اه وفي شرح الاقناع بعد ذكر حديث معاذ امره صلى الله عليه وسلم ان ياخذ من كل حالم ديناراً او عدله من المعافر ظاهر الحديث ان اقلها دينار او ما قيمته دينار وبه اخذ البلقيني والمنصوص الذي عليه الاصحاب ان اقلها دينار وعليه اذا عقدها به جاز ان يعتاض عنه ما قيمته دينار وانما امتنع عقدها بما قيمته دينار لان قيمته قد تنقص عنه آخر المدة اه وفي الدر المختار وجاز دفع القيمة في زكوة وعشر وخراج وفطرة ونذر وتعتبر القيمة يوم الوجوب وقالا يوم الاداء اه وفي الهداية يجوز دفع القيم في الزكوة عندنا وقال الشافعي لا يجوز اتباعاً للمنصوص ولنا ان الامر بالاداء الى الفقير ايصال للرزق الموعود اليه فيكون ابطالاً لقيد الشاة فصار كالجزية اه مختصراً قال العيني في البناية قوله كالجزية اي كاداء القيمة في الجزية فانه يجوز بالاتفاق لانه ادى مالاً متقوماً عن الواجب اه **مالك** انه بلغه ان عمر بن عبد العزيز كتب الى عماله ان يضعوا الجزية عمن اسلم من اهل الجزية حين يسلمون قال الباجي يحتمل ان يريد به وضعها عنهم في المستقبل ويحتمل ان يريد به وضع ما بقي عليهم منها فلا يطلبون به وهذا هو الاولى والاظهر لانه اذا احتمل اللفظ المعنيين حمل عليهما اذ لا تنافي بينهما ووجه آخر انه لا يخفى على عامل لعمر ولا غيره ان من اسلم لم يثبت عليه جزية مستقبلة فحمل الكلام على ذلك يبطل فائدته وحمله على ابطال ما بقي عليه من الجزية يقتضي فائدته ومثل هذا مما يمكن ان يحتاج عمر الى ان يكاتب به ويحمل الناس على رأيه فيه والى هذا ذهب مالك وابو حنيفة وقال الشافعي رض لا يسقط عنه ما بقي من الجزية ويؤديها في حال اسلامه والدليل على ما نقوله قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف اه قلت وبقولهما قالت الحنابلة ففي نيل المارب ومن اسلم منهم بعد الحول سقطت عنه الجزية نص عليه ويدل عليه قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف الاية وروى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس على المسلم جزية رواه الخلال اه وبكذا في المغني والشرح الكبير وبسطاه وقال ابن رشد انهم اتفقوا على انها لا تجب الا بعد الحول وانها تسقط عنه اذا اسلم قبل انقضاء الحول واختلفوا اذا اسلم بعد ما يحول الحول هل تؤخذ منه الجزية للحول الماضي باسره او لما مضى منه فقال قوم اذا اسلم فلا جزية عليه بعد انقضاء الحول كان اسلامه او قبل انقضائه وبهذا قال الجمهور وقالت طائفة ان اسلم بعد الحول وجبت عليه الجزية وان اسلم قبل حلول الحول لم تجب عليه وانهم اتفقوا على انها لا تجب قبل انقضاء الحول اه قلت وهذا الاتفاق مشكل لما سياتي من القفال الاختلاف في قول الشافعي رض وان المعتمد عندهم الوجوب وفي المرقاة قال ابن الهمام من اسلم وعليه جزية بان اسلم بعد كمال السنة سقطت عنه وكذا لو اسلم في اثنائها خلافاً للشافعي فيهما ولنا ما اخرجه ابو داؤد والترمذي عن جرير عن قابوس بن ابي ظبيان عن ابيه عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على مسلم جزية قال ابو داؤد وسئل سفيان الثوري عن هذا فقال يعني اذا اسلم فلا جزية عليه وباللفظ الذي فسره به سفيان الثوري رواه الطبراني في الاوسط عن ابن عمر رض عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اسلم فلا جزية عليه وضعف ابن القطان قابوساً وليس قابوس في سند الطبراني فهذا بعمومه يوجب سقوط ما كان استحق عليه قبل اسلامه بل هو المراد بخصوصه لانه موضع الفائدة اذ عدم الجزية على المسلم ابتداءً من ضروريات الدين فالاخبار به من جهة الفائدة ليس كالاخبار بسقوطها في حال البقاء وبهذا الحديث ونحوه اجمع المسلمون على سقوط الجزية بالاسلام اه قال الجصاص وقد اختلف الفقهاء في الذمي اذا اسلم وقد وجبت عليه جزية هل يؤخذ بها فقال اصحابنا لا يؤخذ وهو قول مالك وعبيد الله بن الحسن وقال ابن شبرمة والشافعي اذا اسلم في بعض السنة اخذ منه بحساب ذلك والدليل على ان الاسلام يسقط ما وجب من الجزية قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الاية فانتظمت هذه الاية الدلالة من وجهين احدهما الامر باخذ الجزية ممن يجب قتاله لاقامته على الكفر ان لم يؤدها ومتى اسلم لم يجب قتاله فلا جزية عليه والوجه الثاني قوله تعالى عن يد وهم صاغرون فامر باخذها على وجه الصغار ومتى اخذناها على غير هذا الوجه لم تكن جزية لان الجزية هي ما اخذ على وجه الصغار وقد روى عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على مسلم جزية فنفى صلى الله عليه وسلم اخذها من المسلم ولم يفرق بين ما وجب عليه في حال الكفر وبين ما لم يجب بعد الاسلام فوجب بظاهر ذلك اسقاط الجزية عنه بالاسلام ويدل على سقوطها ان الجزية والجزاء واحد ومعناه جزاء الاقامة على الكفر ممن كان من اهل القتال فمتى اسلم سقط عنه

قال مالك مضت السنة ان لا جزية على نساء اهل الكتاب ولا على صبيانهم وان الجزية لا تؤخذ الا من الرجال الذين قد بلغوا الحلم

بالاسلام المجازاة على الكفر اذ غير جائز عقاب التائب في حال المهلة وبقاء التكليف ولهذا الاعتبار اسقطها اصحابنا بالموت وقد روى المسعودي عن محمد بن عبد الله الثقفي ان دهقانا اسلم فقام الى علي رض فقال له علي رض اما انت فلا جزية عليك واما ارضك فلنا وروى عن محمد قال اسلم رجل فاخذ بالخراج وقيل له انك متعوذ بالاسلام فقال ان في الاسلام لمعاذا ان فعلت فقال عمر رض اجل والله ان في الاسلام معاذا ان فعل فرفع عنه الجزية وروى حماد بن سلمة عن حميد قال كتب عمر بن عبد العزيز من شهد شهادتنا واستقبل قبلتنا واختتن فلا تاخذوا منه الجزية فلم يفرق هؤلاء السلف بين الجزية الواجبة قبل الاسلام وبين حاله بعد الاسلام في نفيها عن كل مسلم وقد كان آل مروان ياخذون الجزية عمن اسلم من اهل الذمة الى ان ولي عمر بن عبد العزيز فكتب الى عامله بالعراق عبد الحميد بن عبد الرحمن اما بعد فان الله تعالى بعث محمدا صلى الله عليه وسلم داعيا ولم يبعثه جابيا فاذا اتاك كتابي هذا فارفع الجزية عمن اسلم من اهل الذمة الى آخر ما قاله الجصاص وفي الزيلعي قال ابن ابي شيبة حدثنا حفص بن غياث عن محمد بن قيس عن ابي عون محمد بن عبيد الله الثقفي عن عمر وعلي قالا اذا اسلم وله ارض وضعنا عنه الجزية واخذنا خراجها اھ وهذا النص في الباب وفي الجوهر النقي ذكر صاحب الاستذكار عن الشافعي قال اذا اسلم في بعض السنة اخذت منه بحسابه وحكي عن مالك وابي حنيفة واصحابه وابن حنبل انه يسقط ما مضى قال وهو الصواب لعموم قوله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم جزية وقول عمر رض ضعوا الجزية عمن اسلم ولا يوضع الا ما مضى والحديث ذكره البيهقي في هذا الباب وذكر فيه ان رجلا اسلم فكتب اليه عمر رض ان لا تؤخذ منه الجزية اھ وقال ابن العربي فاذا تقررت الجزية على الكافر ثم اسلم قال الشافعي يغرمها لانها حق وجب في الذمة وقال مالك وابو حنيفة يسقط ما وجب منها بنفس الاسلام واعتمد الشافعي على انه عوض عن سكنى الدار واعتمد الحنفيون على انها عوض عن اباحة الدم واعتمد العراقيون منهم على انها وجبت عقوبة والاسلام قد عصم الدم واسقط العقوبة ومذهب مالك قريب من هذا ولكنه اصرح منه فانه قال انما وجبت صغارا لهم والمسلم لا صغار عليه فقد سقط شرط الاداء فسقطت في نفسها اھ (**مسئلة**) اذا ثبتت الجزية على الذمي سقطت بموته وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لا تسقط بموته ودليلنا ان هذه عقوبة فوجب ان تسقط بالموت كالحدود قاله الباجي وقال الرازي في تفسيره تسقط الجزية بالاسلام والموت عند ابي حنيفة رض وعند الشافعي رض لا تسقط وقال الموفق ان مات الذمي بعد الحول لم تسقط الجزية عنه في ظاهر كلام احمد ذكره احمد وهو مذهب الشافعي وحكى ابو الخطاب عن القاضي انها تسقط بالموت وهو قول ابي حنيفة ورواه ابو عبيد عن عمر بن عبد العزيز ولانها عقوبة فتسقط بالموت كالحدود ولانها تسقط بالاسلام فتسقط بالموت كما قبل الحول اھ وفي شرح الاقناع قال القفال اختلف قول الشافعي في ان الجزية تجب بالعقد وتستقر بانقضاء الحول او تجب بانقضائه وبني عليهما اذا مات في اثناء الحول هل تسقط فان قلنا بالعقد لم تسقط والا سقط اھ وقال في موضع آخر ولو اسلم ذمي او نبذ العهد او مات بعد سنين وله وارث مستغرق اخذت جزيتهن منه في الاوليين ومن تركته في الثالثة مقدمة على حق الورثة كالخراج وسائر الديون اما اذا لم يخلف وارثا فتركته فيء او اسلم او نبذ العهد او مات في خلال سنة فقسط لما مضى كالاجرة اھ وفي هامشه قوله فقسط بناء على وجوبها بالعقد وهو المعتمد اھ۔

قال مالك مضت السنة ان لا جزية على نساء اهل الكتاب ولا على صبيانهم لقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الآية والنساء والصبيان لا يقاتلون قال ابن رشد اتفقوا على انها انما تجب بثلثة اوصاف الذكورية والبلوغ والحرية وانها لا تجب على النساء ولا على الصبيان اذ كانت انما هي عوض من القتل والقتل انما هو متوجه بالامر نحو الرجال البالغين اذ قد نهي عن قتل النساء والصبيان وكذلك اجمعوا انها لا تجب على العبيد اھ قال الموفق لا جزية على صبي ولا زائل العقل ولا امرأة لا نعلم بين اهل العلم خلافا في هذا وبه قال مالك وابو حنيفة واصحابه والشافعي وابو ثور وقال ابن المنذر لا اعلم عن غيرهم خلافهم وقد دل على صحة هذا ان عمر رض كتب الى امراء الاجناد ان اضربوا الجزية ولا تضربوها على النساء والصبيان ولا تضربوها الا على من جرت عليه المواسي رواه سعيد وابو عبيد والاثرم وقول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ خذ من كل حالم دينارا دليل على انها لا تجب على غير بالغ ولانها تؤخذ لحقن الدم وهؤلاء دماؤهم محقونة بدونها اھ وان الجزية لا تؤخذ الا من الرجال الذين قد بلغوا الحلم اي البلوغ لما تقدم انها لا تؤخذ من الصبيان وقد روي عن معاذ بن جبل رض قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن وامرني ان آخذ من كل حالم دينارا وشرطوا

قال مالك وليس على اهل الذمة ولا على المجوس فى نخيلهم ولا كرومهم ولا زروعهم ولا مواشيهم صدقة لان الصدقة انما وضعت على المسلمين تطهيرا لهم وردا على فقرائهم ووضعت الجزية على اهل الكتاب صغارا لهم فهم ما كانوا ببلدهم الذى صالحوا عليه ليس عليهم شئ سوى الجزية فى شئ من اموالهم

فى ذلک الحرية ايضا ففى شرح الاقناع والثالثة (من الشرائط) الحرية فلا يصح عقدها مع الرقيق - وتقدم عن ابن رشد ان الاوصاف الثلثة الذكورية والبلوغ والحرية شرط اجماعا قال واختلفوا فى اصناف من هؤلاء منها فى المجنون والمقعد والشيخ واهل الصوامع والفقير هل يتبع بها دينا متى ايسر ام لا وكل هذه مسائل اجتهادية ليس فيها توقيت شرعى وسبب اختلافهم مبنى على هل يقتلون ام لا اعنى هؤلاء الاصناف اه وقال الجصاص فى احكام القرآن قال تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الآية فكان معقولا من فحوى الآية ومضمونها ان الجزية ماخوذة ممن كان منهم من اهل القتال وممن يمكنه اداءه من المحترفين ولذلک قال اصحابنا ان من لم يكن من اهل القتال فلا جزية عليه فقالوا من كان اعمى او زمنا او مفلوجا او شيخا كبيرا فانيا وهو موسر فلا جزية عليه وفى شرح الاقناع المذهب وجوبها على زمن وشيخ وهرم واعمى وراهب واجير لانها كاجرة الدار وعلى فقير عجز عن كسب اه (**مسئلة**) قال الباجى ولا جزية على الرهبان وبه قال ابو حنيفة وهو احد قولى الشافعى وللشافعى قول آخر ان عليهم الجزية وهذا مبنى على اصلين احدهما ان لا جزية على الفقير والراهب انما ترک له من المال اليسير فهو من جملة الفقراء والثانى ان الراهب لا يقتل وهو محقون الدم من غير عقد كالمرأة اه وفى نيل المارب لا تؤخذ الجزية من راهب بصومعته لانهم لا يقتلون فلا تجب عليهم الجزية والراهب يؤخذ مما بيده ما يزيد على بلغته فلا يبقى فى يده الا بلغته فقط **قال مالك** وليس على اهل الذمة ولا على المجوس ولا على غيرهم من الكفار فى نخيلهم ولا كرومهم ولا زروعهم ولا مواشيهم صدقة يعنى لا صدقة على اهل الذمة مجوسا كانوا او غيرهم فى شئ من الاموال التى تؤخذ منها الصدقة وهى العين والحرث والماشية والدليل على ذلک ما احتج به مالک رض بقوله لان الصدقة انما وضعت على المسلمين تطهيرا لهم قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم الاية وقال صلى الله عليه وسلم ان الله لم يفرض الزكوة الا ليطيب ما بقى من اموالكم رواه ابو داود والحاكم وصححه والكفرة ليسوا ممن ليطهر انما المشركون نجس وردا على فقرائهم قال النبى صلى الله عليه وسلم تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم رواه البخارى وغيره وفقراء الكفرة لم ترد عليهم لانهم ليسوا بمحل للزكوة ووضعت بناء المجهول الجزية على اهل الكتاب صغارا اى اذلالا لهم قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فانما تؤخذ من الكفرة على وجه الصغار والاذلال فلما فارقت الزكوة هذه الاوصاف كلها فارقتها فى محل الوجوب نعم لا يمنعون من التقلب فى التجارات والتعرض للمكاسب بالعمل والتجارة فهم ما كانوا اى ماداموا مقيمين ببلدهم الذى صالحوا عليه ليس عليهم شئ سوى الجزية فى شئ من اموالهم قال ابو عمر هذا اجماع الا ان من العلماء من رأى تضعيف الصدقة على بنى تغلب دون جزية قاله الثورى وابو حنيفة والشافعى واحمد قالوا يؤخذ منهم مثلا ما يؤخذ من المسلم ففى الركاز الخمسان وما فيه العشر عشران وما فيه ربع العشر نصف العشر وكذلک من نسائهم ولا شئ عن مالک فى بنى تغلب وهم عند اصحابه وغيرهم من النصارى سواء وقد عم الله عز وجل اهل الكتاب فى اخذ الجزية فلا معنى لاخراج بنى تغلب منهم قاله الزرقانى - قال ابن رشد اما اهل الذمة فان الاكثر على ان لا زكوة على جميعهم الا ما روت طائفة من تضعيف الزكوة على نصارى بنى تغلب اعنى ان يؤخذ منهم مثلا ما يؤخذ من المسلمين فى كل شئ وممن قال بهذا القول الشافعى وابو حنيفة واحمد والثورى وليس عن مالک فى ذلک قول وانما صار هؤلاء لهذا لانه ثبت انه فعل عمر بن الخطاب بهم وكانهم رأوا ان مثل هذا هو توقيف ولكن الاصول تعارضه اه قال القارى وتغلب ابن وائل من العرب من ربيعة تنصروا فى الجاهلية فلما جاء الاسلام زمن عمر رض دعاهم الى الجزية فابوا وقالوا نحن عرب خذ منا كما يأخذ بعضكم من بعض الصدقة فقال لا آخذ من مشرک صدقة فلحق بعضهم بالروم فقال النعمان بن زرعة يا امير المؤمنين ان القوم لهم بأس شديد وهم عرب يأنفون من الجزية فلا تعن عليهم عدوک بهم وخذ منهم الجزية باسم الصدقة فبعث عمر فى طلبهم وضعف عليهم فاجمع الصحابة على ذلک ثم الفقهاء ففى كل اربعين لهم شاتان ولا زيادة حتى تبلغ مائة واحدى وعشرين ففيها اربع شياه وعلى هذا فى البقر والابل وفى رواية قال عمر رض هذه جزية سموها ما شئتم اه وهكذا قال الموفق فى المغنى

الا ان يتجروا في بلاد المسلمين ويختلفوا فيه فيؤخذ منهم العشر فيما يديرون من التجارات وذلك انهم انما وضعت عليهم الجزية وصالحوا عليها على ان يقروا ببلادهم ويقاتل عنهم عدوهم فمن خرج منهم من بلاده الى غيرها يتجر اليها فعليه العشر من تجر منهم من اهل المصر الى الشام ومن اهل الشام الى العراق ومن اهل العراق الى المدينة او اليمن او ما اشبه هذا من البلاد فعليه العشر

ثم قال بعد ذلك فاستقر ذلك من قول عمر رض ولم يخالفه احد من الصحابة فصار اجماعا وقال به الفقهاء بعد الصحابة منهم ابن ابي ليلى والحسن بن صالح وابو حنيفة وابو يوسف والشافعي ويروى عن عمر بن عبد العزيز انه ابى على نصارى بني تغلب الا الجزية وقال لا والله الا الجزية والا فقد آذنتكم بالحرب والحجة لهذا عموم الآية فيهم وروي عن علي رض انه قال لئن تفرغت لبني تغلب ليكونن لي فيهم رأي لاقتلن مقاتلتهم ولاسبين ذراريهم فقد نقضوا العهد وبرئت منهم الذمة حين نصروا اولادهم وذلك ان عمر رض صالحهم على ان لا ينصروا اولادهم والعمل على الاول لما ذكرنا من الاجماع واما الآية فان الماخوذ منهم الجزية باسم الصدقة فان الجزية يجوز اخذها من العروض اھ وقال السرخسي وبنو تغلب قوم من النصارى من العرب كانوا بقرب الروم فلما اراد عمر رض ان يوظف عليهم الجزية ابوا فشاور عمر رض في ذلك الصحابة وكان الذي يسعى بينهم كردوس التغلبي فقال يا امير المؤمنين صالحهم فانك ان تناجزهم لم تطقهم فصالحهم عمر رض على ان يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح بعده عثمان رض فلزم اول الامة وآخرها فان قيل اليس عليا رض اراد ان ينقض حين رآهم قلوا وذلوا قلنا قد شاور الصحابة في ذلك ثم اتفق معهم على انه ليس لاحد ان ينقض هذا الصلح وذكر محمد رح في النوادر ان صلحهم في الابتداء كان ضغطة ولكن تايد بالاجماع وبقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ملكا ينطق على لسان عمر رض وقال اينما دار عمر رض يدور الحق معه اھ قال الموفق فان بذل التغلبي اداء الجزية وحط عنه الصدقة لم يقبل منه لان الصلح وقع على هذا فلا يغير ويحتمل ان يقبل منه لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية وهذا قد اعطى الجزية وان اراد امام نقض صلحهم وتجديد الجزية عليهم كفعل عمر بن عبد العزيز لم يكن له ذلك لان عقد الذمة على التابيد وقد عقده معهم عمر بن الخطاب فلم يكن لغيره نقضه ما داموا على العهد اھ ثم قال السرخسي وما اخذ من صدقات بني تغلب يوضع موضع الجزية لان عمر رض لما صالحهم قال هذه الجزية فسموها ما شئتم ولانه ليس بصدقة لان الصدقة اسم لما يتقرب به الى الله عز وجل وهو ليس باهل لهذا التقرب اھ وقال الشيخ في المسوى وفي الانوار لو قال قوم لا نؤدي الجزية باسمها ونؤدي باسم الصدقة فللامام اجابتهم اذا رأى ذلك ويأخذ منهم ضعف الصدقة فمن خمس من الابل شاتين ومن عشرين دينارا دينارا ثم الماخوذ حقيقة جزية مصرفه مصرفها وظاهره انه يؤخذ في كل سنة سواء باع السلعة فيها اولا وعليه الشافعي وابو حنيفة اھ وقال الموفق ان بني تغلب كانوا ذوي قوة وشوكة لحقوا بالروم وخيف منهم الضرر ان لم يصالحوا فان وجد هذا في غيرهم فامتنعوا من اداء الجزية وخيف الضرر بترك مصالحتهم فرأى الامام المصالحة على اداء الجزية باسم الصدقة جاز ذلك اذا كان الماخوذ منهم بقدر ما يجب عليهم من الجزية او زيادة قال علي بن سعيد سمعت احمد يقول اهل الكتاب ليس عليهم في مواشيهم صدقة ولا في اموالهم انما تؤخذ منهم الجزية الا ان يكونوا صولحوا على ان تؤخذ منهم كما صنع عمر رض في بني تغلب اھ

الا ان يتجروا في بلاد المسلمين يعني لا شئ عليهم غير الجزية ما داموا في البلدان التي اقروا على المقام فيها وما كان في حكمها من البلاد نعم ان خرجوا الى بلاد الاسلام ويختلفوا فيها بتانيث الضمير في النسخ المصرية الراجع الى بلاد المسلمين وبتذكيره في النسخ الهندية الراجع الى التجارة وفي المجمع يختلف الى فلان اي يجيء ويذهب اھ فيؤخذ منهم العشر غير الجزية فيما يديرون من اموال التجارات والاصل في ذلك فعل عمر بن الخطاب رض بحضرة الصحابة وموافقتهم ولم يخالف عليه احد فثبت انه اجماع قاله الباجي وظاهر هذا الاثر انهم يؤخذ منهم العشر فيما يديرون من اموال التجارة مطلقا بلا تفريق بين الحنطة والقطنية وسياتي في الباب الآتي التفريق بينهما وذلك انهم انما وضعت عليهم الجزية وصالحوا عليها على ان يقروا ببلادهم ويقاتل ببناء المجهول عنهم عدوهم فليس عليهم غير الجزية ما داموا فيها فمن خرج منهم من بلاده التي اقروا عليها الى غيرها من البلاد يتجر اليها فعليه العشر ايضا مثلا من تجر منهم من اهل المصر الى الشام او عكسه ومن اهل الشام الى العراق او عكسه ومن اهل العراق او غيرها الى المدينة او اليمن او ما اشبه هذا من البلاد فعليه العشر ايضا اذا اخرج ماله ببيع او شراء

ولا صدقة على اهل الكتاب ولا المجوس فی شئ من مواشيهم ولا ثمارهم ولا زروعهم مضت بذلك السنة ويقرون على دينهم ويكونون على ما كانوا عليه وان اختلفوا فی العام الواحد مرارا الى بلاد المسلمين فعليهم كلما اختلفوا العشر لان ذلك ليس مما صالحوا عليه ولا مما شرط لهم وهذا الذی ادركت عليه اهل العلم ببلدنا **عشور اهل الذمة**

ولا صدقة على اهل الكتاب اليهود والنصارى ولا المجوس ولا غيرهم من الكفار فی شئ زادت النسخ المصرية بعد ذلك (من اموالهم ولا) وليست هذه الزيادة فی النسخ الهندية من مواشيهم ولا ثمارهم ولا زروعهم قال الزرقانی اعاده لقوله مضت بذلك السنة فلا تكرار فيه لانه ذكره اولا بتحليله ثم اخبران اصله السنة بيانا لدليله اه قلت وتقدم الكلام على هذه المسئلة قريبا ويقرون على دينهم ويكونون على ما كانوا عليه بالشروط المعتبرة المعلومة فی الفروع وان اختلفوا فی العام الواحد مرارا الى بلاد المسلمين فعليهم كلما اختلفوا العشر يعنی ان عليهم فی كل سفرة سافروها فباعوا واشتروا على مذهب ابن القاسم اووصلوا بمال على مذهب ابن حبيب ان يؤخذ منهم عشر ذلك قاله الباجی قال الزرقانی وقال الشافعی وابو حنيفة لا يؤخذ منهم فی العام الواحد الامرة واحدة قلت وتقدم الكلام عليه فی زكوة العروض ومذهب الحنفية فی ذلك ما فی الهداية ان مر الحربی على عاشر فعشره ثم مر مرة اخرى لم يعشره حتى يحول الحول لان الاخذ فی كل مرة استيصال المال وحق الاخذ لحفظه ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من المقام الا حولا والاخذ بعده لا يستاصل المال وان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره ايضا لانه رجع بامان جديد وكذا الاخذ بعده لا يفضی الى الاستيصال اه قال العينی فی البناية وبه قال اسحق وابو ثور وابو عبيد وعن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز لا يكرر فی السنة اه لان ذلك ای عدم التكرار ليس مما صالحوا عليه ولا مما شرط لهم وهذا الذی ادركت عليه اهل العلم ببلدنا وتقدم الخلاف وما ورد فيه من الآثار فی زكوة العروض فارجع اليه۔ **عشور اهل الذمة** قال ابن رشد فی البداية الجزية عندهم ثلثة اصناف جزية عنوية وهی التی تكلمنا فيها اعنی التی تفرض على الحربيين بعد غلبتهم وجزية صلحية وهی التی يتبرعون بها ليكف عنهم واما الجزية الثالثة فهی العشرية وذلك ان جمهور العلماء على انه ليس على اهل الذمة عشر ولا زكوة اصلا فی اموالهم الا ما روی عن طائفة منهم انهم ضاعفوا الصدقة على نصارى بنی تغلب واختلفوا هل يجب العشر عليهم فی الاموال التی يتجرون بها الى بلاد المسلمين بنفس التجارة او الاذن ان كانوا حربيين ام لا تجب الا بالشرط فراٰی مالك وكثير من العلماء ان تجار اهل الذمة الذين لزمتهم بالاقرار فی بلدهم الجزية يجب ان يؤخذ منهم ما يجلبونه من بلد الى بلد العشر الا ما يسوقون الى المدينة خاصة فيؤخذ منهم فيه نصف العشر ووافقه ابو حنيفة فی وجوبه بالاذن فی التجارة او بالتجارة نفسها وخالفه فی القدر فقال الواجب عليهم نصف العشر ومالك لم يشترط عليهم فی العشر الواجب عنده نصابا ولا حولا واما ابو حنيفة فاشترط فی وجوب نصف العشر عليهم الحول والنصاب وهو نصاب المسلمين وقال الشافعی ليس يجب عليهم عشر اصلا ولا نصف عشر فی نفس التجارة ولا فی ذلك شئ محدود الا ما اصطلح عليه او اشترط فعلى هذا تكون الجزية العشرية من نوع الجزية الصلحية وعلى مذهب مالك وابی حنيفة تكون جنسا ثالثا من الجزية غير الصلحية والتی على الرقاب اه وفی شرح الاقناع ولا يؤذن له (ای الذمی) فی دخوله الحجاز غير حرم مكة الا لمصلحة لنا كرسالة وتجارة فيها كبير حاجة فان لم يكن فيها كبير حاجة لم يؤذن له الا بشرط اخذ شئ من متاعها كالعشر ولا يقيم بعد الاذن الا ثلثة ايام ولا يدخل حرم مكة ولو لمصلحة لقوله تعالىٰ فلا يقربوا المسجد الحرام والمراد جميع الحرم والمعنى فی ذلك انهم اخرجوا النبی صلى الله عليه وسلم فعوقبوا بالمنع من دخوله بكل حال فان كان رسولا خرج اليه الامام بنفسه او نائبه ليسمعه اه فی حاشية قوله كالعشر ای او نصفه بحسب اجتهاد الامام ولا يؤخذ فی كل سنة الا مرة ويجوز ان يؤخذ فی كل مرة ان شرطوا ذلك عليه ووافقوه وقال الموفق من تجر من اهل الذمة الى غير بلده اخذ منه نصف العشر فی السنة اشتهر هذا عن عمر رضی الله عنه وصحت الرواية عنه به وقال الشافعی ليس عليه الا الجزية الا ان يدخل ارض الحجاز فينظر فی حاله فان كان لرسالة او نقل ميرة اذن له بغير شئ وان كان لتجارة لا حاجة باهل الحجاز اليها لم يؤذن له الا ان يشترط عليه عوضا بحسب ما يراه والاولى ان يشترط نصف العشر لان عمر رضی الله عنه شرط نصف العشر على من دخل الحجاز من اهل الذمة ولنا قوله عليه السلام

مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن ابيه ان عمر بن الخطاب كان يأخذ من النبط من الحنطة والزيت نصف العشر يريد بذلك ان يكثر الحمل الى المدينة و يأخذ من القطنية العشر

ليس على المسلمين عشور انما العشور على اليهود والنصارى رواه ابوداؤد وروى الامام احمد عن انس بن سيرين قال بعثني انس بن مالك الى العشور فقلت اتبعثني الى العشور من بين عمالك قال اما ترضى ان اجعلك على ما جعلني عليه عمر بن الخطاب امرني ان آخذ من المسلمين ربع العشر ومن اهل الذمة نصف العشر وهذا كان بالعراق وروى ابو عبيد في كتاب الاموال باسناده عن لاحق بن حميد ان عمر رض بعث عثمان بن حنيف الى الكوفة فجعل على اهل الذمة في اموالهم التي يختلفون فيها في كل عشرين درهما درهما وفي حديث زياد بن حدير ان عمر رض امره ان يأخذ من نصارى بني تغلب العشر ومن نصارى اهل الكتاب نصف العشر واشتهرت هذه القصص ولم تنكر فكانت اجماعا وعمل به الخلفاء بعده ولم يأت تخصيص الحجاز بنصف العشر في شئ من الاحاديث علمناه لا عن عمر رض ولا عن غيره من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بل ظاهر احاديثهم ان ذلك في غير الحجاز وما وجب من المال في الحجاز وجب في غيره كالديون والصدقات ولا تؤخذ منهم في السنة الا مرة نص عليه احمد في رواية جماعة من اصحابه وقال كذا روى عن عمر رض حين كتب ان لا يأخذ في السنة الا مرة وهذا قول الشافعي في الداخلين ارض الحجاز اهـ ثم قال ابن رشد وسبب اختلافهم انه لم يأت في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة يرجع اليها وانما ثبت ان عمر بن الخطاب رض فعل ذلك بهم فمن رأى ان فعل عمر رض هذا انما فعله بامر كان عنده في ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجب ان يكون ذلك سنتهم ومن رأى ان فعله هذا كان على وجه الشرط اذ لو كان على غير ذلك لذكره قال ذلك ليس بسنة لازمة لهم الا بالشرط وحكى ابو عبيد في كتاب الاموال عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لا اذكر اسمه الآن انه قيل له لم كنتم تأخذون العشر من مشركي العرب فقال لانهم كانوا يأخذون منا العشر اذا دخلنا اليهم قال الشافعي واقل ما يجب ان يشارطوا عليه هو ما فرضه عمر رض وان شورطوا على اكثر فحسن قال وحكم الحربي اذا دخل بامان حكم الذمي اهـ **مالك** عن ابن شهاب الزهري عن سالم بن عبد الله عن ابيه عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب رض كان يأخذ من النبط بنون فموحدة مفتوحتين قال الباجي وهم كفار اهل الشام عقد لهم عقد الذمة وفي لسان العرب النبيط والنبط كالحبيش والحبش في التقدير جيل ينزلون السواد وفي المحكم ينزلون سواد العراق وهم الانباط والنسب اليهم نبطي وفي الصحاح ينزلون بالبطائح بين العراقين ويقال انما سموا نبطا لاستنباطهم ما يخرج من الارضين وفي المجمع النبط بفتحتين والنبيط بفتح فكسر فتحتية قوم من العرب دخلوا في العجم والروم واختلطت انسابهم وفسدت السنتهم وذلك لمعرفتهم بانباط الماء اي استخراجه لكثرة فلاحتهم اهـ فكانوا يختلفون الى المدينة بالحنطة والزبيب وغير ذلك من اقوات اهل الشام فكان عمر بن الخطاب رض يخفف عنهم في الحنطة والزيت فيأخذ منهم من الحنطة والزيت وفي نسخة والزبيب بدل الزيت وصوبت نصف العشر يريد بذلك اي بالتخفيف عليهم ان يكثر الحمل اي المحمول منهما الى المدينة فرخص بذلك الحنطة والزيت بالمدينة لانهما معظم القوت ويأخذ منهم من القطنية تقدم المراد منها فيما لا زكوة فيه من الثمار العشر كاملا على الاصل فيما تجروا وذلك لان غلاء القطاني لا يكاد يضر بالناس ضررا كثيرا قال الزرقاني وبهذا قال مالك في رواية ابن عبد الحكم وغيره اتباعا لعمر وتقدم في الباب قبله انه يؤخذ منهم العشر ولم يستثن حنطة ولا زيتا بالمدينة ولا بمكة اهـ وظاهر تبويب المصنف انه حمله على اهل الذمة وهو نص كلام الباجي كما تقدم وظاهر كلام الموفق انه حمله على الحربي اذ قال اذا دخل الينا منهم تاجر حربي بامان اخذ منه العشر وقال ابو حنيفة لا يؤخذ منه شئ الا ان يكونوا يأخذون منا شيئا فنأخذ منهم مثله لما روي عن ابي مجلز قال قالوا لعمر كيف نأخذ من اهل الحرب اذا قدموا علينا قال كيف يأخذون منكم اذا دخلتم اليهم قالوا العشر قال فكذلك خذوا منهم ولنا ما رويناه ان عمر رض اخذ منهم العشر واشتهر ذلك فيما بين الصحابة وعمل به الخلفاء الراشدون بعده ويؤخذ منهم العشر من كل مال للتجارة في ظاهر كلام الخرقي وقال القاضي اذا دخلوا في نقل ميرة بالناس اليها حاجة اذن لهم في الدخول بغير عشر يؤخذ منهم وهذا قول الشافعي لان دخولهم نفع للمسلمين ولنا عموم ما رويناه وروى صالح عن ابيه عن عبد الرحمن بن مهدي عن مالك فذكر اثر الباب ثم قال وهذا يدل على انه

مالک عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد انه قال كنت غلاما مع عبد الله ابن عتبة بن مسعود على سوق المدينة في زمان عمر بن الخطاب فكنا ناخذ من النبط العشر، **مالک** انه سأل ابن شهاب على اى وجه كان ياخذ عمر بن الخطاب من النبط العشر فقال ابن شهاب كان ذلك يوخذ منهم في الجاهلية فالزمهم ذلك عمر رض

اشتراء الصدقة والعود فيها

مالک عن زيد بن اسلم عن ابيه انه قال سمعت عمر بن الخطاب وهو يقول حملت على فرس عتيق في سبيل الله

يخفف عنهم اذا رأى المصلحة فيه وله الترك ايضا اذا رأى المصلحة اهـ وقال محمد في موطاه باب العشر ثم قال بعد ذكر اثر الباب قال محمد يوخذ من اهل الذمة مما اختلفوا فيه للتجارة من قطنية او غير قطنية نصف العشر في كل سنة ومن اهل الحرب اذا دخلوا ارض الاسلام بامان العشر من ذلك كله وكذلك امر عمر بن الخطاب زياد بن حدير و انس بن مالک حين بعثهما على عشور الكوفة والبصرة وهو قول ابى حنيفة رض اهـ قلت ولتقدمت الآثار في ذلك في زكوة العروض **مالک** عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد الكندى انه قال كنت غلاما قال الباجي هكذا رواه يحيى غلاما يريد بذلک شابا ورواه مطرف وابو مصعب كنت عاملا يريد انه كان عاملا على اخذ العشر من اهل الذمة القادمين من سائر الآفاق اهـ وعلم منه ان الصواب في رواية يحيى لفظ غلاما واختلفت نسخ الموطا في ذلك ففى بعضها غلاما وفى بعضها بدله عاملا وفى اكثر المصرية جمعهما معا بلفظ غلاما عاملا والصواب الاول مع عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلى ابن اخى عبد الله بن مسعود رض على سوق المدينة اى على اخذ العشر من اهل الذمة وغيرهم القادمين من الآفاق في زمان عمر بن الخطاب رض فكنا ناخذ من النبط العشر ظاهره العموم بلا تخصيص الحنطة والزيت واضاف ذلك الى زمان عمر رض لان ما كان يفعل فيه كان بمشورة الصحابة غالبا فاذا لم يثبت فيه خلاف ولا ظهر فهو اجماع وحجة يجب المصير اليها والعمل بها قاله الباجي **مالک** انه سأل ابن شهاب الزهرى على اى وجه اى طريق وجهة كان ياخذ عمر بن الخطاب رض من النبط العشر فقال ابن شهاب كان ذلك يوخذ منهم في الجاهلية وهى ما قبل البعثة و قيل ما قبل فتح مكة فالزمهم ذلك عمر رض والظاهر انه توقيف منه صلى الله عليه وسلم ولو سلم انه كان باجتهاد منه فكان بمحضر من الصحابة ولم يخالف في ذلک احد فهو اجماع سكوتى ولتقدم في زكوة العروض مسلک الحنفية ومستدلهم **اشتراء الصدقة والعود فيها - مالک** عن زيد بن اسلم العدوى عن ابيه اسلم مولى عمر رض انه قال سمعت عمر بن الخطاب الحديث اخرجه الشيخان بعدة طرق وذكر العينى الاختلاف في سنده وهو يقول حملت بتخفيف الميم اى اركبت رجلا على فرس اى تصدقت به ليقاتل عليه قال الحافظ واسم هذا الفرس الورد اهداه تميم الدارى للنبى صلى الله عليه وسلم فاعطاه عمر فحمل عليه اخرجه ابن سعد عن سهل بن سعد ولم اقف على اسم الرجل الذى حمله عليه اهـ قال الزرقانى ولا يعارضه ما رواه مسلم ولم يسق لفظه وساقه ابو عوانة عن ابن عمر رض ان عمر رض حمل على فرس فاعطاه صلى الله عليه وسلم رجلا لانه يحمل على ان عمر رض لما اراد ان يتصدق به فوض اليه صلى الله عليه وسلم اختيار من يتصدق به عليه او استشاره فيمن يحمله عليه فاشار اليه فنسبت اليه العطية لكونه امره بها اهـ ويحتمل ان عمر رض وقفه فاعطاه صلى الله عليه وسلم استعمالا للوقف لمصرفه كما سيأتى عتيق اى كريم سابق واحد العتاق قال الباجي العتاق من الخيل الكرام السابقة منها وقال الزرقانى العتيق الفائق من كل شئ اهـ في سبيل الله قال الباجي الحمل عليها في سبيل الله على وجهين احدهما ان يعلم من فيه النجدة والفروسية فيهبه له و يملكه اياه لما يعلم من نجدته ونكايته للعدو فهذا يملكه الموهوب له ويتصرف فيه بما شاء من بيع وغيره والوجه الثانى وهو الاظهر ان يكون دفعه الى من يعلم من حاله مواظبة الجهاد في سبيل الله على سبيل التحبيس له فهذا ليس للموهوب له ان يبيعه اهـ وقال الزرقانى في سبيل الله الجهاد لا الوقف فلا حجة فيه لمن اجاز بيع الموقوف اذا بلغ غاية لا يتصور الانتفاع به فيما وقف له اهـ و قال الحافظ والمعنى انه ملكه ولذلک ساغ له بيعه ومنهم من قال كان عمر رض قد حبسه وانما ساغ للرجل بيعه لانه حصل فيه هزال عجز لاجله عن اللحاق وضعف عن ذلک وانتهى الى حالة عدم الانتفاع

وكان الرجل الذي هو عنده قد اضاعه فاردت ان اشتريه منه وظننت انه بائعه برخص قال فسألت عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا تشتره وان اعطاكه بدرهم واحد

واجاز ذلك ابن القاسم ويدل على انه حمل تمليك قوله ولا تعد في صدقتك ولو كان حبسا لعلله به وذكر الاحتمالين العيني وحكي عن ابن عبد البر انه قال اي حمله على فرس حمل تمليك فله ان يفعل فيه ما شاء في سائر امواله اهـ وكان الرجل الذي هو عنده اي الذي حمله عليه وتقدم ما قاله الحافظ اني لم اقف على اسمه قد اضاعه قال الباجي يحتمل امرين احدهما انه اضاعه من الاضاعة بان لم يحسن القيام عليه ويبعد مثل هذا في اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الا ان يوجب هذا عذر ويحتمل ان يريد به صيره ضائعا من الهزال لفرط مباشرة الجهاد ولا تعابه له في سبيل الله تعالى وزاد الزرقاني وقيل لم يعرف مقداره فاراد بيعه بدون قيمته وقيل معناه استعمله في غير ما جعل له والاول اظهر لرواية مسلم فوجده قد اضاعه وكان قليل المال فاشار الى علة ذلك والى عذره في ارادة بيعه اهـ فاردت ان اشتريه منه قال الباجي يحتمل ثلثة اوجه احدها انه كان وهبه اياه فاراد ان يشتريه منه وان يسترخصه لضياعه ويحتمل ايضا ان يكون حبسا فظن ان شرائه جائز وبيع الذي كان في يده له مباح حتى منعه من ذلك النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل انه بلغ من الضياع مبلغا يعدم الانتفاع به في الوجه الذي حبس فيه فراى ان ذلك يبيح له شرائه وظننت انه بائعه برخص بضم الراء وسكون الخاء مصدر رخص السعر وارخصه الله فهو رخيص وهذا يحتمل ثلثة اوجه اما لتغير الفرس وضياعه او لانه حال الرخص في السوق او لكونه منعما ومتصدقا قال فسألت عن ذلك اي عن اشترائه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم لا تشتره بلا ياء قبل الهاء جزم على النهي ولابن مهدي لا تبتعه قال القاري بهاء الضمير او السكت وان اعطاكه بدرهم واحد هو مبالغة في رخصه وهو الحامل له على شرائه قال ابن الملك ذهب بعض العلماء الى ان شراء المتصدق صدقته حرام لظاهر الحديث والاكثرون على انها كراهة تنزيه لكون القبح فيه لغيره وهو ان المتصدق عليه ربما يسامح المتصدق في الثمن بسبب تقدم احسانه فيكون كالعائد في صدقته في ذلك المقدار الذي سومح فيه كذا في المرقاة وقال النووي نهي تنزيه لا تحريم فيكره لمن تصدق بشيء ان يشتريه ممن دفعه هو اليه اما اذا ورثه فلا كراهة فيه وكذا لو انتقل الى ثالث ثم اشتراه منه المتصدق فلا كراهة فيه هذا مذهبنا ومذهب الجمهور وقال جماعة من العلماء النهي عن شراء صدقته للتحريم قال الموفق ليس لمخرج الزكوة شراءها ممن صارت اليه روي ذلك عن الحسن وهو قول قتادة ومالك وقال اصحاب مالك ان اشتراها لم ينقض البيع وقال الشافعي وغيره يجوز لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة رجل ابتاعها بماله الحديث تقدم في محله وروى سعيد في سننه ان رجلا تصدق على امه بصدقة فماتت فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال قد قبل الله صدقتك وردها اليك الميراث وهذا في معنى شرائها ولان ما صح ان يملك ارثا صح ان يملك ابتياعا كسائر الاموال ولنا ما روي عمر رضـ انه قال حملت على فرس الحديث فان قيل يحتمل انها كانت حبسا في سبيل الله فمنعه لذلك قلنا لو كان حبسا لما باعها الذي هي في يده ولا هم عمر بشرائها ولان النبي صلى الله عليه وسلم ما انكر بيعها انما انكر على عمر الشراء معللا بكونه عائدا في الصدقة والثاني انا نحتج بعموم اللفظ من غير نظر الى خصوص السبب والاخذ بعموم اللفظ اولى فان قيل ان اللفظ لا يتناول الشراء فان العود في الصدقة استرجاع بغير عوض قلنا ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكره جوابا لعمر رضـ حين ساله عن شراء الفرس اهـ وكتب والدي المرحوم نور الله مرقده وبرد مضجعه بين سطور مسلم وانما نهاه ليحصل فيه القطاع بالكلية ولا تبقى النفس مشرفة اليها بعد التصدق بها وقال ابن بطال كره اكثر العلماء شراء الرجل صدقته وهو قول مالك والكوفيين والشافعي سواء كانت الصدقة فرضا او تطوعا فان اشترى احد صدقته لم يفسخ بيعه واولى به التنزه عنها وقال ابن المنذر رخص في شراء الصدقة الحسن وعكرمة وربيعة والاوزاعي وقال ابن القصار قال قوم لا يجوز لاحد ان يشتري صدقته ويفسخ البيع ولم يذكر قائل ذلك وكانه يريد به اهل الظاهر واجمعوا ان من تصدق بصدقة ثم ورثها انها حلال قال ابن التين وشذت فرقة من اهل الظاهر فكرهت اخذها بالميراث ورأوه من باب الرجوع في الصدقة وهو سهو لانها تدخل قهرا وانما كره شراؤها لئلا يحابيه المتصدق بها عليه فيصير عائدا في بعض صدقته كذا في العيني وقال الباجي اجاز بعض العلماء شراء الرجل صدقته وكرهه

فان العائد فی صدقته کالکلب یعود فی قیئه مالک عن نافع عن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب حمل علی فرس فی سبیل الله فاراد ان یبتاعه فسأل عن ذلک رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال لا تبتعه ولا تعد فی صدقتک قال یحیی وسئل مالک عن رجل تصدق بصدقة فوجدها مع غیر الذی تصدق بها علیه تباع ایشتریها فقال ترکها احب الی

بعضهم فان نزل عند نالم نفسخه وبهذا قال القاضی ابو محمد وهو قول ابی حنیفة والشافعی وقال الشیخ ابو اسحاق یفسخ الشراء لنهی النبی صلی الله علیه وسلم والقولان یتخرجان من المذهب اھ فان العائد فی صدقته کالکلب یعود فی قیئه الفاء للتعلیل ای کما یقبح ان یقیٔ ثم یاکل کذلک یقبح ان یتصدق بشیٔ ثم یجره الی نفسه فشبه باخس الحیوان فی اخس احواله تصویرا للتهجین وتنفیرا منه قال الباجی وفی هذا خمسة ابواب الباب الاول فی وجه العطیة والثانی فی صفة العطیة فی نفسها والثالث فی صفة المعطی والرابع فی صفة الارتجاع والخامس فی حکم الارتجاع ثم بسط الکلام علی هذه الابواب قال الحافظ اتفقوا علی انه لا یجوز الرجوع فی الصدقة بعد القبض اھ وفی الهدایة لا رجوع فی الصدقة لان المقصود هو الثواب وقد حصل وکذا اذا تصدق علی غنی استحسانا لانه قد یقصد بالصدقة علی الغنی الثواب وقد حصل اھ مالک عن نافع عن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب رض هکذا فی روایة للبخاری وروی عن ابن عمر عن عمر رض قال الدارقطنی الاشبه بالصواب قول من قال عن ابن عمر رض ان عمر رض کذا فی العینی حمل بتخفیف المیم علی فرس ای جعله حمولة لرجل مجاهد فی سبیل الله ای الجهاد فاراد ان یبتاعه ای یشتریه فسأل عن ذلک رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال لا تبتعه بالجزم ای لا تشتره ولا تعد فی صدقتک ای صورة وباعتبار الظاهر ایضا ویحتمل انه صلی الله علیه وسلم سمی الشراء عودا فی الصدقة لان العادة جرت بالمسامحة من البائع فی مثل ذلک للمشتری فاطلق علی القدر الذی یسامح به رجوعا وقال ابن العربی فی العارضة تحت حدیث ابن عمر رض الاحکام فی مسائل الاولی قوله حمل علی فرس الحمل علی ثلثة انواع ان تحبس علیه فرسا لا تباع ولا توهب وان یتصدق به علی غیره لوجه الله تعالی وان یهبه فاما ان حمله علیه علی انه حبس فذلک لا یشتری ابدا وان کان صدقة ففی کتاب ابن عبد الحکیم لا یشتری ابدا وقال بعده ترکه افضل وهذا صریح مذهب مالک والشافعی واللیث وکذلک لم یفسخ البیع وقال فی کتاب محمد اذا حمل علی فرس لا للسبیل ولا للمسکنة فلا بأس ان یشتریه - الثانیة اذا ثبت هذا التقسیم فقوله حمل علی فرس لا یدری ایها هو من هذه الوجوه ویختلف الحکم باختلاف الوجوه فاما اذا قال هو حبس فللسبیل لیس یبیع لاحد واما اذا قال هو لک فی سبیل الله فقال مالک رح لم یبعه ولو اسقط کلمة لک لرکبه ورده وقال الشافعی وابو حنیفة هو ملک له ولم یعلم کیفیة فعل عمر رض فلا نعلم علی ای شیٔ یرجع جوابه من الناس وهی المسألة الثالثة من قال اذا حمله علیه فی سبیل الله فلا یباع ابدا وهذا اخطأ مخالف للحدیث فان النبی صلی الله علیه وسلم منع منه عمر رض خاصة ولعله لعلة تختص به دون سائر الناس ومنهم من قال ان کان الحمل صدقة لم تجز لقول النبی صلی الله علیه وسلم لا تشتره فان العائد فی صدقته الحدیث وان کان هبة جاز کما فی کتاب محمد واما روایة من روی علی الکراهة فهو ان تعلیل النبی صلی الله علیه وسلم بقوله کالکلب یعود فی قیئه یبین انه قبیح یتنزه عنه لا انه حرام الرابعة فلو کان حبسا لجاز بیعه اذا ضاع کما قال عبد الملک وقال ابن القاسم لا یباع الخامسة اختلف الناس فی قوله لا تشتره ولو اعطاک بدرهم هل هو ضرب مثل او حقیقة فالبغدادیون من علمائنا جعلوه ضرب مثل وقالوا ان صاحب السلعة لو باع سلعته بغیر ظاهر ینتهی الثلث انه یرجع فیه ومن قال لا یرجع وهم جمهور العلماء تعلق بهذا الحدیث - السادسة جاء هذا الحدیث لا تشتره وجاء قوله لا تحل الصدقة الا و ذکر رجلا اشتراها بماله فاقتضی هذا العموم جواز شرائها له فلما جاء قوله ههنا لا تشتره حمله قوم علی النسخ وحمله آخرون علی الکراهیة وعندی انه جائز لمسئلة من اصول الفقه وهو ان العموم المطلق اذا عارضه الخصوص فی عین نازلة فالصحیح انه یختص بتلک النازلة وما جاء بعد هذا من قوله فان العائد فی صدقته کالکلب یعود فی قیئه یقتضی التنزه والله اعلم قال یحیی وسئل ببناء المجهول مالک رض عن رجل تصدق بفتحات بصدقة فوجدها المتصدق مع غیر الذی تصدق ببناء المعلوم او المجهول بها علیه تباع ایشتریها فقال ترکها احب الی اذ لا فرق بین اشترائها من نفس من تصدق بها علیه او من غیره فی المعنی لرجوعه فیما ترکه لله تعالی کما حرم علی المهاجرین

من تجب علیہ زکوٰۃ الفطر

سکنے مکۃ بعد ہجرتہم منہا للہ عز وجل قالہ الزرقانی وتقدم ما افادہ الشیخ والدی المرحوم نور اللہ مرقدہ انما نہاہ لیحصل
فیہ الانقطاع بالکلیۃ ولا تبقی النفس مشرفۃ الیہا بعد التصدق بہا اھ وہذا المعنے موجود فی الشراء من الغیر۔

من تجب علیہ زکوٰۃ الفطر وفیہ ثمانیۃ ابحاث مفیدۃ الاول فی لغتہا قال الحافظ فی الفتح اضیفت الصدقۃ للفطر
لوجوبہا بالفطر من رمضان وقال ابن قتیبۃ المراد بزکوٰۃ الفطر زکوٰۃ النفوس ماخوذۃ من الفطرۃ التی ہی اصل الخلقۃ والاول
اظہر ویؤیدہ الحدیث الاٰتی بلفظ فرض زکوٰۃ الفطر من رمضان الحدیث اھ قال العینی من اضافۃ الشئ الی شرطہ کحجۃ الاسلام
وفی الدر المختار من اضافۃ الحکم لشرطہ والفطر لفظ اسلامی قال ابن عابدین والمراد بالفطر یومہ لا الفطر اللغوی لانہ یکون
فی کل لیلۃ من رمضان ثم بسط الکلام فی اشتقاقہ من الفطرۃ بمعنے الخلقۃ قال ولذا نقل بعضہم انہا تسمی صدقۃ الراس
وزکوٰۃ البدن اھ وقال النووی ہی لفظۃ مولدۃ لا عربیۃ ولا معربۃ بل ہی اصطلاحیۃ للفقہاء کانہا من الفطرۃ التی ہی
النفوس والخلقۃ ای زکوٰۃ الخلقۃ ذکرہا صاحب الحاوی والمنذری قال العینی ولو قیل لفظۃ اسلامیۃ لکان اولی لانہا
ما عرفت الا فی الاسلام ویؤیدہ ما ذکرہ ابن العربی ہو اسمہا علے لسان الشرع ویقال لہا صدقۃ الفطر وزکوٰۃ الفطر و
زکوٰۃ رمضان وزکوٰۃ الصوم وفی حدیث ابن عباس صدقۃ الصوم وفی حدیث ابی ہریرۃ صدقۃ رمضان وتسمی ایضا
صدقۃ الرؤس وزکوٰۃ الابدان اھ وقال الموفق اضیفت ہذہ الزکوٰۃ الی الفطر لانہا تجب بالفطر من رمضان وقال ابن
قتیبۃ وقیل لہا فطرۃ لان الفطرۃ الخلقۃ قال تعالٰی فطرۃ اللہ التی فطر الناس الاٰیۃ ای جبلتہ التی جبل الناس علیہا اھ
بحث الثانی فی حکمہا قال الزرقانی عبر فی الترجمۃ بالوجوب اشارۃ الی حمل الفرض فی الحدیث علیہ وقد حکی ابن المنذر الاجماع علی
ذلک وکذا ابن عبد البر مضعفا قول من قال بالسنیۃ یعنی فلا یقدح فی حکایۃ الاجماع اھ وفی المغنی قال ابن المنذر اجمع
کل من نحفظ عنہ من اہل العلم علے ان صدقۃ الفطر فرض وقال اسحٰق ہو کالاجماع من اہل العلم وزعم ابن عبد البر ان بعض
المتاخرین من اصحاب مالک وداؤد یقولون ہی سنۃ مؤکدۃ وسائر العلماء علے انہا واجبۃ اھ وقال البخاری فی صحیحہ رأی
ابو العالیۃ وعطاء وابن سیرین صدقۃ الفطر فریضۃ قال الحافظ اقتصر علے ذکر ہؤلاء الثلثۃ لکونہم صرحوا بفرضیتہا والا فقد نقل
ابن المنذر وغیرہ الاجماع علے ذلک لکن الحنفیۃ یقولون بالوجوب دون الفرض علے قاعدتہم فی التفرقۃ وفی نقل الاجماع مع
ذلک نظر لان ابراہیم بن علیۃ وابا بکر بن کیسان قالا ان وجوبہا نسخ ونقل المالکیۃ عن اشہب انہا سنۃ مؤکدۃ و
ہو قول بعض اہل الظاہر وابن اللبان من الشافعیۃ واولوا قولہ فرض فی الحدیث بمعنے قدر قال ابن دقیق العید ہو اصلہ فی
اللغۃ لکن نقل فی عرف الشرع الی الوجوب فالحمل علیہ اولی اھ ویؤیدہ تسمیتہا زکوٰۃ وقولہ فی الحدیث علے کل حر وعبد والتصریح
بالامر بہا فی حدیث قیس بن سعد وغیرہ اھ قال العینی اختلفت العلماء ہل ہی فرض او واجبۃ او سنۃ او فعل خیر مندوب
الیہ فقالت طائفۃ ہی فرض وہم الشافعی ومالک واحمد وقال اصحابنا واجبۃ وقالت طائفۃ سنۃ وہو قول مالک فی روایۃ ذکرہا
صاحب الذخیرۃ وقالت طائفۃ ہی فعل خیر کانت واجبۃ ثم نسخت اھ وقال ایضا فی البنایۃ عند الشافعی فریضۃ علے اصلہ
وہو انہ لا فرق بین الواجب والفرض والنزاع لفظی لان الفریضۃ عندہ نوعان مقطوع حتے یکفر جاحدہ وغیر مقطوع
حتے لا یکفر جاحدہ ومن جحد صدقۃ الفطر لا یکفر بالاجماع ولذا لا یکفر من قال انہا مستحبۃ اھ وقال الموفق قال بعض اصحابنا
ہل تسمی فرضا مع القول بوجوبہا علے روایتین الصحیح انہا فرض لقول ابن عمر فرض ولان الفرض ان کان الواجب فہی واجبۃ
وان کان الواجب المتاکد فہی متاکدۃ مجمع علیہا اھ وفی الدر المختار وحدیث فرض رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم زکوٰۃ الفطر
معناہ قدر للاجماع علے ان منکرہا لا یکفر قال ابن عابدین جواب عما استدل بہ الشافعی رح علے فرضیتہا وہذا الجواب ذکرہ فی
البدائع واجاب فی الفتح بان الثابت بظنی یفید الوجوب وانہ لا خلاف فی المعنے لان الافتراض الذی یثبتہ الشافعیۃ لیس علی وجہ
یکفر جاحدہ فہو معنے الوجوب عندنا وقد یجاب بان قول الصحابی فرض یراد بہ المعنے المصطلح عندنا للقطع بہ بالنسبۃ الی من
سمعہ من النبی صلے اللہ علیہ وسلم بخلاف غیرہ ممن لم یصل الیہ بطریق قطعی فیکون مثلہ ولذا قالوا ان الواجب لم یکن فی عصرہ صلے
اللہ علیہ وسلم اھ والثالث ما قالہ الزرقانی الکافۃ علے ان وجوبہا لم ینسخ خلافا لابراہیم بن علیۃ وابی بکر بن کیسان الاصم
فی قولہما انہ نسخ لما رواہ النسائی وغیرہ عن قیس بن سعد بن عبادۃ قال امرنا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بصدقۃ الفطر
قبل ان تنزل الزکوٰۃ فلما نزلت الزکوٰۃ لم یامرنا ولم ینہنا ونحن نفعلہ وتعقب بان فی اسنادہ راویا مجہولا وعلے تقدیر

الصحة فلا دليل فيه على النسخ لاحتمال الاكتفاء بالامر الاول لان سقوط فرض لا يدل على سقوط فرض آخر اه‍ قلت الا ان حديث قيس اخرجه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين وذكر العيني طرق الحديث ومن خرجه۔ والرابع بيان من تجب عليه صدقة الفطر وسياتي الكلام عليه۔ والخامس متى نزلت صدقة الفطر قال القاري فرضت هي وصوم شهر رمضان في السنة الثانية من الهجرة اما رمضان ففي شعبان واما هي فقال غير واحد انها في السنة الثانية ايضا وقال بعض الحفاظ قبل العيد بيومين وقال البغداديون من اصحابنا ان زكوة الفطر وجبت بموجب زكوة الاموال من نصوص الكتاب والسنة بعمومها فيها وقال البصريون منهم ان وجوبها سابق على وجوب زكوة الاموال واعتد به بعض الحفاظ ويدل لفرضها قبل الزكوة خبر قيس بن سعد بن عبادة اه‍ وتقدم خبر قيس في البحث الثالث وفي الموطن الثاني من الخميس في هذه السنة فرضت زكوة الفطر وكان ذلك قبل العيد بيومين كذا في اسد الغابة فخطب الناس قبل الفطر بيومين يعلمهم زكوة الفطر وكان ذلك قبل ان تفرض زكوة الفطر اه‍ وفي الدر المختار امر بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل الزكوة قال ابن عابدين هذا هو الصحيح ولذا قيل انها منسوخة بالزكوة وان كان الصحيح خلافه اه‍ والسادس ما ذكره شيخ مشائخنا في حجة الله البالغة وانما وقت بعيد الفطر لمعان منها انها تكمل كونه من شعائر الله وان فيها طهرة للصائمين وتكميلا لصومهم بمنزلة سنن الرواتب في الصلوة اه‍ وسياتي حكمة تعيين الصاع السابع ما قاله العيني ان هذا الباب يحتاج الى خمسة عشر معرفة الاولى معرفة صدقة الفطر لغة وشرعا وتقدم معناه لغة واما شرعا فهو اسم لما يعطى من المال بطريق الصلة ترحما مقدرا والثانية معرفة وجوبها وتقدمت والثالثة معرفة سبب وجوبها فهو راس يمونه مؤنة تامة ويلي عليه ولاية تامة والرابعة معرفة شرط وجوبها فالاسلام والحرية والغنى على الخلاف فيه والخامسة معرفة ركنها فالتمليك والسادسة معرفة شرط جوازها بكون المصروف اليه فقيرا او السابعة من تجب عليه فتجب على الاب عن اولاده الصغار الفقراء وعلى السيد عن عبده ومدبره وام ولده۔ الثامنة معرفة الذي تجب من اجله فاولاده الصغار ومماليكه للخدمة دون مكاتبه وزوجته التاسعة مقدار الواجب وسياتي بيانه العاشرة معرفة الكيل الذي يجب به فهو الصاع وسياتي ايضا الحادية عشرة معرفة وقت وجوبها وسياتي قريبا الثانية عشر معرفة كيفية وجوبها فتجب وجوبا موسعا على الاصح الثالثة عشر معرفة وقت استحباب الاداء فقد اتفقت الائمة الاربعة في استحباب ادائها بعد فجر يوم الفطر قبل الذهاب الى صلوة العيد الرابعة عشر معرفة جواز تقديمها على يوم الفطر وسياتي الخامسة عشر معرفة وقت ادائها فيوم الفطر من اوله الى آخره وبعده يجب القضاء عند بعض اصحابنا والاصح ان يكون اداء انتهى بتغيير الثامن ما قال الحافظ في الفتح تحت حديث ابن عمر رض فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر استدل به على ان وقت وجوبها غروب الشمس ليلة الفطر لانه وقت الفطر من رمضان وقيل وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم العيد لان الليل ليس محلا للصوم وانما يتبين الفطر الحقيقي بالاكل بعد طلوع الفجر والاول قول الثوري واحمد واسحق والشافعي في الجديد واحدى الروايتين عن مالك والثاني قول ابي حنيفة والليث والشافعي في القديم والرواية الثانية عن مالك ويقويه ما في الحديث وامر بها ان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلوة قال المازري قيل ان الخلاف مبني على ان قوله الفطر من رمضان الفطر المعتاد في سائر الشهر فيكون الوجوب بالغروب او الفطر الطارئ بعد فيكون بطلوع الفجر قال ابن دقيق العيد الاستدلال بذلك لهذا الحكم ضعيف لان الاضافة الى الفطر لا تدل على وقت الوجوب بل تقتضي اضافة هذه الزكوة الى الفطر من رمضان واما وقت الوجوب فيطلب من امر آخر اه‍ قال الزرقاني الاولى رواية اشهب عن مالك والثانية رواية ابن القاسم وابن وهب ومطرف وقال الدردير هل تجب باول ليلة العيد ولا يمتد لبعده على المشهور او بفجر يوم العيد ولا تمتد على القولين خلاف قال الدسوقي الاول لابن القاسم في المدونة وشهره ابن الحاجب وغيره والثاني لرواية ابن القاسم والاخوين عن مالك وشهره الابهري وصححه ابن رشد وابن العربي وذكر الدسوقي ثلثة اقوال اخر احدها ان الوجوب يتعلق بطلوع الشمس يوم العيد ولا يمتد وقت الوجوب على هذا القول ايضا الثاني ان وقته يمتد من غروب ليلة العيد الى غروب يومه الثالث يمتد من غروب ليلة العيد الى زوال يومه اه‍ وقال العيني في البناية توجيها بطلوع الفجر هو المشهور عند المالكية وهو قول ابن القاسم وابن الماجشون وابن وهب وبه قال الليث وابو ثور وآخرون اه‍ وذكر الباجي بعد القولين المذكورين قال القاضي ابو محمد وجماعة من اصحابنا انها تجب بطلوع الشمس من يوم الفطر قال ابو بكر بن الجهم هذا هو الصحيح من مذهب مالك قال الباجي ولاصحابنا بمسائل تقتضي غير هذه الاقوال كلها اه‍ وقال الموفق اما وقت الوجوب فهو وقت غروب الشمس من آخر يوم رمضان فمن تزوج او ملك عبدا او ولد له ولد او اسلم قبل غروب الشمس فعليه الفطرة وان كان بعد الغروب لم تلزمه ولو كان حين الوجوب معسرا ثم ايسر

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رضـ كان يخرج زكوة الفطر عن غلمانه الذي بوادي القرى وبخيبر.

في ليلة تلك او يومه تلك لم يجب عليه شئ وبما قلنا في وقت الوجوب قال الثوري واسحق ومالك في احدى الروايتين عنه والشافعي في احد قوليه وقال الليث وابو ثور واصحاب الرأي تجب بطلوع الفجر وهو رواية عن مالك لانها قربة تتعلق بالعيد فلم يتقدم وجوبها كالاضحية ولنا قول ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر الحديث والاضافة دليل الاختصاص اهـ وقد عرفت ما في الاستدلال بهذا الحديث **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رضـ كان يخرج زكوة الفطر عن غلمانه اي ارقائه قاله الزرقاني قلت ويؤيده ان ابن ابي شيبة ترجم في مصنفه في العبد يكون غائبا في ارض لمولاه يعطى عنه واخرج فيه عن الحارث عن نافع ان ابن عمر كان يعطى عن غلمان له في ارض عمر الصدقة الذي بوادي القرى بضم القاف وفتح الراء مقصورا موضع بين المدينة والشام من اعمال المدينة كثير القرى والنسبة اليه وادى فتحها النبي صلى الله عليه وسلم سنة سبع عنوة ثم صولحوا على الجزية قال احمد بن جابر في سنة سبع لما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم من خيبر توجه الى وادي القرى فدعا اهلها الى الاسلام فامتنعوا عليه وقاتلوه ففتحها عنوة قال ابو المنذر سمي وادي القرى لان الوادي من اوله الى آخره قرى منظومة وهي كانت قديمة منازل ثمود وعاد وبها اهلكهم الله تعالى ونزلها بعدهم اليهود كذا في معجم البلدان وبخيبر تقدم بيانها في ليلة التعريس والمعنى ان ابن عمر رضـ كان يخرج عنهم زكوة الفطر وان كانوا غيبا عن موضع استيطانهم بالمدينة وان مغيبهم عنه لا يسقط عنه فيهم زكوة الفطر قال الموفق تجب فطرة العبد الحاضر والغائب الذي تعلم حياته والآبق والصغير والكبير والمرهون والمغصوب قال ابن المنذر اجمع عوام اهل العلم على ان على المرء زكوة الفطر عن مملوكه الحاضر غير المكاتب والمغصوب والآبق وعبيد التجارة واما الغائب فعليه فطرته اذا علم انه حي سواء رجي رجعته او ايس منها وسواء كان مطلقا او محبوسا كالاسير وغيره قال ابن المنذر اكثر اهل العلم يرون ان تؤدى زكوة الفطر عن الرقيق غائبهم وحاضرهم لانه مالك لهم فوجبت فطرتهم عليه كالحاضرين وممن اوجب فطرة الآبق الشافعي وابو ثور وابن المنذر واوجبها الزهري اذا علم مكانه والاوزاعي ان كان في دار الاسلام ومالك ان كانت غيبته قريبة ولم يوجبها عطاء والثوري واصحاب الرأي لانه لا يلزمه الانفاق عليه فلا تجب فطرته كالمرأة الناشزة ولنا انه مال له فوجبت زكوته في حال غيبته كمال التجارة ويحتمل ان لا يلزمه اخراجها حتى يرجع الى بيته كزكوة الدين والمغصوب ذكره ابن عقيل وجه القول الاول ان زكوة الفطر تجب تابعة للنفقة والنفقة تجب مع الغيبة بدليل ان من رد الآبق رجع بنفقته واما من شك في حياته منهم وانقطعت اخباره لم تجب فطرته نص عليه في رواية صالح لانه لم يعلم بقاء ملكه عليه ولو اعتقه في كفارته لم تجزئه فلم تجب فطرته كالميت فان مضت عليه سنون ثم علم حياته لزمه الاخراج لما مضى كما لو سمع بهلاك ماله الغائب ثم بان انه كان سالما اهـ وسيأتي شئ من الكلام على ذلك في العبد الآبق قريبا وايضا اثر الباب دليل للجمهور في ان صدقة فطر العبد يخرج السيد والمسئلة خلافية قال الحافظ في حديث ابن عمر قوله على العبد والحر ظاهره اخراج العبد عن نفسه ولم يقل به الا داؤد فقال يجب على السيد ان يمكن العبد من الاكتساب لها كما يجب عليه ان يمكنه من الصلوة وخالفه اصحابه والناس لحديث ابي هريرة مرفوعا ليس في العبد صدقة الا صدقة الفطر اخرجه مسلم وفي رواية له ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة الا صدقة الفطر ومقتضاه انها على السيد وهل تجب عليه ابتداء او تجب على العبد ثم يتحملها السيد وجهان للشافعية والى الثاني نحا البخاري اهـ وقال ابن رشد وخالفهم ابو ثور في العبد اذا كان له مال فقال اذا كان له مال زكى عن نفسه ولم يزك عنه سيده وبه قال اهل الظاهر اهـ (مسئلة) قال الباجي اذا كان العبد لواحد فلا خلاف في ذلك فان كان لجماعة ففي زكوة الفطر فيه واجبة وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا تجب فيه زكوة الفطر وكذلك اذا كان لاثنين عبدان مشتركان (فرع) وكيف يخرج عنه زكوة الفطر مالكاه عن مالك في ذلك روايتان روى ابن القاسم انه يخرج كل واحد منهما عنه بقدر ملكه فيه وروى عنه ابن الماجشون يخرج كل واحد منهما فطرة كاملة. وقال الخرقي اذا ملك جماعة عبدا اخرج كل واحد منهم صاعا وعن ابي عبد الله رواية اخرى صاعا عن الجميع قال الموفق الجملة ان صدقة العبد المشترك واجبة على مواليه وبهذا قال مالك ومحمد بن سلمة وعبد الملك والشافعي ومحمد بن الحسن وابو ثور وقال الحسن وعكرمة والثوري وابو حنيفة وابو يوسف لا فطرة على احد منهم لانه ليس عليه لاحد منهم ولاية تامة اشبه المكاتب ولنا عموم الاحاديث واختلفت الرواية

مالك ان احسن ما سمعت فيما يجب على الرجل من زكوة الفطر ان الرجل يؤدي ذلك عن كل من يضمن نفقته ولا بد له من ان ينفق عليه والرجل يؤدي عن مكاتبه

فی قدر الواجب ففی احدہما علی کل واحد صاع والثانیۃ علی الجمیع صاع واحد وہذا الظاہر عن احمد قال فوران رجع احمد عن
ہذہ المسئلۃ وقال یعطی کل واحد منہم نصف صاع یعنی رجع عن ایجاب صاع کامل علی کل واحد وہذا قول سائر من
اوجب فطرتہ علی السید اھ **مالك** ان احسن ما سمعت فیہ اشارۃ الی انہ رض سمع فی ذلک اقاویل شتی فیما یجب علی
الرجل من زکوۃ الفطر عن نفسہ وعن غیرہ ان الرجل یؤدی ذلک عن کل من یضمن نفقتہ ای ضمان وجوب ولذا قال
ولا بد لہ ای لا محالۃ من ان ینفق علیہ قال ابن رشد اما عمن تجب فانہم اتفقوا علی انہا تجب علی المرء فی نفسہ وانہا
تجب فی ولدہ الصغار علیہ اذا لم یکن لہم مال وکذلک فی عبیدہ اذا لم یکن لہم مال واختلفوا فیما سوی ذلک وتخلیص مذہب
مالک فی ذلک انہا تلزم الرجل عمن الزمہ الشرع النفقۃ علیہ ووافقہ فی ذلک الشافعی وانما یختلفان فیمن تلزم المرء
نفقتہ اذا کان معسرا ومن لیس تلزمہ وخالفہ ابو حنیفۃ فی الزوجۃ وقال تؤدی عن نفسہا وانما اتفق الجمہور علی ان
ہذہ الزکوۃ لیست بلازمۃ لمکلف مکلف فی ذاتہ فقط کالحال فی سائر العبادات بل ومن قبل غیرہ لایجابہا علی الصغیر والعبید
فمن فہم من ہذا ان علۃ الحکم الولایۃ قال الولی یلزمہ اخراج الصدقۃ علی کل من یلیہ ومن فہم من ہذہ النفقۃ قال المنفق یجب
ان یخرج الزکوۃ عن کل من ینفق علیہ بالشرع وانما عرض ہذا الاختلاف لانہ اتفق فی الصغیر والعبید وہما اللذان نبہا علی
ان ہذہ الزکوۃ لیست معلقۃ بذات المکلف فقط بل ومن قبل غیرہ ان وجدت الولایۃ فیہما ووجوب النفقۃ فذہب مالک
الی ان العلۃ فی ذلک وجوب النفقۃ وذہب ابو حنیفۃ الی ان العلۃ فی ذلک الولایۃ ولذلک اختلفوا فی الزوجۃ اھ
قال الخرقی یلزمہ ان یخرج عن نفسہ وعن عیالہ قال الموفق عیال الانسان من یعولہ ای یمونہ فتلزمہم فطرتہم کما تلزمہ
مؤنتہم اذا وجد ما یؤدی عنہم لحدیث ابن عمر رض ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض صدقۃ الفطر عن کل صغیر وکبیر حر و
عبد ممن تمونون والذی یلزم الانسان نفقتہم وفطرتہم ثلثۃ اصناف الزوجات والعبید والاقارب فاما الزوجات فعلیہ فطرتہن
وبہذا قال مالک والشافعی واسحق وقال ابو حنیفۃ والثوری وابن المنذر لا تجب علیہ فطرۃ امرأتہ وعلی المرأۃ فطرۃ نفسہا
لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم صدقۃ الفطر علی کل ذکر وانثی ولانہا زکوۃ فوجبت علیہ کزکوۃ مالہا ولنا الخبر ولان النکاح سبب
تجب بہ النفقۃ فوجبت بہ الفطرۃ وان نشزت وقت الوجوب ففطرتہا علی نفسہا دون زوجہا لان نفقتہا لا تلزمہ واختار
ابو الخطاب ان علیہ فطرتہا لان الزوجیۃ ثابتۃ فلزمتہ فطرتہا والاول اصح لان ہذہ ممن لا تلزمہ مؤنتہ وکذلک کل امرأۃ
لا یلزمہ نفقتہا کغیر المدخول بہا اذا لم تسلم الیہ اھ وسیأتی الکلام علی العبید مفصلا قال الحافظ قولہ فی حدیث ابن عمر رض
الذکر والانثی ظاہرہ وجوبہا علی المرأۃ سواء کان لہا زوج ام لا وبہ قال الثوری وابو حنیفۃ وابن المنذر وقال مالک والشافعی
واللیث واحمد واسحق تجب علی الزوج الحاقا بالنفقۃ وفیہ نظر لانہم قالوا ان اعسر وکانت الزوجۃ امۃ وجبت فطرتہا
علی السید بخلاف النفقۃ فافترقا واتفقوا علی ان المسلم لا یخرج عن زوجتہ الکافرۃ مع ان نفقتہا تلزمہ وانما احتج
الشافعی بما رواہ من طریق محمد بن علی الباقر مرسلا نحو حدیث ابن عمر وزاد فیہ ممن تمونون واخرجہ البیہقی من ہذا الوجہ
فزاد فی اسنادہ ذکر علی وہو منقطع ایضا واخرجہ من حدیث ابن عمر واسنادہ ضعیف ایضا اھ قلت وذکر فی فروع الشافعیۃ
من شرح الاقناع وغیرہ فروع کثیرۃ تجب فیہا النفقۃ علی الرجل ولا تجب الفطرۃ علیہ فالحاقہا بالنفقۃ مشکل وحکی
العینی فی شرح البخاری روایۃ لمالک رض موافقۃ للحنفیۃ فی اصل المسئلۃ وقال فی شرح الہدایۃ وبہ قال الثوری والظاہریۃ
وابن المنذر وابن سیرین من المالکیۃ وخالفا ما لکا فیہ وقال ابن المنذر اجمع اہل العلم قاطبۃ علی ان المرأۃ تجب فطرتہا علی
نفسہا قبل ان تنکح وقال صلی اللہ علیہ وسلم صدقۃ الفطر علی کل ذکر وانثی ولم یصح عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما یخالف
ہذا الخبر ولیس فیہ اجماع یتبع فلا یجوز اسقاطہا عنہا واثباتہا علی غیرہا۔ والرجل یؤدی صدقۃ الفطر عن مکاتبہ لانہ عبد
ما بقی علیہ درہم وبہذا قال عطاء وابو ثور وقال الائمۃ الثلثۃ وہی روایۃ عن مالک رض ایضا لا زکوۃ علیہ فی مکاتبہ لانہ لا یمونہ
وجائز لہ اخذ الصدقۃ وان کان مولاہ غنیا وروی عن ابن عمر رض قالہ الزرقانی وذکر فی شرح الاحیاء اما المکاتب ففیہ ثلثۃ اقوال
فی مذہب الشافعی اصحہا انہا لا تجب علیہ ولا علی سیدہ وبہ قال ابو حنیفۃ والثانی تجب علی سیدہ وہو المشہور فی مذہب
مالک والثالث تجب علیہ فی کسبہ کنفقتہ وبہ قال احمد بن حنبل وفی المسئلۃ قول رابع انہ یعطی عنہ ان کان فی عیالہ

ومدبره ورقيقه كلهم غائبهم وشاهدهم من كان منهم مسلما ومن كان منهم لتجارة اولغير تجارة ومن لم يكن منهم مسلما فلا زكوة عليه فيه

والا فلا حكاه ابن المنذر عن اسحق بن راهويه وقول خامس ان السيد تخرجها عنه ان لم يود شيئا من كتابته وان ادى شيئا وان قل فهي عليه قاله ابن حزم الظاهري اه وقال الموفق على المكاتب ان يخرج عن نفسه زكوة الفطر ومن قال لاتجب فطرة المكاتب على السيد ابوسلمة بن عبدالرحمن والثوري والشافعي واصحاب الرأى واوجبها على السيد عطاء ومالك وابن المنذر لانه عبد فاشبه سائر عبيده ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ممن تمونون وهذا لايمونه لانه لاتلزمه مؤنته فلا تلزمه فطرته اه قال الباجي واما الكتابة فعن مالك في ذلك روايتان احدهما ان الزكوة على السيد والثانية لازكوة عليه وجه الرواية الاولى ان ملكه ثابت عليه وانما تزول يده بالكتابة وذلك لايسقط عنه زكوة الفطر ووجه الرواية الثانية ان هذا عقد يسقط النفقة عن السيد فوجب ان تسقط زكوة الفطر عنه اه وقال ابن رشد ان مالكا وابا ثور قالا يؤدي عنه سيده زكوة الفطر وقال الشافعي وابوحنيفة واحمد لازكوة عليه فيه والسبب في اختلافهم تردد المكاتب بين الحر والعبد اه قال الحافظ وقد روى البيهقي عن نافع ان ابن عمر رض كان يؤدي زكوة الفطر عن كل مملوك له في ارضه وغير ارضه وكان له مكاتب فكان لايؤدي عنه اه مختصرا زاد العيني قال البيهقي وفي رواية كان لابن عمر مكاتبان فلا يعطي عنهما الزكوة يوم الفطر ورواه ابن ابي شيبة اه ومدبره قال الزرقاني لاخلاف فيه اه كالقن ورقيقه من عطف العام على الخاص تعميما لجميع انواعه كلهم تاكيد للتعميم غائبهم وشاهدهم كما تقدم في الاثر السابق لابن عمر رض من كان منهم مسلما شرط عند المصنف وسياتي الخلاف في من لم يكن مسلما ومن كان منهم لتجارة اولغير تجارة اي سواء في وجوب صدقة الفطر على السيد وبهذا قال الشافعي واحمد والليث واسحق وقال ابوحنيفة والثوري وغيرهما لا زكوة فطر في رقيق التجارة لان عليه فيهم الزكوة ولا تجب في مال واحد زكوتان قاله الزرقاني تبعا للحافظ زاد ويقول الحنفية قال النخعي اه وزاد العيني عطاء وقال الموفق اما العبيد فان كانوا لغير التجارة فعلى سيدهم فطرته لانعلم فيه خلافا وان كانوا للتجارة فعليه ايضا فطرتهم وبهذا قال مالك والليث والاوزاعي والشافعي واسحق وابن المنذر وقال عطاء والنخعي والثوري واصحاب الرأى لاتلزمه فطرتهم لانها زكوة ولا تجب في مال واحد زكوتان وقد وجبت فيهم زكوة التجارة فيمتنع وجوب الزكوة الاخرى ولنا عموم الاحاديث ولان نفقتهم واجبة فوجبت فطرتهم اه وقال ابن رشد ذهب مالك والشافعي واحمد الى ان على السيد في عبيد التجارة زكوة الفطر وقال ابوحنيفة وغيره ليس في عبيد التجارة صدقة وسبب الخلاف معارضة القياس للعموم وذلك ان عموم اسم العبد يقتضي وجوب الزكوة في عبيد التجارة وغيرهم وعند ابي حنيفة ان هذا العموم مخصص بالقياس وذلك هو اجتماع زكوتين في مال واحد اه قلت وليس فيه معارضة القياس فقط بل فيه معارضة الاثر ايضا قال القاري في شرح النقاية فلو وجب الفطرة فيه لادى الى الثنى في الزكوة اي التكرار وقال صلى الله عليه وسلم لا ثنى في الصدقة - قلت اخرج ابن ابي شيبة عن سفيان بن عيينة عن الوليد بن كثير عن حسن بن حسن رض عن امه فاطمة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ثناء في الصدقة ومن لم يكن منهم اي من العبيد وهكذا غيرهم مسلما فلا زكوة عليه فيه وهذا مختلف عند الائمة قال ابن رشد قال مالك والشافعي واحمد ليس على السيد في العبد الكافر زكوة وقال الكوفيون عليه الزكوة والسبب في اختلافهم اختلافهم في الزيادة الواردة في ذلك في حديث ابن عمر وهو قوله من المسلمين فانه قد خولف فيها نافع فكون ابن عمر ايضا الذي راوي الحديث من مذهبه اخراج الزكوة عن العبيد الكفار وللخلاف ايضا سبب آخر وهو كون الزكاة الواجبة على السيد في العبد هل هي لمكان ان العبد مكلف او انه مال فمن قال لمكان انه مكلف اشترط الاسلام ومن قال لمكان انه مال لم يشترطه قالوا ويدل على ذلك اجماع العلماء على ان العبد اذا اعتق ولم يخرج عنه مولاه زكوة الفطر انه لايلزمه اخراجها عن نفسه بخلاف الكفارات اه قال الموفق لاتجب على كافر حرا كان او عبدا ولا نعلم بينهم خلافا في الحر البالغ وقال امامنا ومالك والشافعي وابوثور لاتجب على العبد ايضا ولا على الصغير ويروي عن عمر بن عبدالعزيز وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير والنخعي والثوري واسحق واصحاب الرأى ان على المسلم السيد ان يخرج الفطرة عن عبده الذمي وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير يهودي او نصراني او مجوسي نصف صاع من بر الحديث ولان كل زكوة وجبت بسبب عبده المسلم وجبت بسبب عبده الكافر كزكوة التجارة

قال يحيى قال مالك في العبد الآبق ان سيده ان علم مكانه او لم يعلم وكانت غيبته قريبة وهو ترجى حياته ورجعته فاني ارى ان يزكي عنه وان كان اباقه قد طال ويئس منه فلا ارى ان يزكي عنه

ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر من المسلمين اهـ قلت وسياتي الكلام على هذه الزيادة في الباب الآتي و مع التسليم فلما كان مذهب ابن عمر رضـ التعميم علم قطعاً انه ليس باحتراز قال القاري في شرح النقاية والتقييد بقوله من المسلمين لا يعارض المطلق عندنا لما عرف من عدم حمل المطلق على المقيد في الاسباب لانه لا تزاحم فيها فيمكن العمل بهما فيكون كل من المطلق والمقيد سبباً بخلاف ما اذا وردا في حكم واحد اهـ قال العيني قال الثوري وابو حنيفة واصحابه عليه ان يؤدي صدقة الفطر عن عبده الكافر وهو قول عطاء ومجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز والنخعي وروي ذلك عن ابي هريرة و ابن عمر رضـ اهـ وهكذا حكاه ابن التركماني عن الاستذكار وزاد وذكر ابن رشد وغيره ان مذهب ابن عمر وجوب الفطرة على العبد الكافر وهو راوي الخبر اهـ وهكذا في شرح الاحياء وزاد اسحق وفي الاستذكار قال الثوري وسائر الكوفيين يؤدي الفطرة عن عبده الكافر ثم قال وروي عن ابي هريرة وابن عمر رضـ ثم بسط الآثار في ذلك قال الترمذي وهو قول الثوري و ابن المبارك واسحق اهـ قلت واخرج ابن ابي شيبة عن عمرو بن مهاجر عن عمر بن عبد العزيز قال سمعته يقول يؤدي الرجل المسلم عن مملوكه النصراني صدقة الفطر وعن الاوزاعي قال بلغني عن ابن عمر انه كان يعطي عن مملوكه النصراني صدقة الفطر وعن نافع ان عبد الله بن عمر رضـ كان يخرج صدقة الفطر عن اهل بيته كلهم حرهم وعبدهم وصغيرهم وكبيرهم مسلمهم وكافرهم من الرقيق قال العيني واحتجوا في ذلك بما رواه الدارقطني من حديث ابن عباس مرفوعاً ادوا صدقة الفطر عن كل صغير وكبير وذكر او انثى يهودي او نصراني الحديث فان قلت قال الدارقطني لم يسند هذا الحديث غير سلام الطويل وهو متروك ورواه ابن الجوزي في الموضوعات وقال زيادة اليهودي والنصراني فيه موضوعة انفرد بها سلام وكانه تعمدها واغلظ فيه القول عن النسائي وابن حبان قلت جازف ابن الجوزي في مقالته من غير دليل وقد اخرج الطحاوي في مشكله ما يؤيد ذلك عن ابن المبارك عن ابن لهيعة عن عبيد الله بن ابي جعفر عن الاعرج عن ابي هريرة قال كان يخرج صدقة الفطر عن كل انسان يعول من صغير وكبير حر او عبد ولو كان نصرانياً وحديث ابن لهيعة يصلح للمتابعة سيما رواية ابن المبارك عنه و لم يتركه احد ثم ذكر العيني الآثار عن ابن عمر وابن عباس وعمر بن عبد العزيز وابراهيم ثم قال والجواب عن قوله من المسلمين ان معناه من يلزمه اخراج الزكوة عن نفسه وعن غيره لا يكون الا مسلماً واما العبد فلا يلزمه في نفسه زكوة الفطر وانما يلزم مولاه المسلم عنه وجواب آخر ما قاله ابن بزيزة ان قوله من المسلمين زيادة مضطربة من غير شك من جهة الاسناد والمعنى لان ابن عمر راويه كان من مذهبه اخراج الزكوة عن العبد الكافر والراوي اذا خالف ما رواه كان تضعيفاً للرواية اهـ قلت وما قيل انها وجبت طهرة للصائم والكافر ليس باهل منتقض بقولهم ايضاً في الصبي ان التعليل بالوصف لا يضره تخلف الحكمة في بعض الصور كالمشقة في السفر كما قال به الابي في الاكمال على انهم اوجبوا على الكافر المولى عن عبده المسلم كما سياتي

قال يحيى قال مالك في العبد الآبق ان سيده ان علم مكانه او لم يعلم اي سواء علم مكانه او لم يعلم يعني العلم بمكانه ليس بشرط في ايجاب الصدقة عند المصنف ولذا لم يذكره احد من اصحاب فروع المالكية **وكانت غيبته** الواو حالية وهذا الشرط للايجاب **قريبة وهو ترجى حياته** هكذا في النسخ الهندية فالمعنى ان العبد ترجى حياته وفي النسخ المصرية وهو يرجو حياته اي المالك يرجو حياة العبد **ورجعته** اي ترجى رجعة العبد او يرجو المالك رجوع العبد و اوبته **فاني ارى ان يزكي عنه** وجوباً **فان كان اباقه** اي اباق العبد **قد طال ويئس منه** الاوبة والرجوع **فلا ارى ان يزكي عنه** ولفظ المدونة قال مالك في العبد الآبق اذا كان قريباً يرجو حياته ورجعته فليؤد عنه زكوة الفطر وان كان قد طال ذلك ويئس منه فلا ارى ان يؤدي عنه وفي الشرح الكبير ولو آبقاً رجي عوده ومغصوباً كذلك والا لم تلزمه قال الدسوقي قوله كذلك اي مرجوا عوده وقوله والا اي والا يكن واحد منهما مرجواً لم تلزمه زكوته قال الباجي وهذا كما قال ان العبد الآبق على ضربين منهم من ترجى اوبته ومنهم من لا ترجى فمن رجيت اوبته فعليه ان يزكي عنه ومن يئس من اوبته فلا شيء عليه لانه لا فائدة في علمه بحياته وبه قال عطاء والثوري وابو حنيفة والشافعي في احد قوليه اهـ قلت ما حكى من وفاق الائمة ليس بصواب واختلفت نقلة المذاهب في ذلك جداً واكثر فروع الائمة ساكتة عن ذلك وتقدم كلام الموفق في ذلك في بيان العبد الغائب قال الزرقاني قال ابو حنيفة لا زكوة على سيده فيهما اي في من ترجى اوبته ومن لا ترجى والشافعي يزكي ان علم حياته وان لم يرج رجعته واحمد ان علم مكانه اهـ وفي شرح الاحياء

قال مالك تجب زكوة الفطر على اهل البادية كما تجب على اهل القرى وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر من رمضان على الناس على كل حر او عبد ذكر او انثى من المسلمين **مكيلة زكوة الفطر** - **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر رضـ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض

اما العبد الغائب فمذهب الشافعي وجوب فطرته وان لم يعلم حياته بل انقطع خبره وكذا الضال وكذلك مذهب احمد الا في منقطع الخبر فانه لم يوجب فطرته لكنه قال لو علم بعد ذلك حياته لزمه الاخراج لما مضى ولم يوجب ابو حنيفة زكوة الاسير كالمغصوب انتهى وذا اهـ واما العبد الآبق فحكى ابن المنذر عن الشافعي وابي ثور وجوب الاخراج عنه وعن الزهري واحمد واسحق وجوبها اذا علم مكانه وعن الاوزاعي وجوبها اذا كان الآبق في دار الاسلام وعن عطاء والثوري واصحاب ابي حنيفة عدم وجوبها وعن مالك وجوبها اذا كانت غيبته قريبة ترجى رجعته فهذه خمسة اقوال وعن ابي حنيفة رواية بالوجوب اهـ قال العيني وان كان عبده آبقا او ماسورا لا تجب هكذا في البدائع والينابيع وبه قال ابو ثور والشافعي وابن المنذر وعن ابي حنيفة تجب في الآبق وبه قال عطاء والثوري وقال الزهري واحمد واسحق تجب ان كان في دار الاسلام اهـ وفي شرح النقاية لا العبد له آبق لعدم الولاية وكذا اذا اسر او غصب الا بعد عوده لوجود الولاية والمؤن وفي شرح المولوي الياس يعني اذا كان العبد آبقا وقت وجوب الفطرة لا يجب الاداء ما دام آبقا فاذا عاد من الاباق يؤدي لما مضى اهـ وهكذا في الدر المختار وغيره انه لا يجب على العبد الآبق الا بعد اوبته فتجب لما مضى **قال** مالك تجب زكوة الفطر على اهل البادية كما تجب على اهل القرى وذلك اي دليل عموم الوجوب على اهل البادية واهل القرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر من رمضان كما سياتي في الباب الآتي على الناس هكذا في النسخ الهندية وليس لفظ على الناس في النسخ المصرية والمعنى فرضها على سائر الناس ثم اكد العموم بقوله على كل حر او عبد ذكر او انثى من المسلمين فعمومه شامل لاهل البادية والحاضرة وبهذا قال الجمهور وقال الليث والزهري وربيعة ليس على اهل البادية زكوة فطر وانما هي على اهل القرى قال ابن رشد اجمعوا على ان المسلمين مخاطبون بهذا ذكرانا كانوا او اناثا لحديث ابن عمر الآتي الا ما شذ فيه الليث فقال ليس على اهل العمود زكوة الفطر وانما هي على اهل القرى ولا حجة له اهـ وحكى القاري عن ابن المسيب والحسن البصري انها لا تجب الا على من صلى وصام وعن علي رضـ انها لا تجب الا على من اطاق الصوم والصلوة وقال الموفق اكثر اهل العلم يوجبون صدقة الفطر على اهل البادية روي ذلك عن ابن الزبير وبه قال سعيد بن المسيب والحسن ومالك والشافعي وابن المنذر واصحاب الرأي وقال عطاء والزهري وربيعة ان لا صدقة عليهم ولنا عموم الحديث ولانها زكوة فوجبت عليهم كزكوة المال اهـ **مكيلة زكوة الفطر** بفتح الميم وكسر الكاف واسكان التحتية ما كيل به وكذا المكيال والمكيل اي بيان مقدار صدقة الفطر قال ابن رشد واما كم يجب فان العلماء اتفقوا على انه لا يؤدي من التمر والشعير اقل من صاع واختلفوا في قدر ما يؤدي من القمح فقال مالك والشافعي لا يجزئ منه اقل من صاع وقال ابو حنيفة واصحابه يجزئ من البر نصف صاع والسبب في اختلافهم تعارض الآثار ثم ذكر الآثار في ذلك وقال الترمذي في جامعه بعد ذكر حديث ابي سعيد الخدري الآتي قريبا بلفظ كنا نخرج زكوة الفطر صاعا من طعام الحديث والعمل على هذا عند بعض اهل العلم يرون من كل شيء صاعا وهو قول الشافعي واحمد واسحق وقال بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم من كل شيء صاع الا من البر فانه يجزئ منه نصف صاع وهو قول الثوري وابن المبارك واهل الكوفة يرون نصف صاع من بر قلت والجملة ان الائمة الثلثة مع الاختلاف فيما بينهم في بيان ما يخرج في صدقة الفطر اتفقوا على انها تكون صاعا كاملا من كل ما يخرج وقالت الحنفية ومن وافقهم في ذلك انها تجب في البر وما في معناه نصف صاع واختلفوا في بيان ما يدخل في حكم البر - **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض اي الزم واوجب عند الجمهور وتقدم في بيان حكمها ان من يقول بالسنية يأول هذا اللفظ بمعنى قدر قال الباجي ان فرض في هذا الحديث لا يصح ان يراد به الا اوجب لان على يقتضي الايجاب واللزوم على انه قد ورد من طريق صحيح امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا

زكوة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر او صاعا من شعير

يدل على انه لا يراد به قدراه ولا يذهب عليك ان اللفظ بكلا المعنيين بمعنى اوجب وبمعنى قدر لا يخالف الحنفية وما يوهمه كلام بعض الشراح فهو لعدم الاطلاع على مسلكهم زكوة الفطر من رمضان فتجب بغروب شمس ليلة العيد او طلوع فجر يومه قولان للعلماء كما تقدم على الناس سواء كانوا اهل بادية او اهل القرى كما تقدم واستدل بعمومه على انها لا تحتاج لها الى النصاب وبهذا قالت الائمة الثلثة كما في فرد عيم الاانهم قيدوا عمومه بالفضل عن قوته وقوت عياله قال الولي العراقي انا اعتبرنا القدرة على الصاع لما علم من القواعد العامة فاخرجنا عن ذلك العاجز عنه اه كذا في الاتحاف وفي البداية قال ابو حنيفة واصحابه لا يجب على من تجوز له الصدقة لانه لا يجتمع ان تجوز له وان تجب عليه وذلك بين اه وقال الموفق صدقة الفطر واجبة على من قدر عليها ولا يعتبر في وجوبها نصاب وبهذا قال ابو هريرة وابو العالية والشعبي وعطاء وابن سيرين والزهري ومالك وابن المبارك والشافعي وابو ثور وقال اصحاب الرأي لا تجب الا على من يملك مائتي درهم او ما قيمته نصاب فاضل عن مسكنه لقوله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى ولنا حديث ثعلبة مرفوعا وفيه على كل غني او فقير اما فقيركم فيرد الله عليه اكثر مما اعطى اه وذكر في الاتحاف قال القاضي ابو بكر بن العربي الى مقالة ابي حنيفة فقال المسئلة له قوية فان الفقير لا زكوة عليه ولا امر النبي صلى الله عليه وسلم باخذها منه وانما امر باعطائها له وحديث ثعلبة اما غنيكم فيزكيه الحديث لا يعارض الاحاديث الصحاح ولا الاصول القطعية وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا من ظهر غنى اه وقال الابي في الاكمال اختلف قول مالك هل تلزم من يحل له اخذها ونقل ابن شاس وابن الحاجب قولا بسقوطها عمن يحل له اخذها وهو يقتضي ان شرط وجوبها ملك النصاب اه. صاعا نصب تمييز او مفعولا ثانيا من تمر هكذا في جميع النسخ الهندية والنسخ المصرية كلها او اكثرها متظافرة على ترك ذكر التمر واقتصر فيها على ذكر الشعير فقط وهو سقوط من الكاتب الاول لا وجه له او صاعا من شعير قال الباجي لفظة او ههنا على قول جماعة اصحابنا الاصح ان تكون للتخيير وانما هي للتقسيم ولو كانت للتخيير لاقتضى ان تخرج الشعير من قوته غيره من التمر مع وجوده ولا يقول بهذا احد منهم فتقديره صاعا من تمر على من كان ذلك قوته او صاعا من شعير على من كان ذلك قوته اه قال الحافظ لم تختلف الطرق عن ابن عمر في الاقتصار على هذين الشيئين الا ما اخرجه ابو داؤد والنسائي وغيرهما من طريق عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع فزاد فيه السلت والزبيب وحكم مسلم في كتاب التمييز على عبد العزيز فيه بالوهم. قال ابو عمر اجمع العلماء على ان الشعير والتمر لا يجزئ من احدهما الا صاع كامل اربعة امداد قال العيني ومذهب داؤد ومن تبعه انه لا يجوز الا من التمر والشعير ولا يجزئ عنده قمح ولا دقيقه ولا دقيق شعير ولا سويق ولا زبيب ولا غير ذلك محتجا بهذه الرواية لان ابن عمر رض لم يذكر غيرهما اه وقال ابن رشد في مقدماته اختلف اهل العلم فيما تجوز اخراج زكوة الفطر منه بعد اجماعهم على انه يجوز اخراجها من الشعير والتمر على ستة اقوال احدها قول ابن القاسم وروايته عن مالك انها تخرج من غالب عيش البلد من تسعة اشياء وهي القمح والشعير والسلت والارز والذرة والدخن والتمر والاقط والزبيب والثاني رواية يحيى عن ابن القاسم انها تخرج من خمسة اشياء القمح والشعير والتمر والزبيب والاقط والثالث قول ابن الماجشون تخرج من خمسة اشياء القمح والشعير والسلت والتمر والاقط والرابع قول اشهب انها تخرج من ستة اشياء القمح والشعير والسلت والتمر والاقط والزبيب الخامس قول ابن حبيب انها تخرج من عشرة اشياء فزاد العلس والسادس قول اهل الظاهر انها لا تؤدى الا من التمر والشعير اتباعا لحديث ابن عمر اه مختصرا وقال الخرقي اختيار ابي عبد الله اخراج التمر وبهذا قال مالك قال ابن المنذر واستحب مالك اخراج العجوة واختار الشافعي وابو عبيد اخراج البر وانما اختار احمد اخراج التمر اقتداء باصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فروى باسناده عن ابي مجلز قلت لابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله قد اوسع والبر افضل من التمر قال ان اصحابي سلكوا طريقا وانا احب ان اسلكه فظاهر هذا ان جماعة الصحابة كانوا يخرجون التمر فاحب ابن عمر موافقتهم واحب احمد الاقتداء بهم والافضل بعد التمر البر وقال بعض اصحابنا الافضل بعده الزبيب لانه اقرب تناولا فاشبه التمر ولنا ان البر انفع في الاقتيات ثم قال الخرقي من قدر على التمر او الزبيب او البر او الشعير او الاقط فاخرج غيره لم يجز قال الموفق ظاهر المذهب انه لا يجوز العدول عن هذه الاصناف مع القدرة عليها سواء كان المعدول اليه قوت بلده او لم يكن وقال مالك يخرج من غالب قوت البلد

على كل حر او عبد ذكر او انثى من المسلمين

وقال الشافعي من غالب قوت المخرج ثم ان عدل عن الواجب الى اعلى منه جاز وان عدل الى ادنى ففيه قولان (اى للشافعي) احدهما يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن الطلب والغنى يحصل بالقوت والثانى لا يجوز لانه عدول عن الواجب الى ادنى ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر اجناسا معدودة فلا يجوز العدول عنها والسلت نوع من الشعير فيجوز اخراجه ويجوز الدقيق والسويق نص عليهما احمد وقال مالك والشافعي لا يجوز عنهما اھ على كل حر او عبد اخذ بظاهره داود فاوجب على العبد كما تقدم وقالت الجمهور ان على بمعنى عن وقال الباجي او هي على بابها لكن تحملها السيد عنه وقيل انها تجب على السيد كما يقال على كل دابة من دوابك درهم وقال البيضاوي العبد ليس باهل لان يكلف بالواجبات المالية فجعلها عليه مجاز ذكرا او انثى ظاهر في وجوبها على المرأة ولو كان لها زوج وزيد في بعض الطرق عن ابن عمر والصغير والكبير قال الحافظ ظاهره وجوبها على الصغير لكن المخاطب عنه وليه فوجوبها على هذا في مال الصغير والا فعلى من تلزمه نفقته وهذا قول الجمهور وقال محمد بن الحسن هي على الاب مطلقا فان لم يكن له اب فلا شئ عليه وعن سعيد بن المسيب والحسن البصري لا تجب الا على من صلى وصام اھ قال ابن هبيرة قال محمد بن الحسن وزفر لا يجب على اليتيم زكوة الفطر كان له مال او لم يكن فان اخرجها عنه وصيه ضمن واصل مذهب مالك وجوب الزكوة على اليتيم مطلقا وفي الهداية يخرج عن اولاده فان كان لهم مال ادى من مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد كذا في العيني وذكر في شرح الاحياء قوله على الصغير والكبير يقتضي اخراج صدقة الفطر عن الصغير وهو كذلك قال مالك والشافعي واحمد وابو يوسف والجمهور هي في ماله ان كان له مال فان لم يكن له مال فعلى من عليه نفقته من اب وغيره وقال محمد بن الحسن هي على الاب مطلقا ولو كان للصغير مال لم تخرج منه وقال ابن حزم الظاهري هي في مال الصغير ان كان له مال والا سقطت عنه وحكى ابن المنذر الاجماع على خلافه اھ من المسلمين تكلم العلماء على هذه الزيادة ولتقدم ما قال ابن هبيرة انها زيادة مضطربة من غير شك من جهة الاسناد والمعنى وفي شرح الاحياء عن علل الترمذي رب حديث يستغرب لزيادة تكون في الحديث وانما يصح اذا كانت الزيادة ممن يعتمد على حفظه مثل ما روى مالك عن نافع فزاد فيه لفظ من المسلمين وقد رواه غير واحد من الائمة عن نافع لم يذكروا فيه من المسلمين وقد روى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك ممن لا يعتمد على حفظه اھ وتبعه على ذلك ابن الصلاح في علوم الحديث اھ ثم ذكر من تعقبه والجملة ان الزيادة مختلفة فيها عند اهل الفن. وقال ابن عبد البر لم تختلف الرواة عن مالك في هذه الزيادة الا ان قتيبة بن سعيد رواه عن مالك بدونها واطلق ابو قلابة الرقاشي ومحمد بن وضاح وابن الصلاح ومن تبعه ان مالكا تفرد بها دون اصحاب نافع وهو متعقب برواية عمر بن نافع عن ابيه عند البخاري وكذا اخرجه مسلم من طريق الضحاك بن عثمان عن نافع وقال ابو عوانة في صحيحه لم يقل فيه من المسلمين غير مالك والضحاك ورواية عمر بن نافع ترد عليه وقال الترمذي في الجامع بعد رواية مالك رواه غير واحد عن نافع ولم يذكر فيه من المسلمين وقال في العلل التي في آخر الجامع روى ايوب وعبيد الله بن عمر وغير واحد من الائمة هذا الحديث عن نافع ولم يذكروا فيه من المسلمين وروى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك ممن لا يعتمد على حفظه وبسط الحافظ الكلام على هذه الزيادة وذكر من روى الزيادة ومن لم يروها وقال بعد ذلك وفي الجملة ليس في من روى هذه الزيادة احد مثل مالك لانه لم يتفق على ايوب وعبيد الله في زيادتها وليس في الباقين مثل يونس لكن في الراوي عنه وهو يحيى بن ايوب مقال واستدل بهذه الزيادة على اشتراط الاسلام في وجوب زكوة الفطر ومقتضاه انها لا تجب على الكافر عن نفسه وهو امر متفق عليه وهل يخرجها عن غيره كالعبد الكافر مختلف فيه كما تقدم وعلى تقدير ثبوتها اجاب عنها الطحاوي بان قوله من المسلمين صفة للمخرجين لا للمخرج عنهم وقال القرطبي ظاهر الحديث انه قصد بيان مقدار الصدقة ومن تجب عليه ولم يقصد فيه بيان من يخرجها عن نفسه ممن يخرجها عن غيره بل شمل الجميع وقال الطيبي قوله من المسلمين حال من العبد وما عطف عليه وتنزيلها على المعاني المذكورة انها جاءت مزدوجة على التضاد للاستيعاب لا للتخصيص فيكون المعنى فرض على جميع الناس من المسلمين واما كونها فيم وجبت وعلى من وجبت فيعلم من نصوص اخر اھ قلت وحديث الباب ما دل عند الشافعية ايضا لما في شرح الاحياء عن الروضة لا فطرة على الكافر عن نفسه ولا عن غيره الا اذا كان له عبد مسلم او قريب مسلم او مستولدة مسلمة ففي وجوب الفطرة عليه وجهان قال النووي اصحهما الوجوب وصححه الرافعي في المحرر وغيره اھ وقال في محل آخر وهو المحكي عن احمد بن حنبل واختاره القاضي

مالك عن زيد بن اسلم عن عياض بن عبد الله بن سعد بن ابى سرح العامرى انه سمع ابا سعيد الخدرى يقول كنا نخرج زكوة الفطر صاعا من طعام

من الحنابلة وقال ابن عقيل منهم يحتمل ان لا تجب وهو قول اكثرهم وبه قال اصحابنا الحنفية اه وفى شرح الاقناع تلزم الكافر الاصلى فطرة رقيقه المسلم وقريبه المسلم كالنفقة عليهما اه قال الموفق ان كان لكافر عبد مسلم فحكى عن احمد ان على الكافر اخراج صدقة الفطر عنه واختاره القاضى وقال ابن عقيل يحتمل ان لا يجب وهذا قول اكثرهم قال ابن المنذر اجمع كل من تحفظ عنه من اهل العلم ان لا صدقة على الذمى فى عبده المسلم لقوله صلى الله عليه وسلم من المسلمين ولانه كافر فلا تجب عليه الفطرة كسائر الكفار لان الفطرة زكوة فلا تجب على الكافر كزكوة المال ولنا ان العبد من اهل الطهرة فوجب ان تؤدى عنه الفطرة كما لو كان سيده مسلما وقوله من المسلمين يحتمل ان يراد به المؤدى عنه بدليل انه لو كان للمسلم عبد كافر لم تجب عليه فطرته اه وقد عرفت ان الدليل مختلف فيه ايضا **مالك** عن زيد بن اسلم عن عياض بكسر العين المهملة وتخفيف التحتانية آخره معجمة ابن عبد الله بن سعد باسكان العين المهملة ابن ابى سرح بفتح المهملة وسكون الراء بعدها مهملة القرشى العامرى المكى ثقة من الثالثة مات على راس المائة من رواة الستة انه سمع ابا سعيد الخدرى رض يقول كنا نخرج زكوة الفطر اختلفوا فى قول الصحابى كنا نفعل كذا هل هو موقوف او مرفوع كما تقدم فى المقدمة و الجمهور على انه ان لم يضف الى زمن النبى صلى الله عليه وسلم فهو موقوف ولفظ البخارى كنا نعطيها فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم قال الحافظ هذا حكمه الرفع لاضافته الى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ففيه اشعار باطلاعه صلى الله عليه وسلم و تقريره له ولاسيما فى هذه الصورة التى كانت توضع عنده وتجمع بامره وهو الآمر بقبضها وتفرقتها صاعا من طعام سياتى الكلام على الصاع وذكر القفال الشاشى فى محاسن الشريعة معنى لطيفا فى ايجاب الصاع وهو ان الناس تمتنع غالبا من الكد فى العيد وثلثة ايام بعده ولا يجد الفقير من يستعمله فيها لانها ايام سرور وراحة عقب الصوم والذى يتحصل من الصاع عند جعله خبزا ثمانية ارطال من الخبز فان الصاع خمسة ارطال وثلث ويضاف اليه الماء نحو ثلثة ارطال فيأتى منه ذلك وهو كفاية النفقة اربعة ايام لكل يوم رطلان كذا فى شرح الاحياء وشرح الاقناع وفى الشرح الكبير تكره الزيادة على الصاع لانه تحديد من الشارع فالزيادة عليه بدعة مكروهة كالزيادة فى التسبيح على ثلث وثلثين اه واختلفوا فى المراد بالطعام فى هذا الحديث والمعروف ان الطعام على الاطلاق يطلق على الحنطة وفى المجمع قال الخليل ان العالى فى كلام العرب ان الطعام هو البر اه وحكى الخطابى ان المراد بالطعام ههنا الحنطة وهو اسم خاص له قال ويدل على ذلك ذكر الشعير وغيره من الاقوات والحنطة اعلاها فلولا انه ارادها بذلك لكان ذكرها عند التفصيل كغيرها من الاقوات ولاسيما حيث عطفت عليها بحرف او الفاصلة وقال هو وغيره وقد كانت لفظة الطعام تستعمل فى الحنطة عند الاطلاق حتى اذا قيل الى سوق الطعام فهم منه سوق القمح واذا غلب العرف نزل اللفظ عليه ورد ذلك ابن المنذر وقال ظن اصحابنا ان قوله فى حديث ابى سعيد صاعا من طعام حجة لمن قال صاعا من حنطة وهذا غلط منه وذلك ان ابا سعيد اجمل الطعام ثم فسره فقال كنا نخرج صاعا من طعام وكان طعامنا الشعير والزبيب والاقط والتمر كما فى البخارى واخرج الطحاوى نحوه من طريق اخرى عن عياض وقال فيه ولا يخرج غيره قال وفى قوله فلما جاء معاوية وجاءت السمراء دليل على انها لم تكن قوتا لهم قبل هذا فدل على انها لم تكن كثيرة ولا قوتا فكيف يتوهم انهم اخرجوا مالم يكن موجودا اه قاله الحافظ فى الفتح ثم ذكر اختلاف روايات ابى سعيد ثم قال وهذه الطرق كلها تدل على ان المراد بالطعام فى حديث ابى سعيد غير الحنطة فيحتمل ان تكون الذرة فانه المعروف عند اهل الحجاز الان وهى قوت غالب لهم وقد روى الجوزقى من طريق ابن عجلان عن عياض فى حديث ابى سعيد صاعا من تمر صاعا من سلت او ذرة وقال الكرمانى يحتمل ان يكون قوله صاعا من شعير الخ بعد قوله صاعا من طعام من باب عطف الخاص على العام لكن محل العطف ان يكون الخاص اشرف وليس الامر ههنا كذلك وتعقب العينى هذا الاستدراك والجملة ان ارادة الحنطة فى حديث ابى سعيد الخدرى مشكل والنظر على طرق الحديث كلها يدل على انه ما اعطى البر فى صدقة الفطر فى زمانه صلى الله عليه وسلم لكنه رض لما اعطى من جميع ما اعطى من الشعير والتمر والاقط وغيرها الصاع كاملا رأى ان المقدار من كل الواجب صاع ولذا انكر على معوية لو صح والا فقد روى عن ابى سعيد الخدرى رض ايضا مرفوعا وموقوفا نصف صاع من بر كما فى الزيلعى والدراية

عن طبقات ابن سعد واخرجه الطحاوي وغيره ايضًا ولذا حمل الطحاوي رواية الصاع عنه على التبرع ولا شك في ان
مذهب جمهور الصحابة والتابعين ان نصف الصاع من البر يقوم مقام الصاع من التمر قال العيني روى الطحاوي
احاديث كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه ومن بعده وعن تابعيهم في ان صدقة الفطر من الحنطة
نصف صاع ومما سوى الحنطة صاع ثم قال ما علمنا احدًا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولا من التابعين روى
عنه خلاف ذلك فلا ينبغي لاحد ان يخالف ذلك اذ كان قد صار اجماعًا في زمن ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم الى زمن
من ذكرنا من التابعين اه وما اورد عليه الحافظ رده العيني فارجع اليهما لو شئت وقال ابن التركماني ذكره ابن حزم
عن عثمان وعلي وابي هريرة وجابر والخدري وعائشة واسماء قال وهو عنهم كلهم صحيح اه قال الموفق والجملة ان
الواجب في صدقة الفطر صاع من جميع اجناس المخرج وبه قال مالك والشافعي واسحق وروى ذلك عن ابي سعيد
الخدري والحسن وابي العالية وروى عن عثمان بن عفان وابن الزبير ومعاوية انه يجزئ نصف صاع من البر خاصة
وهو مذهب سعيد بن المسيب وعطاء وطاؤس ومجاهد وعمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير وابي سلمة بن عبد الرحمن
وسعيد بن جبير واصحاب الرأي اه قال العيني ونصف صاع من بر مذهب ابي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان
ابن عفان وعلي بن ابي طالب وابن مسعود وجابر بن عبد الله وابي هريرة وابن الزبير وابن عباس ومعاوية و
اسماء بنت ابي بكر الصديق رض وسعيد بن المسيب وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز وطاؤس
والنخعي والشعبي وعلقمة والاسود وعروة وابي سلمة بن عبد الرحمن وابي قلابة عبد الملك بن محمد والاوزاعي والثوري
وابن المبارك وعبد الله بن شداد ومصعب بن سعيد قال الطحاوي وهو قول القاسم وسالم وعبد الرحمن بن
القاسم والحكم وحماد ورواية عن مالك ذكرها في الذخيرة اه وقال الابي في الاكمال ذكر ابن يونس عن ابن حبيب كقول
ابي حنيفة اه وسياتي ما قاله ابن القيم ان شيخنا يقوي هذا المذهب اه وقال ابن المنذر لا نعلم في القمح خبرًا ثابتًا عن
النبي صلى الله عليه وسلم يعتمد عليه ولم يكن البر في المدينة في ذلك الوقت الا الشيء اليسير منه فلما كثر في زمن الصحابة
رأوا ان نصف صاع منه يقوم مقام صاع من شعير وهم الائمة فغير جائز ان يعدل عن قولهم الا الى قول مثلهم ثم
اسند عن عثمان وعلي وابي هريرة وجابر وابن عباس وابن الزبير وامه اسماء بنت ابي بكر رض باسانيد
صحيحة انهم رأوا ان في زكوة الفطر نصف صاع من قمح اه وهذا مصير منه الى اختيار ما ذهب اليه الحنفية كذا في الفتح
قلت ما قاله ابن المنذر ليس فيه خبر ثابت مشكل بعد التامل في الروايات المرفوعة التي ذكرها اصحاب المطولات في
تصانيفهم لا يسعها هذا الاوجز ولو سلم فالتقدير عن مثل هؤلاء الصحابة الكبار الجماعة الكثيرة يورث الجزم بتقديره
بنصف صاع على انه قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعًا في عدة روايات قال ملك العلماء ذكر امام الهدى
الشيخ ابو منصور الماتريدي ان عشرة من الصحابة رض منهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رووا عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم في صدقة الفطر نصف صاع من بر قلت لكني لقلة ما عندنا من كتب الحديث لم اجد هذه الروايات المرفوعة
نعم توجد من اكثرها آثار موقوفة اما الروايات المرفوعة الموجودة في الكتب المتداولة بيننا فعدة احاديث. منها حديث
ابن عباس انه خطب فقال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعًا من تمر او صاعًا من شعير او نصف صاع
من قمح فلما قدم علي قال قد اوسع الله لكم فلو جعلتموه صاعًا من كل شيء اخرجه ابو داؤد والنسائي وهو من رواية الحسن
عن ابن عباس قال النسائي الحسن لم يسمع من ابن عباس وكذا روى الحاكم عن علي بن المديني وقال صاحب
التنقيح الحديث رواته ثقات مشهورون لكن فيه ارسالا فان الحسن لم يسمع عن ابن عباس على ما قيل وقد جاء في مسند
ابي يعلى الموصلي في حديث عن الحسن قال اخبرني ابن عباس وهذا ان ثبت دل على سماعه انتهى كذا في الزيلعي
قلت ولو سلم الارسال فهو حجة عند الجمهور مطلقًا وبالمتابعة عند من شرطها وله متابعات كثيرة ومنها حديث ابن
عباس ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث صارخا بمكة ان صدقة الفطر حق واجب مدان من قمح او صاع
من شعير او تمر ورواه البزار بلفظ او صاع مما سوى ذلك من الطعام وصححه الحاكم وفي سنده يحيى بن عباد السعدي
ضعفه العقيلي والدارقطني وغيرهما قلت وفي شرح الاحياء عن الدارقطني انه قال كان يحيى من خيار الناس اه
ومنها حديث ابن عباس ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بزكوة الفطر صاعًا من تمر او صاعًا من شعير او
مدين من قمح اخرجه الدارقطني واعل بالواقدي قال العيني فما للواقدي وهو امام مشهور واحد مشايخ الشافعي
ومنها حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث مناديا ينادي في فجاج مكة الا ان

او صاعا من شعير او صاعا من تمر

صدقة الفطر واجبة على كل مسلم مدان من قمح او صاع مما سواه من الطعام اخرجه الترمذي وحسنه واعله ابن الجوزي في التحقيق بسالم بن نوح وتعقبه صاحب التنقيح فقال هو صدوق روى له مسلم في صحيحه وقال ابوزرعة صدوق ثقة ووثقه ابن حبان قلت وحكى الموفق عن الترمذي انه قال فيه هذا حديث صحيح حسن غريب اھ والاختلاف في نسخ الترمذي في الحكم على الاحاديث شائع وله طريق آخر اخرجه الدارقطني بلفظ امر رسول الله صلى الله عليه وسلم صائحا فصاح ان صدقة الفطر واجب على كل مسلم مدان من قمح او صاع من شعير او تمر قال ابن الجوزي وعلي بن صالح ضعفوه وقال صاحب التنقيح هذا خطأ منه ولا نعلم احدًا ضعفه لكنه غير مشهور الحال وذكر ابن ابي حاتم عن ابيه انه مجهول وقال غير ابي حاتم انه مكي معروف وروى عن جماعة وروى عنه جماعة ذكر اسمائهم الزيلعي وذكر له عدة طرق اُخرى قال ابن الهمام وذكر غير ابي حاتم انه مكي معروف احد العباد وكنيته ابوالحسن وذكر جماعة رووا عنه منهم الثوري ومعتمر بن سليمان وذكره ابن حبان في كتاب الصدقات وقال يعرف اھ ومنها حديث اسماء بنت ابي بكر رض قالت كنا نودي زكوة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مدين من قمح اخرجه احمد في مسنده وضعفه ابن الجوزي بابن لهيعة وقال صاحب التنقيح حديث ابن لهيعة يصلح للمتابعة سيما اذا كان من رواية امام مثل ابن المبارك عنه قلت هذا اذا كان مدار الحديث ابن لهيعة وقد اخرجه الطحاوي بعدة طرق ليس فيها ابن لهيعة ومنها حديث علي رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في صدقة الفطر نصف صاع من بر او صاع من تمر والحارث معروف قال الدارقطني والصحيح موقوف وصحح غيره وقفه كما حكى عنهم الزيلعي ومنها حديث ابن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر عمرو بن حزم في زكوة الفطر بنصف صاع من حنطة وفيه سليمان بن موسى وثقه بعضهم وتكلم فيه بعضهم كذا في الهدي وفي شرح الاحياء اخرجه الحاكم وقال على شرط الشيخين ومنها حديث جابر بن عبد الله رواه الطبراني في الاوسط قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على كل انسان مدان من دقيق او قمح ومن الشعير صاع الحديث وفيه الليث بن حماد وهو ضعيف قاله العيني ومنها حديث مرسل اخرجه ابوداؤد في مراسيله عن سعيد بن المسيب قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر مدين من حنطة وذكره الموفق بطريقين فقال قال سعيد نا هشيم عن عبد الخالق الشيباني سمعت سعيد بن المسيب يقول كانت الصدقة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر نصف صاع بر وقال هشيم اخبرني سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر صدقة الفطر وحض عليها وقال نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير اھ قال ابن الجوزي وهذا مع ارساله يحتمل ان يكون قوله مدين من حنطة تفسيرًا من سعيد قال صاحب التنقيح قد جاء ما يرد هذا ثم ذكر عدة طرق ترد هذا الاحتمال الذي ابداه ابن الجوزي وانت تعلم انه مما لا ينبغي ان يصغي اليه فضلًا عن رده واما كونه مرسلًا فقال صاحب التنقيح هذا المرسل اسناده صحيح كالشمس وكونه مرسلًا لا يضر فانه مرسل سعيد ومراسيل سعيد حجة انتهى۔ قلت ومع ذلك له متابعات ذكرها الزيلعي ومنها حديث ثعلبة بن صعير عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صاع من بر او قمح على كل اثنين الحديث رواه احمد وابوداؤد وغيرهما وبسط الكلام على رواته العيني في شرح البخاري وقال القاري في المرقاة طريق عبد الرزاق اخبرنا ابن جريج عن ابن شهاب عن عبد الله بن ثعلبة قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل يوم الفطر بيوم او يومين فقال ادوا صاعا من بر او قمح بين اثنين او صاعا من تمر او شعير عن كل حر وعبد صغير او كبير وهذا سند صحيح اھ وقال الزيلعي هذا سند صحيح قوي اھ وبسط طرق الحديث في نصب الراية وقال الحافظ في الدراية رواه ابوداؤد وعبد الرزاق والدارقطني والطبراني والحاكم ومداره على الزهري عن عبد الله بن ثعلبة فمن اصحابه من قال عن ابيه ومنهم من لم يقله وذكر الدارقطني الاختلاف فيه على الزهري وحاصله الاختلاف في اسم صحابيه اھ۔ قال الشوكاني وهذه الاحاديث بمجموعها تنتهض للتخصيص وقال بحر العلوم في رسائل الاركان وحكم كون حديث مدين خطأ لان تقدير المدين كان بعده صلى الله عليه وسلم خطأ لان الصدقة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كان من غير الحنطة لما لا توجد الحنطة الا قليلًا وبعد زمانه الشريف قدروا الحنطة على وفق ما كان منصوصا اھ وقال الشيخ ابن القيم وفيه عن النبي صلى الله عليه وسلم آثار مرسلة ومسندة يقوي بعضها بعضًا ثم ذكر الآثار المذكورة وقال في آخرها وكان شيخنا رح يقوي هذا المذهب ويقول هو قياس قول احمد في الكفارات ان الواجب فيها من البر نصف الواجب من غيره اھ قلت وبهذا نظر الطحاوي ان الواجب في الكفارات كلها من البر نصف من غيره او صاعا من شعير او صاعا من تمر تقدم ما قال الباجي ان لفظة او عندهم للتقسيم لا للتخيير

اوصاعا من اقط

قال ابن رشد واما مما ذا تجب فان قوما ذهبوا الى انها تجب من هذه الاشياء على التخيير وقوم ذهبوا الى ان الواجب عليه هو غالب قوت البلد او قوت المكلف اذا لم يقدر على قوت البلد وهو الذي حكاه عبد الوهاب عن المذهب والسبب في اختلافهم اختلافهم في مفهوم حديث ابي سعيد الخدري هذا فمن فهم منه التخيير قال اي اخرج من هذه اجزأ عنه ومن فهم منه ان اختلاف المخرج ليس سببه الاباحة وانما سببه اعتبار قوت المخرج او قوت غالب البلد قال بالقول الثاني اهـ وفي الشرح الكبير للدردير يجب صاع من اغلب القوت بالبلد من معشر او اقط و متى تساوت في الاقتيات خير في الاخراج ومع غلبة واحد منها تعين الاخراج منه قال الدسوقي والمنظور له غالب قوت اهل البلد في رمضان لا في العام كله ولا في يوم الوجوب واستظهر في الحج ان المعتبر الاغلب وقت الاخراج اهـ وفي شرح الاقناع يجزئ صاعا من غالب قوت بلده والمعتبر فيه غالب قوت السنة لا غالب قوت وقت الوجوب خلافا للغزالي في الوسيط ويجزئ القوت الاعلى عن الادنى لا العكس ثم بسط الترتيب في القوت الاعلى والادنى وفي ذلك بيت مشهور في فروع الشافعية ذكروا فيه ترتيب الاقوات وهي سه

بالله سل شيخ ذي رمز حكى مثلا * عن فور ترك زكوة الفطر لو جهلا = وفي المرقاة قال ميرك نقلا عن الازهار اختلف العلماء في ان او هذا في الحديث للتخيير او للتعيين واحد منها وهو الغالب - فيه قولان احدهما انه للتخيير وبه قال ابو حنيفة والثاني انه لتعيين احد هذه الاشياء بالغلبة وهو غالب قوت البلد وبه قال الاكثرون اهـ قلت وظاهر النيل والروض من فروع الحنابلة التخيير ايضا واليه يظهر ميل البخاري على رأي الحافظ اذ قال كان البخاري اراد بتفريق هذه التراجم الاشارة الى ترجيح التخيير في هذه الانواع وان كان الاوجه عندي في ميل البخاري الترتيب الخاص كما حررته فيما الفت في تراجم البخاري وذكر في شرح الاحياء قالت الحنابلة يخير بين هذه المذكورة في الحديث فيخرج ما شاء منها وان لم يكن له قوتا قالوا وافضلها التمر ثم البر وقال بعضهم الزبيب قالوا ولا يجوز العدول عن هذه الاجناس مع القدرة على احدها ولو كان المعدول اليه قوت بلده فان عجز عنها اجزأه كل مقتات من كل حبة وثمرة قاله الخرقي قلت وتقدم شيء من كلامه وقال الموفق من اي الاصناف المنصوص عليها اخرج جاز وان لم يكن قوتا له وقال مالك تخرج من غالب قوت البلد وقال الشافعي من غالب قوت المخرج ولنا ان الخبر ورد بحرف التخيير في هذه الاصناف فوجب التخيير ويدل عليه انه خير بين التمر والزبيب والاقط ولم يكن الزبيب والاقط قوتا لاهل المدينة اهـ قال الولي العراقي من قال بالتخيير فقد اخذ بظاهر الحديث ومن قال بتعيين غالب قوت البلد فانه حمل الحديث على ذلك اهـ -

اوصاعا من اقط بفتح الهمزة وكسر القاف هو لبن فيه زبدة - قال الشيخ في البذل وضبط بتثليث الهمزة واسكان القاف لبن يابس غير منزوع الزبد وهو الكشك وفي الهندية پنير اهـ قلت واختلفت نقلة المذاهب في بيان مسالك الائمة في اجزاء الاقط ويجزئ عند المالكية صاع من اقط اذا يكون من اغلب القوت صرح به الزرقاني وبه جزم الدردير والباجي وغيرهما قال الزرقاني اجاز مالك اخراجها عن الاقط وأباه الحسن اهـ وهكذا قال الابي في الاكمال وقال الدردير صاع من اغلب القوت من معشر وهو القمح والشعير والسلت والذرة والدخن والتمر والزبيب والارز فهذه ثمانية او اقط فالتي تخرج منه تسعة فقط اهـ واختلفت الروايات عن الامام الشافعي في ذلك وحكى الباجي عنه القولين اما الاقط فان اخراجه جائز وللشافعي في ذلك قولان احدهما مثل قولنا والثاني لا يجزئ اهـ قال الحافظ وعن الشافعية في ذلك خلاف وزعم الماوردي انه يختص باهل البادية واما الحاضرة فلا يجزئ عنهم بلا خلاف وتعقبه النووي في شرح المهذب وقال قطع الجمهور ان الخلاف في الجميع وكذا حكى الخلاف فيه غير من ذكر لكن المذكور في فروعهم البيت المشهور في ترتيب الاقوات المتقدم قريبا وفيه المراد بالالف في لفظ الفطر الاقط والمشهور في شروح الحديث عن الامام احمد عدم جوازه قال الحافظ لم يذكر البخاري الاقط (اي في الترجمة) وهو ثابت في حديث ابي سعيد وكانه لا يراه مجزئا في حال وجدان غيره كقول احمد وحملوا الحديث على ان من كان يخرجه كان قوته اذ ذاك او لم يقدر على غيره وظاهر الحديث يخالفه اهـ لكن قال الخرقي ان اعطى اهل البادية الاقط صاعا اجزأ اذا كان قوتهم قال الموفق يجزئ اهل البادية اخراج الاقط اذا كان قوتهم وكذلك من لم يجد من الاصناف المنصوص عليها سواه فاما من وجد سواه فهل يجزئه على روايتين احدهما يجزئ لحديث ابي سعيد الخدري والمذكور في بعض الفاظه اوصاعا من اقط والثانية لا يجزئه لانه جنس لا تجب الزكوة فيه فلا يجزئ اخراجه لمن يقدر على غيره من الاجناس المنصوص عليها ويحمل الحديث على من هو قوت له او لم يقدر على غيره اهـ وايضا المذكور في فروع الحنابلة من النيل والروض والانوار جواز اخراج الاقط ويجزئ اخراجه عندنا الحنفية باعتبار القيمة

او صاعا من زبيب وذلك بصاع النبى صلى الله عليه وسلم

كما صرح به ابن عابدين عن البحر الرائق وفي البدائع اما الاقط فتعتبر فيه القيمة لايجزئ الا باعتبار القيمة لانه غير منصوص عليه من وجه يوثق به وجواز ماليس بمنصوص عليه لايكون الا بالقيمة اهـ او صاعا من زبيب . قال الباجي اما الزبيب فلا خلاف في جواز اخراجه بين فقهاء الامصار وحكى عن بعض المتاخرين المنع من ذلك وهو محجوج بالاجماع قبله اهـ وقال العيني في البناية فيه خلاف الظاهرية كما تقدم اذ لايجوز عندهم الا من التمر والشعير قلت ويخرج منه الصاع الكامل عند الائمة الثلثة لان المقدار صاع من كل شئ عندهم وكذلك صاع كامل في الزبيب عند صاحبي الامام ابي حنيفة وهي رواية عن الامام بنفسه وعليه الفتوى وفي رواية اخرى للامام نصف صاع من زبيب ايضا وذلك بصاع النبي صلى الله عليه وسلم وهو اربعة امداد بلاخلاف بين الائمة حكى الاجماع على ذلك العيني في شرح الهداية وغيره في غيره الا انه ذكر ابن رشد في مقدماته شيئا من الاختلاف في المقادير كلها لكن الائمة بعد اتفاقهم على ان الصاع اربعة امداد اختلفوا في مقدار المد فالمد رطل وثلث عند مالك والشافعي واحمد وهو قول ابي يوسف من الحنفية المرجوع اليه على المشهور وقيل لايصح الرجوع والمد رطلان عند ابي حنيفة ومحمد قال العيني في البناية وقول ابي حنيفة رض هو قول جماعة من اهل العراق وقول ابراهيم النخعي وزفر فيما قاله ابو بكر الخصاف اهـ قال الشيخ في البذل احتج لهم اولا بما اخرجه الطحاوي بسند صحيح عن موسى الجهني عن مجاهد قال دخلنا على عائشة فاستسقى بعضنا فاتى بعس قالت عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل بمثل هذا قال مجاهد فحزرته فيما احزر ثمانية ارطال تسعة ارطال عشرة ارطال وقالوا لم يشك مجاهد في الثمانية وانما شك فيما فوقها فثبت الثمانية بهذا الحديث وانتفى ما فوقها قلت اخرجه النسائي بلاشك فروى بسنده الى موسى الجهني قال اتى مجاهد بقدح حزرته ثمانية ارطال فقال حدثتني عائشة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بمثل هذا قال ابن التركماني اسناده جيد ثم ذكر توثيق رواته رجلا رجلا وثانيا بما اخرجه الدارقطني بسنده عن انس بن مالك رض ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ برطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال قال الحافظ في الدراية هو من رواية ابن ابي ليلى عن عبد الكريم واسناده ضعيف واخرجه ايضا من طريق اخرى وفيه موسى بن نصر وهو ضعيف جدا اهـ قلت لم يذكر الحافظ ولا الدارقطني وجه الضعف في الطريق الاولى لينظر فيه واما موسى بن نصر فقال الحافظ بنفسه في اللسان ذكره ابن حبان في الطبقة الرابعة من الثقات والجملة الاولى اخرجها الطحاوي بطريقين عن انس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ برطلين ويغتسل بالصاع وفي رواية له يتوضأ بالمد وهو رطلان قال الطحاوي فهذا انس قد اخبر ان مد رسول الله صلى الله عليه وسلم رطلان والصاع اربعة امداد فاذا ثبت ان المد رطلان ثبت ان الصاع ثمانية ارطال قلت الجملة الاولى اخرجه ابو داؤد في سننه وسكت عليه هو والمنذري ويكفي للاحتجاج وفيه تقوية لرواية الدارقطني واخرج الطحاوي حديث شريك بطريقين ثم قال ووافقه على ذلك عتبة بن ابي حكيم اهـ وثالثا بما اخرج ابو عبيد بسنده الى ابراهيم قال كان صاع النبي صلى الله عليه وسلم ثمانية ارطال ومده رطلين قال الحافظ في الدراية هذا مرسل وفيه الحجاج بن ارطاة قلت المرسل حجة لاسيما اذا توبع بمسندات والحجاج بن ارطاة من رواة مسلم والاربعة وعلق له البخاري لاينزل عن درجة الحسن قال النووي في تهذيبه احد الائمة في الفقه والحديث ضعفه الجمهور فلم يحتجوا به ووثقه شعبة وقليلون وكان بارعا في الحفظ والعلم واستدلوا ايضا بما اخرج الطحاوي فقال حدثنا ابن ابي عمران قال انا علي بن صالح وبشر بن الوليد جميعا عن ابي يوسف قال قدمت المدينة فاخرج الي من اثق به فقال هذا صاع النبي صلى الله عليه وسلم فقدرته فوجدته خمسة ارطال وثلث وسمعت ابن ابي عمران يقول يقال ان الذي اخرج هذا لابي يوسف هو مالك بن انس وسمعت اباحازم يذكر ان مالكا سئل عن ذلك فقال هو تحري عبد الملك لصاع عمر بن الخطاب فكان مالكا لما ثبت عنده ان عبد الملك تحرى ذلك من صاع عمر رض وصاع عمر رض صاع النبي صلى الله عليه وسلم وقد قدر صاع عمر رض على خلاف ذلك ثم ذكر بعدة اسانيد ان صاع عمر رض هو الصاع الحجاجي وروى ابن ابي شيبة في مصنفه في كتاب الزكوة حدثنا يحيى بن آدم سمعت حسن بن صالح يقول صاع عمر ثمانية ارطال وقال شريك اكثر من سبعة ارطال واقل من ثمانية حدثنا وكيع عن علي بن صالح عن ابي اسحق عن موسى بن طلحة قال الحجاجي صاع عمر رض وهذا الثاني اخرجه الطحاوي في كتابه ثم اخرج عن ابراهيم النخعي قال عبرنا صاعا فوجدناه حجاجيا والحجاجي عندهم ثمانية ارطال بالبغدادي وعنه قال وضع الحجاج قفيزه على صاع عمر قال فما ذكراه عيار حقيقي فهو اولى مما ذكره مالك من تحري عبد الملك بصاع عمر لان التحري لاحقيقة معه اهـ وفي شرح الاحياء عن المصنف

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان لا يخرج في زكوة الفطر الا التمر الا مرة واحدة فانه اخرج شعيرًا **قال** مالك والكفارات كلها وزكوة الفطر وزكوة العشور كل ذلك بالمد الاصغر مد النبي صلى الله عليه وسلم الا الظهار فان الكفارة فيه بالمد الاعظم مد هشام

وروی عن جریر عن یزید بن ابی زیاد عن ابن ابی لیلی قال عیرنا صاع المدینة فوجدناه یزید مکیالا علی الحجاجی وعن جریر عن مغیرة قال ما کان یفتی فیه ابراہیم فی کفارة یمین او فی اطعام ستین مسکینا وما فیه العشر ونصف العشر قال کان یفتی بقفیز الحجاج قال ہو الصاع اھ قلت وروایة ابن ابی لیلی تدل علی ان صاع المدینة کان زائدا علی صاع الحجاج فلا بد ان تکون مختلفة الی آخر ما قالہ قال بحر العلوم قال الامام ابو یوسف والامام الشافعی المعتبر الصاع الحجازی وہو خمسة ارطال و ثلث رطل لما روی عن ابی ہریرة ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قیل لہ یا رسول اللہ صاعنا اصغر الصیعان الحدیث و اجاب عنہ صاحب الہدایة بان الصاع العراقی اصغر من الصاع الہاشمی وہو اثنان وعشرون رطلا وکانوا یستعملون الہاشمی فیصدق علی العراقی اصغر الصیعان المستعملة وقال فی فتح القدیر لا حجة فی ہذہ الروایة الا بسکوتہ صلی اللہ علیہ وسلم والسکوت فی مثل ہذا لیس حجة لانہ لیس فی امر دینی واستدل لہما ایضا بما عن الحسن بن الولید القرشی وہو ثقة قال قدم علینا ابو یوسف من الحج فقال انی ارید ان افتح لکم بابا من العلم اہمنی ففحصت عنہ فقدمت المدینة فسألت عن الصاع فقالوا صاعنا ہذا صاع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قلت لہم ما حجتکم فی ذلک فقالوا نأتیک بالحجة غدا فلما اصبحت اتانی نحو من خمسین شیخا من ابناء المہاجرین والانصار مع کل رجل منہم الصاع تحت ردائہ کل رجل منہم یخبر عن ابیہ واہل بیتہ ان ہذا صاع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فنظرت فاذا ہو سواء قال فعیرتہ فاذا ہو خمسة ارطال وثلث ونقصان یسیر قال فرأیت امرا قویا فترکت قول ابی حنیفة فی الصاع اجاب عنہ ابن الہمام بان فی ہذہ الروایة مجاہیل فلا تقوم بہم حجة قلت ای الابناء والاباء واجاب البعض بانہ لا خلاف لان ابا یوسف لما عیر الصاع وجدہ خمسة وثلث رطل من رطل المدینة وہو اکبر من رطل بغداد الذی بہ یکون الصاع العراقی ثمانیة ارطال والرطل البغدادی اصغر من رطل المدینة لان رطل بغداد عشرون استارا و الرطل المدنی ثلثون فثمانیة الارطال البغدادیة وخمسة الارطال المدنیة وثلث سواء لانہما مقدار مائة وستون استارا و فی فتح القدیر الظاہر عدم الخلاف لان محمدا رح لم یذکرہ اھ قال القاری وفی الخبر ان الصاع ثمانیة ارطال واخذ بہ ابو حنیفة واصحابہ ولم یصح رجوع ابی یوسف الی قول مالک رض وتضعیف البیہقی لہ علی تقدیر صحتہ مبنی علی حدوث الضعف بعد تعلق اجتہاد المجتہد بہ وہو غیر مضر اھ قلت فلا شک فی ان الروایات فی صاع الوضوء والغسل یوافق الحنفیة اکثر من غیرہم ولذا اضطر بعض الشافعیة الی قولہم ان الصاع الذی لماء الغسل ثمانیة ارطال والذی لزکوة الفطر خمسة ارطال وثلث وبہ جزم ابن تیمیة وانت خبیر بان مبنی الوضوء والغسل علی التقریب ومبنی الصدقات علی التحدید فالاحتیاط فیہ اولی **مالک** عن نافع ان عبد اللہ بن عمر رض کان لا یخرج فی زکوة الفطر الا التمر لانہ کان قوتہ وقوت اہل بلدہ بالمدینة المنورة فلذلک کان یری ان لا یجزیہ غیر التمر وکان یقتصر علی اخراجہ ویحتمل انہ کان یخرجہ مع التمکن من الشعیر ویقوت بہ لانہ کان یری ان التمر افضل منہ وان کان الشعیر یجزیہ وقد قال اشہب احب الی ان یخرج بالمدینة التمر قالہ الباجی قلت والاوجہ الثانی لما روی جعفر الفریابی من طریق ابی مجلز قلت لابن عمر قد اوسع اللہ والبر افضل من التمر افلا تعطی البر قال لا اعطی الا کما کان یعطی اصحابی قال الحافظ ویستنبط من ذلک انہم کانوا یخرجون من اعلی الاصناف التی یقتات بہا لان التمر اعلی من غیرہ مما ذکر فی حدیث ابی سعید وان کان ابن عمر رض فہم منہ خصوصیة التمر بذلک اھ الا مرة واحدة فانہ اخرج شعیرا ولفظ البخاری من روایة ایوب عن نافع فکان ابن عمر یعطی من التمر فاعوز اہل المدینة من التمر فاعطی شعیرا ولابن خزیمة من طریق عبد الوارث عن ایوب کان ابن عمر اذا اعطی اعطی التمر الا عاما واحدا قالہ الحافظ **قال** مالک والکفارات کلہا ککفارة صیام ویمین وغیرہما وزکوة الفطر وزکوة العشور ای زکوة الحبوب التی فیہا العشر او نصف العشر کل ذلک یجب بالمد الاصغر مد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وتقدم بیان ذلک قریبا الا الظہار لیس الا الکفارة الظہار فان الکفارة فیہ ای فی الظہار بالمد الاعظم مد ہشام ہکذا فی النسخ الہندیة فمد ہشام بدل من المد الاعظم وفی سیاق المصریة فان الکفارة فیہ بمد ہشام وہو المد الاعظم وہشام ہذا ہو ابن اسمعیل بن الولید بن المغیرة عامل المدینة لعبد الملک بن مروان کذا فی الزرقانی ونسبہ الحافظ فی التعجیل ہشام بن اسمعیل بن ہشام بن الولید بن المغیرة المخزومی فزاد فی نسبہ ہشاما آخر روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

وقت ارسال زکوة الفطر - مالک عن نافع عن عبد الله بن عمر انه کان یبعث بزکوة الفطر الی الذی تجمع عنده

مرسلا وعن بعض الصحابة متصلا قال البخاری کان والی المدینة زاد غیره فی خلافة عبد الملک وهو خال هشام بن عبد الملک ثم عزله الولید بن عبد الملک وولی عمر بن عبد العزیز ذکره ابن حبان فی الثقات وهو الذی ضرب سعید بن المسیب بالسیاط ومقت الناس هشاما لذلک ومعنی قوله وهو المد الاعظم ای الاکبر قال الباجی واختلف اصحابنا فی مقداره فمنهم من قال مد ان الاثلث بمد النبی صلی الله علیه وسلم ومنهم من قال مدان به اهـ قال ابن رشد فی کفارة الظهار عن مالک رض فی ذلک روایتان اشهرهما ان ذلک بمد هشام لکل واحد وذلک مدان بمد النبی صلی الله علیه وسلم وقیل هو اقل وقیل هو مد وثلث والروایة الثانیة بمد النبی صلی الله علیه وسلم ووجه الروایة الاولی اعتبار الشبع غالبا اعنی الغداء والعشاء اهـ وقال ابن العربی قد کنت اعظم ان یکون مالک علی جلالة قدره واستهانته بمن یخالف السنة یقول فی الظهار یطعم مدا بمد هشام فیجری اسمه ومده علی لسانه مع انه بدعة حتی رأیت اشهب قد روی عنه حسب ما بیناه فی کتاب الاحکام فحمدت الله علیه اهـ **وقت ارسال زکوة الفطر** وفیه اربع مسائل الاولی وقت وجوب صدقة الفطر - والثانیة جواز التقدیم علی وقت الوجوب والثالثة الوقت المستحب والرابعة التاخیر من یوم الفطر وتقدم الکلام علی المسئلة الاولی وسیاتی علی البواقی قریبا **مالک** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض کان یبعث ببناء الفاعل ای یرسل بزکوة الفطر الی الذی تجمع ببناء المجهول عنده وهو من نصبه الامام لقبضها وهو المتعین فی روایة الموطا بلفظ الذی تجمع عنده ولفظ البخاری وکان ابن عمر رض یعطیها للذین یقبلونها قال الحافظ ای الذی نصبه الامام لقبضها وبه جزم ابن بطال وقال ابن التیمی معناه من قال انا فقیر والاول اظهر وتعقبه العینی فقال بل الثانی اظهر علی ما لا یخفی - واید الحافظ مختاره ای الاول بقوله ویؤیده ما وقع فی نسخة الصغانی عقب الحدیث قال ابو عبد الله (ای البخاری) کانوا یعطون للجمع لا للفقراء وقد وقع فی روایة ابن خزیمة من طریق عبد الوارث عن ایوب قلت متی کان ابن عمر رض یعطی قال اذا قعد العامل قلت متی یقعد العامل قال قبل الفطر بیوم او یومین ولحدیث مالک فی الموطا هذه واخرجه عنه الشافعی وقال هذا حسن وانا استحبه یعنی تعجیلها قبل الفطر اهـ قلت والاوجه عندی ان الاوجه فی روایة البخاری هو مختار العینی کما یدل علیه ظاهر اللفظ وفی روایة الموطا المتعین مختار الحافظ وهما محمولان علی الحالتین لا ینبغی ان تحملا علی محل واحد فان ابن عمر رض یعطی الصدقات لمن یقبلها وهو الفقیر اذا سأله احد او وجده وان لم یجد الفقیر او لم یسأله احد من الفقراء فیبعثه الی من تجمع من العمال براءة للذمة وتعجیلا فی الفراغ عن الفریضة فتامل فانه لطیف - ثم قال الحافظ ویدل ایضا علی ذلک ای علی مختاره ما اخرجه البخاری فی الوکالة وغیرها عن ابی هریرة قال وکلنی رسول الله صلی الله علیه وسلم بحفظ زکوة رمضان الحدیث وفیه انه امسک الشیطان ثلث لیال فدل علی انهم کانوا یعجلونها وعکسه الجوزقی فاستدل به علی جواز تاخیرها عن یوم الفطر وهو محتمل للامرین اهـ قلت فعلی هذا الاحجة فیه لاحد الفریقین ثم ذکر الباجی ههنا عدة مسائل مناسبة للباب یفید ذکرها الاولی ما قاله وذلک یقتضی انه کان نصب لها الامام او من کان الیه الامر رجلا یرسل الیه فتجتمع عنده حتی یضعها فی وقتها حیث رأی والثانیة ما قاله ایضا قال مالک واذا کان الامام عدلا فارسالها الیه احب الی وذلک ان اهل الحاجة والفاقة انما یقصدون الامام ویطلبون منه لکون بیت المال بیدیه فاذا کان من اهل العدل فدفع هذه الحقوق الیه اولی لیضعها فی نوائب المسلمین وما یعتریه من ضروراتهم ومواضع حاجتهم والثالثة ما قاله ایضا فان اخرجها من هی علیه دون ان یرسلها اجزأته لانها لیست من الاموال الظاهرة التی یبعث الی الامام فیها وانما هی الی امانة من یخرجها وقال الدردیر تدب دفعها للامام العدل لیفرقها وظاهر المدونة الوجوب اهـ والرابعة لا یرسل الامام فیها من یطلب الناس بها کما یفعل فی زکوة الماشیة انما ینصب لذلک من یثقه من اهل الدین والفضل فمن شاء ان یرسل الیه فطرته قبضها ومن ولی اخراجها لم یطلب منه شیئا قلت وجملة هذه الفروع تتعلق بمسئلة شهیرة مختلفة بین الائمة من ان الاولی تفریق الزکوة بنفسها او اداءها الی الامام قال الموفق یستحب للانسان ان یلی تفرقة الزکوة بنفسه لیکون علی یقین من وصولها الی مستحقها سواء کانت من الاموال الظاهرة او الباطنة قال الامام احمد اعجب الی ان یخرجها وان دفعها الی السلطان فهو جائز وقال الحسن ومکحول وسعید بن جبیر ومیمون بن مهران یضعها رب المال فی موضعها وقال الثوری احلف لهم واکذبهم ولا تعطهم شیئا اذا لم یضعوها مواضعها وقد روی

قبل الفطر بيومين او ثلثة

عن احمد انه قال اما صدقة الارض فيعجبني دفعها الى السلطان واما زكوة الاموال كالمواشي فلا باس ان يضعها في الفقراء والمساكين فظاهر هذا انه استحب دفع العشر خاصة الى الائمة وذلك لان العشر قد ذهب قوم الى انه مؤنة الارض فهو كالخراج يتولاه الائمة بخلاف سائر الزكوة والذي رأيت في الجامع قال اما صدقة الفطر فيعجبني دفعها الى السلطان ثم قال ابو عبد الله قيل لابن عمر انهم يقلدون بها الكلاب ويشربون بها الخمور قال ادفعها اليهم وقال ابن ابي موسى وابو الخطاب دفع الزكوة الى الامام العادل افضل وهو قول اصحاب الشافعي وممن قال يدفعها الى الامام الشعبي ومحمد بن علي وابو رزين والاوزاعي لان الامام اعلم بمصارفها ودفعها اليه يبرئه ظاهرا وباطنا ودفعها الى الفقير لا يبرئه باطنا لاحتمال ان يكون غير مستحق لها ولانه يخرج من الخلاف وتزول عنه التهمة وكان ابن عمر رض يدفع زكوته الى من جاءه من سعاة ابن الزبير او نجدة الحروري وقد روي عن سهيل بن ابي صالح قال اتيت سعد بن ابي وقاص فقلت عندي مال واريد ان اخرج زكوته وهؤلاء القوم على ما ترى فما تامرني قال ادفعها اليهم فاتيت ابن عمر رض فقال مثل ذلك فاتيت ابا هريرة فقال مثل ذلك واتيت ابا سعيد فقال مثل ذلك ويروي مثله عن عائشة وقال مالك وابو حنيفة و ابو عبيد لا يفرق الاموال الظاهرة الا الامام لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الاية ولان ابا بكر رض طالبهم بها وقاتلهم عليها وقال لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليها ووافقه الصحابة على هذا وللشافعي قولان كالمذهبين ولنا على جواز دفعها بنفسه انه دفع الحق الى مستحقه فاجزأه كزكوة الاموال الباطنة ولانه احد نوعي الزكوة فاشبه النوع الاخر والاية تدل على ان للامام اخذها ولا خلاف فيه ومطالبة ابي بكر رض لهم بها لكونهم لم يؤدوها ولو ادوها الى اهلها لم يقاتلهم عليها لان ذلك مختلف في اجزائه فلا تجوز المقاتلة من اجله ولا يختلف المذهب ان دفعها الى الامام سواء كان عادلا او غير عادل وسواء كانت من الاموال الظاهرة او الباطنة يبرأ بدفعها سواء تلفت في يد الامام او لم يتلف وسواء صرفها في مصرفها او لم يصرفها لما ذكرنا عن الصحابة ولان الامام نائب عنهم شرعا فيبرئ بدفعها اليه كولي اليتيم اذا قبضها له ولا يختلف الصافي ان صاحب المال يجوز ان يفرقها بنفسه اه ملخصا وتقدم البسط في مذهب الحنفية في ذلك في باب آخذ الصدقة واما عند المالكية فتقدم قريبا في ابحاث الباجي حكم الفطرة واما حكم الزكوة فقال الدردير دفعت وجوبا للامام العدل في صرفها واخذها وان كان جائرا في غيرها ان كانت ماشية او حرثا بل وان كانت عينا اه قبل الفطر بيومين او ثلثة قال الباجي يريد انه كان يبعث بها اليه لتكون عنده الى ان يجب خروجها فيخرجها عنه ولا يجوز لمن وليها عن نفسه ان يخرجها قبل وجوبها هذا هو المشهور من مذهب مالك وروي عن ابن القاسم ان اخرجها قبل ذلك بيوم او يومين اجزاه وبه قال اصبغ وهذا مبني على ان الزكوة يجوز اخراجها قبل وجوبها اه والحاصل ان الاثر يخالف المشهور من قول مالك واوله الباجي بان الاخراج المذكور في الاثر كان بطريق الامانة الى من تجمع عنده ثم يخرجها عن المالك في وقته ولا حاجة الى التاويل في قول ابن القاسم وهذا كله على مختار الباجي وفي الشرح الكبير للدردير وجاز اخراجه قبل الوجوب بكاليومين او الثلثة كما في الجلاب وفي المدونة باليوم او اليومين وهل الجواز مطلقا يعني سواء دفعها بنفسه او لمن يفرقها او الجواز ان دفعها لمفرق تاويلان محلها اذا لم يبق بيد الفقير الى وقت الوجوب والا اجزأت اتفاقا قال الدسوقي قوله وفي المدونة اي وهو المعتمد فلا يجوز اخراجها قبله بثلثة ايام وما في الجلاب ضعيف وان كان موافقا للموطا وقوله تاويلان الراجح منهما الاول واختلفت الائمة في ذلك قال العراقي المشهور من مذاهب العلماء جواز تقديمها قبل الفطر لكن اختلفوا في مقدار التقديم فاقتصر اكثر الحنابلة على رواية ابن عمر في البخاري بلفظ يوم او يومين وقالوا لا يجوز تقديمها باكثر من يومين وقال بعضهم يجوز من بعد نصف الشهر كاذان الفجر والدفع من مزدلفة والمشهور عن الحنفية جواز تعجيلها من اول الحول وعندهم في ذلك خلاف لبسطه شارح الاحياء ومنع ابن حزم تقديمها قبل وقتها اصلا قال الموفق يجوز تقديم الفطرة قبل العيد بيومين لا يجوز اكثر من ذلك لقول ابن عمر كانوا يعطونها قبل الفطر بيوم او يومين وقال بعض اصحابنا يجوز تعجيلها من بعد نصف الشهر كما يجوز تعجيل اذان الفجر والدفع من مزدلفة بعد نصف الليل و قال ابو حنيفة يجوز تعجيلها من اول السنة لانها زكوة فاشبهت زكوة المال وقال الشافعي يجوز من اول رمضان لان سبب الصدقة الصوم والفطر عنه فاذا وجد احد السببين جاز تعجيلها ولنا ما روى الجوزجاني بسنده الى ابن عمر مرفوعا اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم والامر للوجوب ومتى قدمها بالزمان الكثير لم يحصل اغناؤهم بها يوم العيد

يحيى عن مالك انه رأى اهل العلم يستحبون ان يخرجوا زكوة الفطر اذا طلع الفجر من يوم الفطر قبل ان يغدوا الى المصلى **قال مالك** وذلك واسع ان شاء الله ان يؤدوا قبل الغدو ومن يوم الفطر وبعده

والتقديم بيوم او يومين جائز لحديث البخاري عن ابن عمر كانوا يعطون قبل الفطر بيوم او يومين وهذا اشارة الى جميعهم فيكون اجماعا والتعجيل بهذا القدر لا يخل بالمقصود فالظاهر انها تبقى او بعضها الى يوم العيد فيستغني بها عن الطواف يوم العيد اه وفي نيل المآرب وتجزئ قبل العيد بيومين ولا تجزئ قبلها اه وفي حاشية شرح الاقناع ان لها خمسة اوقات وقت جواز ووقت وجوب ووقت فضيلة ووقت كراهة ووقت حرمة فوقت الجواز اول الشهر والوجوب اذا غربت الشمس والفضيلة قبل الخروج لصلوة العيد والكراهة تاخيرها عن صلوة الا لعذر من انتظار قريب او احوج والحرمة تاخيرها عن يوم العيد اه وفي البدائع لو عجل الصدقة لم يذكر في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز التعجيل سنة وسنتين وعن خلف بن ايوب انه يجوز تعجيلها اذا دخل رمضان ولا يجوز قبله وذكر الكرخي في مختصره انه يجوز التعجيل بيوم او يومين وقال الحسن بن زياد لا يجوز تعجيلها اصلا ثم ذكر وجوه هذه الاقوال كلها وقال في آخره والصحيح انه يجوز التعجيل مطلقا وذكر السنة والسنتين في رواية الحسن ليس على التقدير بل هو لبيان استكثار المدة اي يجوز وان كثرت المدة ووجهه ان الوجوب ان لم يثبت فقد وجد سبب الوجوب وهو رأس يمونه ويلي عليه والتعجيل بعد وجود السبب جائز كتعجيل الزكوة والعشور وكفارة القتل اه **يحيى** عن مالك انه رأى اهل العلم يستحبون ان يخرجوا زكوة الفطر اذا طلع الفجر من يوم الفطر قبل ان يغدوا الى المصلى قال الابي في الاكمال استحب مالك والجمهور اخراجها في هذا الوقت ليستغني المساكين عن السوال في هذا اليوم قال الموفق المستحب اخراجها يوم الفطر قبل الصلوة لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بها ان تؤدي قبل خروج الناس الى الصلوة في حديث ابن عمر رض وفي حديث ابن عباس من اداها قبل الصلوة فهي زكوة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات فان اخرها عن الصلوة ترك الافضل لما ذكرنا من السنة ولان المقصود منها الاغناء عن الطواف والطلب في هذا اليوم فمتى اخرها لم يحصل اغناؤهم في جميعه لاسيما في وقت الصلوة ومال الى هذا القول عطاء ومالك وموسى بن وردان واسحق واصحاب الرأي وقال القاضي اذا اخرجها في بقية اليوم لم يكن فعلا مكروها لحصول الغناء بها في اليوم وقال سعيد بسنده الى ابن عمر امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نخرج فذكر الحديث قال فكان يؤمر ان يخرج قبل ان يصلي فاذا انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم قسمه بينهم وقال اغنوهم عن الطلب في هذا اليوم وقد ذكرنا من الخبر والمعنى ما يقتضي الكراهة اه وحكى العيني الاستحباب عن جماعة من الصحابة والتابعين وعد اسمائهم منهم مالك والشافعي واسحق واهل الكوفة قال ولم يحك فيه خلاف وحكى الخطابي الاجماع فيه وقال ابن حزم هو واجب فيحرم تاخيرها عن ذلك الوقت اه وحكى الاستحباب في فروع الائمة الاربعة وفي البدائع المستحب ان يخرج قبل الخروج الى المصلى لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا كان يفعل ولقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم فاذا اخرج قبل الخروج الى المصلى استغنى المسكين عن السوال في يومه ذلك فيصلي فارغ القلب مطمئن النفس اه **قال مالك** وذلك واسع اي جائز ان شاء الله هكذا في النسخ الهندية والمصرية الا في نسخة الباجي ففيها بلفظ الشاذ بصيغة الجمع والضمير للناس واما على بقية النسخ فذكر الجملة للتبرك ان يؤدوا بصيغة الجمع والضمير الى الناس وفي بعض النسخ المصرية ان تؤدي ببناء المجهول والضمير الى الصدقة قبل الغدو ومن يوم الفطر وبعده اي بعد الغدو وتقدم الكلام على التعجيل واختلفوا في آخر الوقت والتاخير وتقدم قريبا عن المغني كراهة التاخير الى بعد الصلوة ثم قال فان اخرها عن يوم العيد اثم ولزمه القضاء وحكى عن ابن سيرين والنخعي الرخصة في تاخيرها عن يوم العيد وروى محمد بن يحيى الكحال قلت لابي عبد الله فان اخرج الزكوة ولم يعطها قال نعم اذا اعدها لقوم وحكاه ابن المنذر عن احمد واتباع السنة اولى اه وفي الروض المربع وتكره في باقي يوم العيد بعد الصلوة ويقضيها بعد يومه ويكون آثما بتاخيرها عنه لمخالفته امره عليه السلام بقوله اغنوهم في هذا اليوم رواه الدارقطني اه وفي شرح الاقناع وهامشه وقت الكراهة تاخيرها عن صلوته الا لعذر من انتظار قريب او احوج ويحرم تاخيرها عن يوم العيد بلا عذر كغيبة ماله او المستحقين فلو اخرها بلا عذر عصى وصارت قضاء

من لا تجب علیہ زکوۃ الفطر۔ قال یحیی قال مالک لیس علی الرجل فی عبید عبیدہ ولا فی اجیرہ ولا فی رقیق امرأتہ زکوۃ

فیقضیہا وجوبًا فورًا اھ قال الباجی قول مالک وذلک واسع یرید انہ لایفیت الاخراج والاداء بالغدو الی المصلی لان وقت الاداء واسع وان کان وقت الوجوب قد انقضی اھ وفی الشرح الکبیر لاتسقط الفطرۃ بمضی زمانہا لترتبہا فی الذمۃ کغیرہا من الفرائض واثم ان اخرہا عن یوم الفطر مع القدرۃ وفی الدر المختار تجب موسعًا فی العمر عند اصحابنا وہو الصحیح بحر عن البدائع وقیل مضیقًا فی یوم الفطر عینًا فبعدہ یکون قضاء واختارہ الکمال فی تحریرہ ورجحہ فی تنویر البصائر قال ابن عابدین قولہ ہو الصحیح لما علیہ المتون بقولہم وصح لو قدم او اخر ففی ای وقت ادی کان مؤدیا لا قاضیا اھ وبسط فی شرح الاحیاء اقوال من منع تاخیرہا من الحنفیۃ وفی البدائع اما وقت ادائہا فجمیع العمر عند عامۃ اصحابنا ولا تسقط بالتاخیر عن یوم الفطر وقال الحسن بن زیاد اذا لم یؤدہا حتی مضی الیوم سقطت وجہ قول الحسن ان ہذا حق معروف بیوم الفطر فیختص ادائہ بہ کالاضحیۃ ووجہ قول العامۃ ان الامر باداۂا مطلق عن الوقت فیجب فی مطلق الوقت غیر عین وانما یتعین بتعیینہ فعلا او باخر العمر کالامر بالزکوۃ والعشر والکفارات وغیر ذلک ففی ای وقت ادی کان مؤدیا لا قاضیًا کما فی سائر الواجبات الموسعۃ غیر ان المستحب ان یخرج قبل الخروج الی المصلی اھ ومال الشیخ ابن القیم الی انہا تفوت بالفراغ من الصلوۃ کما لا تصح الاضحیۃ قبل الصلوۃ وحکی الشوکانی عن ابن رسلان الاتفاق علی حرمۃ تاخیرہا عن یوم العید **من لا تجب علیہ زکوۃ الفطر** ۔ قال الزرقانی ہذہ الترجمۃ مفہوم الترجمۃ الاولی اتی بہا وبمدخولہا زیادۃ فی البیان للنص علی اعیان المسائل **قال** مالک لیس علی الرجل فی عبید عبیدہ ہکذا فی النسخ المصریۃ وفی الہندیۃ فی عبیدہ والصواب الاول لان الصدقۃ واجبۃ علی عبیدہ علی الخلاف بینہم فی تقیید المسلم وغیرہ واما عبید العبید فلیس علیہ صدقۃ عند مالک لانہ لایمونہم اذ نفقتہم علی سیدہم کما قالہ فی المدونۃ قالہ الزرقانی وقال الباجی لیس علیہ صدقۃ لان عبید عبیدہ لیسوا فی ملکہ وانما یکونون فی ملکہ بعد ان ینتزعہم بدلیل انہ لو اعتق عبیدہ لم یعتقوا بعتقہم ولکانوا ملکا لہم الا ان یستثنیہم ولا تجب علیہ نفقتہم فلا زکوۃ علیہ فیہم اھ قال العینی فی شرح البخاری وتجب (ای عندنا) عن عبید العبید وبہ قال الشافعی وقال مالک لا شئ فیہم اھ وفی البدائع اما عبد عبدہ الماذون فان کان علی المولی دین فلا یخرج فی قول ابی حنیفۃ لان المولی لایملک کسب عبدہ الماذون المدیون وعندہما یخرج لانہ یملکہ وان لم یکن علیہ دین فلا یخرج بلا خلاف بین اصحابنا لانہ عبد التجارۃ ولا فطرۃ فی عبد التجارۃ عندنا اھ وفی شرح الاحیاء قال اصحابنا لایجب علی عبید العبید ان کانوا للتجارۃ وان کانوا للخدمۃ یجب ان لم یکن علی العبید دین مستغرق فان کان علیہم دین مستغرق لایجب عند ابی حنیفۃ وعندہما یجب بناء علی ان المولی ہل یملک کسب عبدہ ان کان علیہ دین ام لا اھ وقال الموفق اما عبید عبیدہ فان قلنا ان العبد لایملکہم بالتملیک فالفطرۃ علی السید لانہم ملکہ وہذا ظاہر کلام الخرقی وقول ابی الزناد ومالک والشافعی واصحاب الرای وان قلنا یملک بالتملیک فقد قیل لاتجب فطرتہم علی احد لان السید لایملکہم وملک العبد ناقص والصحیح وجوب فطرتہم لان فطرتہم تتبع النفقۃ ونفقتہم واجبۃ فکذلک فطرتہم ولا یعتبر فی وجوبہا کمال الملک اھ ولا فی اجیرہ ای من استاجرہ للخدمۃ ونحوہا ولو استاجرہ باکلہ قال الباجی ولا فطرۃ علیہ فی اجیرہ وان التزم نفقتہ لان نفقۃ الاجیر لیست بلازمۃ بالشرع وانما ہی اجارۃ تشترط فی العقد کما تشترط الزیادۃ من الاجارۃ وجنسہا ولا فی رقیق امرأتہ زکوۃ بالرفع اسم لیس قال الباجی وعلی الزوج ان ینفق علی خادمہا وذلک ان المرأۃ لاتخلو ان تکون ممن یخدم نفسہا او ممن لاتخدم نفسہا فان کانت ممن یخدم نفسہا فلیس علیہ اخدامہا وان کان لہا خادم فنفقتہا علیہا وکذلک فطرتہا وان کانت ممن لاتخدم نفسہا فہو مخیر بین ثلثۃ احوال ان یکری لہا من یخدمہا او یشتری لہا خادمًا یشتغل بخدمتہا او ینفق علی خادمہا وقیل انہ یخیر بین اربعۃ اشیاء ثلثۃ تقدمت والرابع ان یخدمہا بنفسہ فان اختار النفقۃ علی خادمہا کان علیہ ان یؤدی عنہا زکوۃ الفطر لانہا تابعۃ للنفقۃ بالشرع وکذلک ان کانت ممن یخدم باکثر من خادم واحد اھ وقال الابی علی المشہور یخرجہا عن خادمہا وفی وجوبہا علی اکثر من خادم الی خمس ان اقتضاہ شرفہا ثالثہا عن خادمین فقط[ه] قال الموفق فان کانت لامرأتہ من یخدمہا باجرۃ فلیس علی الزوج فطرتہ لان الواجب الاجر دون النفقۃ وان کان

ه کذا فی الاصل والمعنی ظاہر ۱۲ ز

الا من کان منهم يخدمه ولا بد له منه **قال مالك** وليس عليه زكوة في احد من رقيقه مالم يسلم لتجارة كانوا او لغير تجارة كمل كتاب الزكوة بحمد الله وعونه

لها نظرت فان كانت ممن لا يجب لها خادم فليس عليه نفقة خادمها ولا فطرته وان كانت ممن يخدم مثلها فعلى الزوج ان يخدمها ثم هو مخير بين ان يشتري لها خادما او يستاجر او ينفق على خادمها فان اشترى لها خادما او اختار الانفاق على خادمها فعليه فطرته وان استاجر لها خادما فليس عليه نفقة ولا فطرته سواء شرط عليه مؤنته او لم يشرط لان المؤنة اذا كانت اجرة فهي من مال المستاجر وان تبرع بالانفاق على من لا تلزمه نفقته فحكمه حكم من تبرع بالانفاق على اجنبي اھ الا من كان منهم اي من عبيد العبيد يخدمه اي الرجل ولا بد له منه فتجب عليه صدقة فطره قال الباجي واما الاخدام فعلى ضربين احدهما ان يكون مرجع الرقبة بعد الخدمة الى ملك والثاني ان يرجع الى حرية فان كان رجوعها الى رق فاختلف اصحابنا في ذلك فقال ابن القاسم وابن عبد الحكم النفقة وزكوة الفطر على من له الخدمة وقال اشهب ورجع اليه ابن القاسم النفقة على من له الخدمة والزكوة على من له الرقبة وقال ابن الماجشون ان كانت الخدمة تطول فالنفقة والفطرة على من له الخدمة وان كان قصيرة كالنوائب والاجارة فالنفقة والفطرة على من له الرقبة وقال سحنون طالت مدة الخدمة او قصرت النفقة والفطرة على من له مرجع الرقبة ثم ذكر وجوه هذه الاقاويل ثم قال وان كان العبد يرجع الى حرية فقال مالك نفقته وفطرته على من له الخدمة ووجه ذلك انه محبوس في الرق بسببه دون غيره فاشبه العبد الذي يملك رقبته اھ **قال مالك** وليس عليه زكوة في احد من رقيقه زاد في النسخ المصرية بعد ذلك لفظ الكافر صفة لرقيقه ولا حاجة اليه لقوله مالم يسلم اي ما دام لم يسلم سواء لتجارة كانوا او لغير تجارة فاذا اسلموا وجب عليه فطرتهم مطلقا سواء كانوا للتجارة او لا وعند الحنفية ليس عليه صدقة الفطر عن عبيد التجارة مطلقا وتجب عن عبيد الخدمة مطلقا سواء كانوا مسلمين او كافرين لان الذي يجب عليه وهو المولى مسلم وتقدم الكلام على ذلك مبسوطا اعاده المصنف لمناسبة الباب كمل كتاب الزكوة وشرحه بحمد الله عز وجل وعونه وحسن توفيقه فله الحمد والمنة وليست هذه العبارة من قوله كمل الى آخرها الا في النسخ الهندية والله اعلم وعلمه اتم واسأله العون على التمام خالصا لوجهه الكريم

۲۷ ذو القعدة سنه ۱۳۵۰ھ

يوم الثلثاء

× × .

كتاب الحج

بسم الله الرحمن الرحيم

ہكذا فی جميع النسخ الموجودة عندنا بتقديم الكتاب على التسمية وتقديم الحج على الكتب الآتية قال الزرقانی ختم الامام رح بخامس اركان الاسلام على الموجود فی النسخ الصحيحة المقروءة وان كان يوجد فی كثير من النسخ تقديم الايمان والنذور وكتاب الجهاد على الحج فانه لا يظہر له وجہ ولا مناسبة ولا حسن تصنيف وان امكن ان يتعسف توجيہه لذلك بان للايمان والنذور تعلقا ما بالصيام من جہة انه قد يحلف به او ينذره فالحقهما به وللجہاد به نوع تعلق من جہة ان الصيام جہاد للنفس على ترك شہواتہا كما ان فی جہاد الكفار ذلك اذ ہی لا ترضی بالتعب لا سيما المؤدی للعطب اھ ولنقدم ہہنا ايضا عدة ابحاث مفيدة كدا بنا فی ہذا الكتاب- الاول فی لغته قال الموفق ہو فی اللغة القصد وعن الخليل الحج كثرة القصد الی من تعظمه اھ قال القاری الحج بالفتح والكسر كما قرئ بہما قوله تعالی ولله على الناس حج البيت فی السبعة لغة القصد وقيل القصد الی ما يعظم وقيل مرة بعد اخرى اھ وقال الحافظ نقل الطبری ان الكسر لغة اہل نجد والفتح لغيرہم ونقل الحسين الجعفی ان الفتح اسم والكسر المصدر وعن غيره عكسه اھ قال الزجاج يقرأ بالفتح والكسر والاصل الفتح وقال العينی قرئ بہما واكثرہم على الفتح وفی امالی الہجری اكثر العرب يكسرون الحاء فقط وقال ابن السكيت بالفتح القصد وبالكسر القوم الحجاج والحجة بالفتح الفعلة من الحج وبكسر الحاء التلبية والاجابة اھ وقال ابن رشد فی مقدماته الحج فی اللغة القصد مرة بعد اخرى وقيل للحاج حاج لانه يأتی البيت قبل الوقوف فيطوف به قبل يوم عرفة ثم يعود اليه بعده لطواف الافاضة ثم يعود الی منى ثم يعود اليه ثالثة لطواف الصدر فلتكرار العودة اليه مرة بعد اخرى يقال له حاج اھ وقال قطرب الحج الحلق يقال احجج شجتك وذلك ان يقطع الشعر من نواحی الشجة ليدخل المحجاج فی الشجة- فيكون المعنی حج فلان ای حلق قال القفال وہذا محتمل لقوله تعالی لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين ای حجاجا وعمارا اھ قاله الرازی فی الكبير والثانی فی تعريفه شرعا واقتفينا فی ذلك فروع الائمة الاربعة- ففی الشرح الكبير ہو شرعا وقوف بعرفة ليلة عاشر ذی الحجة وطواف بالبيت سبعا وسعی بين الصفا والمروة كذلك على وجہ مخصوص باحرام وفی مقدمات ابن رشد ہو قصد البيت على صفة ما فی وقت ما تقترن به افعال ما اھ وفی الدر المختار ہو شرعا زيارة مكان مخصوص فی زمن مخصوص بفعل مخصوص اھ وقال شارح الاقناع ہو قصد الكعبة للنسك الآتی بيانه زاد البجيرمی ای مع افعال الحج ع ش اھ فاندفع ما يقال ان كلامه يقتضی ان الحج الشرعی قصد الكعبة للنسك وان لم يات القاصد بالاركان اھ وقال الموفق ہو فی الشرع اسم لافعال مخصوصة اھ وفی الروض المربع قصد مكة لعمل مخصوص فی زمن مخصوص اھ والثالث فی سببه قال العينی وسببه البيت لانه يضاف اليه ولذا لا يجب فی العمر الا مرة واحدة لعدم تكرار السبب اھ قال الحافظ اجمعوا على انه لا يتكرر الا لعارض كالنذر اھ وفی شرح الاقناع وكالقضاء عند افساد التطوع واما حديث البيہقی الامر بالحج فی كل خمسة اعوام فمحمول على الندب اھ قال السيوطی فی الدر اخرج عبد الرزاق فی المصنف وابن ابی شيبة فی مسنده وابو يعلى والبيہقی عن ابی سعيد الخدری قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تبارك وتعالی ان عبدا اصححت له جسمه واوسعت له فی رزقه يأتی عليه خمس سنين لا يفد الی لمحروم اھ ثم اخرج برواية ابی يعلى عن خباب بن الارت مرفوعا بمعناه قلت ودليل الندب حديث الاقرع بن حابس المشہور قال صلى الله عليه وسلم بل مرة واحدة فمن زاد فہو تطوع اخرجه ابو داؤد ومسلم وغيرہما- والرابع اختلفوا ہل ہو على الفور او التراخی ذكر فی شرح الاحياء ممن قال انه على التراخی الشافعی والثوری والاوزاعی وممن قال على الفور مالك واحمد واختلف فيه عند اصحابنا قال ابو يوسف ہو فی اول اوقات الامكان فمن اخره عن العام الاول اثم وہو اصح الروايتين عن ابی حنيفة كما فی المحيط والخانية وشرح المجمع وفی القنية انه المختار قال القدوری وہو قول مشائخنا وبالتراخی قال محمد لكن جوازه مشروط بان لا يفوته حتی لو مات ولم يحج اثم عنده ايضا ووقت الحج عند الاصوليين يسمی مشكلا لوجہين الوجه الاول انه يشبه المعيار لانه لا يصح فی عام واحد الا حج واحد ويشبه الظرف لان افعاله لا تستغرق اوقاته- والوجه الثانی ان ابا يوسف لما قال بتعيين اشہر الحج من العام الاول جعله كالمعيار ومحمد لما قال بعدمه جعله كالظرف ولم يجزم كل منہما بما قال فان ابا يوسف لو جزم بكونه معيارا لقال من اخره عن العام الاول

يكون قضاءً لا اداء مع انه لا يقول به بل يقول انه يكون اداء ولقال ان التطوع في العام الاول لا يجوز مع انه لا يقول به بل يقول انه يجوز وان محمدًا رض لو جزم بكونه ظرفا لقال ان من اخره عن العام الاول لا يأثم اصلا اى لا فى مدة حياته ولا فى آخر عمره مع انه لا يقول به بل يقول ان من مات ولم يحج اثم في آخر عمره فحصل الاشكال ثم ان القائل بالفور لا يجزم بالمعيارية والقائل بالتراخي لم يجزم بالظرفية بل كل منهما يجوز الجهتين لكن القائل بالفور يرجح جهة المعيارية ويوجب ادائه في العام الاول حتى لو اخره عنه بلا عذر اثم لتركه الواجب لكن لو اداه في العام الثاني كان اداء لا قضاء والقائل بالتراخي يرجح جهة الظرفية فلو اداه بعد العام الاول لا يأثم بالتاخير لكن لو اخره فمات ولم يحج اثم في آخر عمره وقال بعض اصحابنا المتاخرين المعتمد ان الخلاف في هذه المسئلة ابتدائي فابو يوسف عمل بالاحتياط لان الموت في سنة غير نادر فيأثم ومحمد حكم بالتوسع لظاهر الحال في بقاء الانسان اھ وفي الروض المربع واجب على الفور ويأثم ان اخره بلا عذر اھ وقريب منه ما في نيل المارب وبسط ابن قدامة في المغني في دلائل الفور وفي الشرح الكبير للدردير وفي فوريته وتراخيه خلاف قال الدسوقي بعد ما ذكر اختلاف اصحابهم والقول بالفورية نقله العراقيون عن مالك والقول بالتراخي انما اخذ من مسائل وليس الاخذ منها بالقوي واذا علمت ذلك فقد ظهر لك ان القول بالفورية ارجح اھ وذكر الابي في الاكمال المسائل التي اخذ منها التراخي وقال الذي يحكيه البغداديون من المذهب انه على الفور وقال ابن خويز منداد انه على التراخي۔ وصرح في فروع الشافعية بانه على التراخي ففي روضة المحتاجين وجوبه على التراخي بشرط عندنا واما عند الامامين مالك واحمد فعلى الفور وليس لابي حنيفة نص في المسئلة وقد اختلف صاحباه فقال محمد على التراخي وقال ابو يوسف على الفور وشرط التراخي ان يعزم على الفعل بعد وان لا يتضيق بنذر كأن كان عليه حجة الاسلام ثم نذر الحج في سنة معينة فيصح ويحمل منه على التعيين فقد ضيقه على نفسه بتعيين السنة المذكورة في نذره اھ وقريب منه ما في حاشية شرح الاقناع وقال النووي في مناسكه اذا وجدت شرائط الوجوب وجب على التراخي فله تاخيره ما لم يخش العضب فان خشيه حرم عليه التاخير على الاصح هذا مذهبنا وقال مالك وابو حنيفة واحمد والمزني يجب على الفور ثم عندنا اذا اخر فمات تبين انه مات عاصيًا على الاصح لتفريطه اھ الخامس اختلفوا في مبدء فرضه على اقوال قال القاري تحصل احد عشر قولًا قلت منها انه فرض قبل الهجرة قال الحافظ في الفتح هو شاذ وفي شرح الاقناع قيل قبل الهجرة حكاه في النهاية والمشهور انه بعدها قال البجيرمي هو المعتمد لان سائر العبادات فرضت بعد الهجرة الا الصلوة اھ ومنها سنة خمس وجزم به الرافعي في كتاب الحج وكذا في المنتقى ورجحه صاحب الخميس فقال فيها نزلت على القول الصحيح ومنها سنة ست جزم به الرافعي في السير وكذا النووي وحكاه في شرح المهذب عن الاصحاب وقال ابن حجر في شرح مناسك النووي صححه الشيخان في السير ونقله في المجموع عن الاصحاب وعزاه الحافظ والقسطلاني وغيرهما الى الجمهور لنزول قوله تعالى واتموا الحج والعمرة الاية فيها وتعقبه ابن القيم بانها وان نزلت عام الحديبية لكن ليس فيها فريضة الحج وانما الامر فيه باتمامه واتمام العمرة اھ وقال الطحطاوي على المراقي وفي حاشية العلامة نوح المشهور سنة ست وهو الصحيح اھ وقال القسطلاني في المواهب الجمهور على انها سنة ست لنزول الاية ويؤيده قراءة علقمة ومسروق وابراهيم بلفظ واقيموا الحج رواه الطبري باسانيد صحيحة عنهم وقيل الاتمام الاكمال بعد الشروع وهذا يقتضي تقدم فرضه اھ ومنها سنة سبع ومنها سنة ثمان قال صاحب الخميس كذا في مناسك الكرماني ورجحه جماعة من العلماء وقال ابن حجر في شرح مناسك النووي او سنة ثمان كما قاله الماوردي ومنها سنة تسع صححه عياض كما في الخميس والقرطبي كما في العيني وبه جزم صاحب الدر المختار وحكى ابن عابدين عن غيره ليس ببعيد من ادعى التقدم بدليل وبه جزم صاحب الروض المربع ومنها سنة تسع او عشر حكاه العيني عن امام الحرمين وبه جزم ابن القيم في الهدى وعزاه الى غير واحد من السلف ومنها سنة عشر قال الطحطاوي على المراقي قيل فرض قبل الهجرة وهو بعيد وابعد منه قول بعضهم انه فرض سنة عشر اھ السادس في سبب تاخيره صلى الله عليه وسلم الحج بعد نزوله على قول من قال بالتاخير بعد الفرضية فحكى القاري عن ابن الهمام ان تاخيره عليه الصلوة والسلام ليس يتحقق فيه تعريض الفوات وهو الموجب للفور لانه كان يعلم انه يعيش حتى يحج ويعلم الناس مناسكهم تكميلًا للتبليغ قال القاري والاظهر انه عليه الصلوة والسلام اخره عن سنة خمس او ست لعدم فتح مكة واما تاخيره عن سنة ثمان فلاجل النسئ واما تاخيره عن سنة تسع فلما ذكرنا في رسالة مسماة بالتحقيق في موقف الصديق قال ابن رشد في مقدماته اما قول من قال ان حجة ابي بكر رض كانت تطوعًا لانه حج في ذي القعدة قبل وقت الحج على النسئ وانه صلى الله عليه وسلم انما اخر الى عام عشر ليوقعه في وقته فليس ذلك عندي بصحيح بل حج ابي بكر في ذي القعدة

هو وقته حينئذ شرعًا ودينا قبل ان ينسخ النسيئ ثم حج صلى الله عليه وسلم فی ذی الحجة من العام المقبل وانزل الله
انما النسيئ زيادة في الكفر فنسخ ذلك النسيئ ولو كان الحج فرض فی ذی الحجة ونسخ النسيئ عند فرض الحج قبل حج ابی بكر رض
لما حج ابو بكر فی ذلك العام الا فی ذی الحجة ولامكن رسول الله صلى الله عليه وسلم فی ذلك العام لو شاء فيه فالصحيح انه
انما اخر الحج فی ذلك العام للعراة الذين كانوا يطوفون بالبيت من المشركين حتى يعهد اليهم فی ذلك ما جاء فی الحديث لا
ليوقعه فی ذی الحجة اذ كان قادرًا على ان يوقعه فی ذلك العام فی ذی الحجة اھ وفی الدر المختار فرض سنة تسع وانما اخره
عليه الصلوة والسلام لعشر لعذر مع علمه ببقاء حياته ليكمل التبليغ قال ابن عابدين قوله لعذر اما لان الاية نزلت بعد
فوات الحج او لخوف من المشركين على اهل المدينة او خوفه على نفسه صلى الله عليه وسلم او كره مخالطة المشركين اذ كان
لهم عهد فی ذلك الوقت اھ قلت او لاجل النسيئ كما تقدم او لان المشركين كانوا يطوفون عراة فكره مخالطتهم ۔ والسابع
اختلفوا هل كان واجبًا على الامم السابقة ام لا ففی شرح الاقناع هو من الشرائع القديمة روی ان آدم عليه
السلام لما حج قال له جبرئيل ان الملئكة كانوا يطوفون قبلك بهذا البيت بسبعة آلاف سنة وقال صاحب التعجيز
ان اول من حج آدم عليه السلام وانه حج اربعين سنة من الهند ماشيا وقيل ما من نبی الا حجه وقال ابو اسحق لم يبعث
الله نبيًا بعد ابراهيم الا وقد حج البيت وادعى بعض من الف فی المناسك ان الصحيح انه لم يجب الا على هذه الامة اھ
وقال ابن حجر فی شرح قول النووی فی المناسك هو شعار الانبياء ظاهره ان سائر الانبياء حجوا وقول عروة بن الزبير
بلغنی ان آدم ونوحًا حجا دون هود وصالح لاشتغالهما بامر قومهما ثم بعث الله ابراهيم فحجه وعلم مناسكه ثم لم يبعث الله نبيًا
بعده الا حجه معترض بانه جاء فی احاديث كثيرة ان هودًا وصالحًا حجا وبقول جماعة ان جميع الانبياء حجوا ومشى عليه
صاحب البيان وابن الرفعة والدميری حيث قالوا لم يبعث الله نبيًا الا حج البيت اھ وفی روضة المحتاجين هو من الشرائع
القديمة بمعنى بعض الاعمال المطلوبة اما جميعها بالهيئة المخصوصة فمن خصوصيات هذه الامة وقيل ما من نبی الا حجه و
ذكر فی هامشه قوله ما من نبی حتى هود وصالح على المعتمد وحتى عيسى عليه السلام فقد اخرج ابن عساكر عن انس كنت
اطوف مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ رأيته صافح شيئًا ولا نراه فقلت يا رسول الله رأيتك صافحت
شيئًا ولا نراه فقال ذاك اخی عيسى بن مريم انتظرته حتى فرغ من طوافه فسلمت عليه اھ وقال القاری اختلف
فی ان الحج كان واجبًا على الامم قبلنا ام وجوبه مختص بنا لكمالنا الاظهر الثانی واختار ابن حجر الاول مستدلا بقوله ما من
نبی الا وحج فهو من الشرائع القديمة وجاء ان آدم عليه السلام حج اربعين سنة من الهند ماشيا وهذا كما ترى لا دلالة
فيه على اثباته ولا على نفيه وانما يدل على انه مشروع فيما بين الانبياء ولا يلزم من كونه مشروعًا ان يكون واجبًا مع
ان الكلام انما هو فی الامم قبلنا ولا يبعد ان يكون واجبًا على الانبياء دون اممهم وقد صح انه عليه الصلوة والسلام لما بلغ عسفان
فی حجة الوداع قال لقد مر به هود وصالح على بكرين احمرين خطمهما الليف وازرهم العباء وارديتهم النمار يلبون يحجون البيت
العتيق رواه احمد اھ التاسع فی حكم الحج قال النووی فی مناسكه ان اصل العبادة الطاعة والعبادات كلها لها معان
قطعًا فالشرع لا يامر بالعبث ثم معنى العبادات قد يفهمه المكلف وقد لا يفهمه فالحكمة فی الصلوة التواضع والخشوع واظهار
الافتقار الى الله عز وجل والحكمة فی الصوم كسر النفس وفی الزكوة مواساة المحتاج وفی الحج اقبال العبد اشعث اغبر من
مسافة بعيدة الى بيت فضله الله تعالى وشرفه كاقبال العبد الى مولاه ذليلاً ومن العبادات التی لا تفهم معانيها السعی و
الرمی فكلف العبد بها ليتم انقياده فان هذا النوع لا حظ للنفس فيه ولا انس للعقل به فلا يحمل عليه الا مجرد امتثال الامر
وكمال الانقياد فهذه اشارة مختصرة يعرف بها الحكمة فی جميع العبادات اھ وقال شيخنا الدهلوی فی حجة الله
اعلم ان حقيقة الحج اجتماع جماعة عظيمة من الصالحين فی زمان يذكر حال المنعم عليهم من الانبياء والصديقين والشهداء
والصالحين ومكان فيه آيات بينات قد قصد جماعات من ائمة الدين معظمين لشعائر الله متضرعين راغبين
وراجين من الله الخير وتكفير الخطايا فان الهمم اذا اجتمعت بهذه الكيفية لا يتخلف عنها نزول الرحمة والمغفرة وقوله صلى
الله عليه وسلم ما رؤی الشيطان يومًا هو فيه اصغر ولا ادخر ولا احقر ولا اغيظ منه فی يوم عرفة الحديث واصل الحج
موجود فی كل امة لا بد لهم من موضع يتبركون به لما رأوا من ظهور آيات الله فيه ومن قرابين وهيئات ماثورة
عن اسلافهم يلتزمونها لانها تذكر المقربين، وما كانوا فيه واحق ما يحج اليه بيت الله فيه آيات بينات بناه ابراهيم
صلوات الله عليه المشهود له بالخير على السنة الاكثر الامم بامر الله ووحيه بعد ان كانت الارض قفرا اذ ليس
غيره محجوج الا وفيه اشراك او اختراع ما لا اصل له او من باب الطهارة النفسانية الحلول بموضع لم يزل الصالحون

یعظمونہ ویحلون فیہ ویعمرونہ بذکر اللہ فان ذلک یجلب تعلق ہمم الملئکۃ السفلیۃ ویعطف علیہ دعوۃ الملأ الاعلی الکلیۃ لاہل الخیر فاذا حل بہ غلب الوانہم علی نفسہ وقد شاہدت ذلک رأی عین ومن باب ذکر اللہ تعالی رؤیۃ شعائر اللہ وتعظیمہا فانہا اذا رؤیت ذکر اللہ کما یذکر الملزوم اللازم لاسیما عند التزام ہیئات تعظیمیۃ وقیود وحدود تنبہ النفس تنبیہاً عظیماً وربما یشتاق الانسان الی ربہ اشد شوق فیحتاج الی شیٔ یقضی بہ شوقہ فلا یجدہ الا الحج وکما ان الادلۃ تحتاج الی عرضۃ بعد کل مدۃ لیتمیز الناصح من الغاش والمنقاد من المتمرد ولیرتفع الصیت وتعلوا الکلمۃ ویتعارف اہلہا فیما بینہم فکذلک الملۃ تحتاج الی حج لیتمیز الموفق من المنافق ولیظہر دخول الناس فی دین اللہ افواجاً ویری بعضہم بعضاً فیستفید کل واحد مالیس عندہ اذ الرغائب انما تکتسب بالمصاحبۃ والترائی اھ وقال ایضا فی موضع آخر المصالح المرعیۃ فی الحج امور منہا تعظیم بیت اللہ فانہ من شعائر اللہ وتعظیمہ ہو تعظیم اللہ ومنہا تحقیق معنی العرضۃ فان لکل دولۃ او ملۃ اجتماعیا یتواردہ الاقاصی والادانی لیعرف بعضہم بعضاً ویستفیدوا احکام الملۃ ویعظموا شعائرہا والحج عرضۃ المسلمین وظہور شوکتہم واجتماع جنودہم وتنویہ ملتہم وہو قولہ تعالی واذ جعلنا البیت مثابۃ للناس وامنا ومنہا موافقۃ ما توارث الناس عن سیدنا ابراہیم واسمعیل علیہما السلام فانہما اماما الملۃ الحنیفیۃ وتعلو بہ کلمتہا وہو قولہ تعالی ملۃ ابیکم ابراہیم فمن الواجب المحافظۃ علی ما استفاض عن امامیہا کخصال الفطرۃ ومناسک الحج وہو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم قفوا علی مشاعرکم فانکم علی ارث من ارث ابیکم ابراہیم ومنہا الاصطلاح علی حال یتحقق بہا الرفق لعامتہم وخاصتہم کنزول منی والمبیت بمزدلفۃ فانہ لو لم یصطلح علی مثل ہذا الشق علیہم ولو لم یسجل علیہ لم تجتمع کلمتہم علیہ مع کثرتہم وانتشارہم ومنہا الاعمال التی تعلن بان صاحبہا موحد تابع للحق متدین بالملۃ الحنیفیۃ شاکر للہ علی ما انعم علی اوائل ہذہ الملۃ کالسعی بین الصفا والمروۃ ومنہا ان اہل الجاہلیۃ کانوا یحجون وکان الحج اصل دینہم ولکنہم خلطوا اعمالاً ما ہی ماثورۃ عن ابراہیم علیہ السلام وانما ہی اختلاق منہم وفیہا اشراک لغیر اللہ کتعظیم اساف ونائلۃ وکالاہلال لمناۃ الطاغیۃ وکقولہم فی التلبیۃ لاشریک لک الا شریکاً ہو لک ومن حق ہذہ الاعمال ان ینہی عنہا ویؤکد فی ذلک واعمالا ینتحلونہا فخراً او عجباً کقول حمس نحن قطان اللہ فلا نخرج من حرم اللہ وغیر ذلک من مزخرفاتہا ذکرہا الشیخ وذکر ایضا ما ورد فی ابطالہا قلت ومناسک الحج کلہا مبنیۃ علی اربعۃ امور الاول اظہار العبدیۃ بجنابہ تعالی والثانی اظہار العشق الی حضرتہ فانہ تعالی وتقدس کما انہ معبود ومسجود لعبیدہ کذلک محبوب ومقصود لعشاقہ کما لا یخفی علی من اذاقہ اللہ تعالی جرعۃ من شراب حبہ رزقنی اللہ تعالی شیئاً منہ بلطفہ والثالث فیہ تنبیہ الی الرحیل من دار الفناء الی دار البقاء ففی کل شیٔ من اعمال الحج واحوالہ تلمیح الی ذلک والرابع اجتماعہم علی حالۃ واحدۃ یستوی فیہا الامراء والفقراء فانہ موجب للاتحاد والاخوۃ بینہم فللہ در الملۃ الحنیفیۃ البیضاء اما الاول والرابع فظاہر ان فی کل امر من امور الحج واما الثانی والثالث فیحتاجان الی مراقبۃ احوال الاموات والعشاق فلیس امر من امور الحج الا ولہ شبہ خاص بہما لا یسع تفصیلہ الکتاب ومؤلفہ احقر من ان یتکلم فی الاسرار والتاسع فی فضل البیت وشرافتہ وتخصیصہ ومعنی قولہ تعالی ان اول بیت الایۃ وحکی القاری عن معالم التنزیل اختلف العلماء فی قولہ تعالی ان اول بیت وضع للناس فقال بعضہم ہو اول بیت ظہر علی وجہ الماء عند خلق السماء والارض خلقہ اللہ تعالی قبل الارض بالفی عام وکانت زبدۃ بیضاء علی الماء فدحیت الارض من تحتہا ہذا قول عبد اللہ بن عمرو ومجاہد وقتادۃ والسدی وہو المشہور وقال بعضہم ہو اول بیت بنی فی الارض روی عن علی بن الحسین ان اللہ تعالی وضع تحت العرش بیتاً وہو البیت المعمور وامر الملئکۃ ان یطوفوا بہ ثم امر الملئکۃ الذین ہم سکان الارض ان یبنوا بیتاً فی الارض علی مثالہ وقدرہ فبنوا واسمہ الضراح وامر من فی الارض ان یطوفوا بہ کما یطوف اہل السماء بالبیت المعمور وروی ان الملئکۃ بنوہ قبل خلق آدم بالفی عام فکانوا یحجونہ فلما حجہ آدم قالت الملئکۃ بر حجک حججنا ہذا البیت قبلک بالفی عام اھ وقد بسط الرازی فی تفسیرہ ما یتعلق بالایۃ الشریفۃ ان اول بیت وضع للناس للذی ببکۃ مبارکاً وہدی للعالمین فیہ آیات بینات مقام ابراہیم ومن دخلہ کان آمنا وقال انہ تعالی لما قال فی الایۃ المتقدمۃ فاتبعوا ملۃ ابراہیم حنیفا وما کان من المشرکین وکان من اعظم شعائر ملۃ ابراہیم ذکر فی ہذہ الایۃ فضیلۃ البیت لیفرع علیہ ایجاب الحج واختلف فی ان البیت اول فی الوضع والبناء او اول فی کونہ مبارکا وہدی وذہب الی کل من القولین جماعۃ من المفسرین ذکرہم الرازی ثم قال واذا ثبت ان المراد من ہذہ الاولیۃ زیادۃ الفضیلۃ والمنقبۃ فلنذکر ہہنا وجوہ فضیلۃ البیت فالاول اتفقت الامم علی ان بانی البیت ہو الخلیل علیہ السلام وبانی بیت المقدس سلیمان علیہ السلام ولا شک ان الخلیل اعظم درجۃ منہ فمن ہذا الوجہ یجب ان یکون البیت اشرف

من بيت المقدس وقد امر الله عز اسمه الخليل بعمارته فقال واذ بوانا لابراهيم مكان البيت ان لا تشرك بي
شيئا وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود والمبلغ لهذا التكليف جبرئيل عليه السلام ولذا قيل ليس في العالم
بناء اشرف من الكعبة فالآمر هو الملك الجليل والمهندس جبرئيل والباني الخليل والتلميذ اسمعيل ومن الفضائل
فيه مقام ابراهيم وهو الحجر الذي وضع ابراهيم قدمه عليه فجعله الله كالطين حتى غاص فيه قدم ابراهيم عليه السلام وهذا مما لا يقدر
عليه الا الله سبحانه ولا يظهره الا على الانبياء ثم لما رفع ابراهيم قدميه خلق فيه الصلابة الحجرية مرة اخرى ثم انه تعالى ابقى ذلك
الحجر على وجه الاستمرار والدوام فهذه آيات عجيبة ومعجزات باهرة اظهرها الله سبحانه في هذا الحجر ومن الفضائل ايضا قلة
ما يجتمع فيه من حصى الجمار فانه منذ آلاف سنة وقد يبلغ من يرمي الجمار في كل سنة ستمائة الف انسان كل واحد منهم سبعين
حصاة ثم لا يرى هناك الا ما لو اجتمع في سنة واحدة لكان غير كثير وليس الموضع مسيل ماء ولا مهب رياح كثيرة وقد جاء
في الآثار ان من كانت حجته مقبولة رفعت حجارة جمراته الى السماء، ومنها ان الطيور تترك المرور فوق الكعبة عند طيرانها
في الهواء بل تنحرف عنها اذا وصلت الى ما فوقها ومنها ان عنده تجتمع الوحش لا يؤذي بعضهم بعضا كالكلاب والظباء ولا يصطاد
فيه الكلاب والوحوش وتلك خاصية عجيبة وايضا من سكن مكة امن من النهب والغارة وهو بركة دعاء ابراهيم حيث
قال رب اجعل هذا بلدا آمنا وقال تعالى في صفة امنه اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وقال عز
اسمه فليعبدوا رب هذا البيت الذي اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف ولم ينقل ان ظالما هدم الكعبة وخرب مكة بالكلية
واما بيت المقدس فقد هدمه بختنصر بالكلية — ومن الفضائل ايضا ان صاحب الفيل وهو ابرهة الاشرم لما قاد
الجيوش لتخريب الكعبة وعجز قريش عن مقاومته ارسل الله عليهم طيرا ابابيل تحمل احجارا ترميهم وكانت في غاية الصغر فهذه
آية باهرة دالة على شرف الكعبة فان قيل لم لا يجوز ان يكون كل ذلك لطلسم موضوع هناك بحيث لا يعرفه احد فان
الامر في تركيب الطلسمات مشهور يقال لكان طلسما مخالفا لسائر الطلسمات فانه لم يحصل لشئ سوى الكعبة مثل هذا البقاء
الطويل في هذه المدة العظيمة ومثل هذا يكون من المعجزات فلا يتمكن منها سوى الانبياء ومن الفضائل انه عز اسمه وضعها بواد
غير ذي زرع والحكمة فيه بوجوه الاول قطع بذلك رجاء اهل حرمه عمن سواه فلا يتكلوا الا عليه الثاني لا يسكنها احد من الجبابرة
والاكاسرة فانهم يريدون طيبات الدنيا فالمقصود تنزيه هذا الموضع عن لوث اهل الدنيا والثالث لئلا يقصد ها احد
للتجارة بل يكون ذلك لمحض العبادة والرابع اظهر تعالى بذلك شرف الفقر حيث وضع اشرف البيوت في اقل المواضع
نصيبا من الدنيا والخامس كانه قال لما لم اجعل الكعبة الا في موضع خال عن جميع نعم الدنيا كذلك لا اجعل كعبة المعرفة الا في كل
قلب خال عن محبة الدنيا وهذا ما يتعلق بفضائل الكعبة وظهر منها انها اول بيت وضع للناس في انواع الفضائل والمناقب
وبطل قول يهود ان بيت المقدس افضل واشرف من الكعبة وقال تعالى للذي ببكة ولا شك ان المراد منه مكة فقيل
ان الباء والميم حرفان متقاربا المخرج يقام كل واحد منهما مقام الآخر يقال ضربة لازم وضربة لازب ويقال دائم ودائب و
راتم وراتب وفي اشتقاق بكة وجهان الاول انه من البك الذي هو عبارة عن دفع البعض بعضا ولذا قال سعيد بن جبير سميت
بذلك لانهم يزدحمون في الطواف والثاني سميت بها لانها تبك اعناق الجبابرة لا يريدها جبار بسوء الا اندقت عنقه وفي
اشتقاق مكة وجوه الاول انها من تمك الذنوب اي تزيلها والثاني لاجتلابها الناس من كل جانب يقال امتك الفصيل
اذا استقصى ما في ضرع امه والثالث سميت لقلة مائها كان ارضها امتكت ماءها والرابع انها في وسط الارض والعيون و
المياه كلها تنبع من تحت مكة فالارض كلها تمك من ماءها ومنهم من فرق بين مكة وبكة فقال بعضهم بكة اسم للمسجد ومكة اسم
للبلد والاكثرون بكة اسم للمسجد وبكة اسم للبلد الى آخر ما بسط الرازي من تفسير الآية وقد وصفه عز اسمه بنفسه بقوله مباركا فيها
من البركات التي لا تنقضي عجائبها ولا شك ان من دخله تقربا الى الله كان آمنا من النار وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من
مات في احد الحرمين بعث يوم القيمة آمنا وقد سماه عز وجل بالبيت العتيق اما بمعنى القديم فيرجع الى قوله اول بيت وضع قاله
الحسن اولانه اعتق من الجبابرة فكم من جبار سار اليه ليهدمه فمنعه الله عز وجل وهو قول ابن عباس وابن الزبير وروي مرفوعا
وتسلط الحجاج لم يكن لقصد البيت اولانه لم يملك قط قاله ابن عيينة اولانه اعتق من الغرق قاله مجاهد اولانه بيت كريم من قولهم
عتاق الطير والخيل اه والعاشر في تكفير الحج للخطايا والمسئلة شهيرة والبحث فيها طويل لا يسعه هذا الاوجز واجاد شيخي ووالدي
البحث في ذلك فيما حكاه عن شيخه وقطب وقته الحافظ الحجة مولانا رشيد احمد الجنجوهي قدس سره فيما قرره على الجزء الثاني
من الترمذي الموسوم بالكوكب الدري في باب ما جاء في مثل الصلوات الخمس فارجع اليه لو شئت التفصيل والجملة ان الروايات
في تكفير الذنوب وتعميم المعاصي مما لا تحصى كثرة كاحاديث الوضوء وخروج الخطايا من غسل الاعضاء واحاديث المشي الى المساجد

الغسل للاهلال

واحادیث الصلوۃ التی لایحدث فیہا النفس واحادیث الرکعتین بعد الوضوء واحادیث التامین اذا وافق قولہ قول الملئکۃ واحادیث التحمید اذا وافق قولہ قول الامام واحادیث اجابۃ الاذان وسبحۃ الضحی واحادیث الحمی والامراض والبلایا والحج والعمرۃ والفتن وغیر ذلک ومع ذلک حکی جمع من المحققین کالقاضی عیاض وابن عبد البر وابن حجر المکی وغیرہم الاجماع علی ان الکبائر لاتکفر الا بالتوبۃ فمن ذاہب الی ان الروایات باسرہا مؤولۃ بالصغائر ومن ذاہب الی ان بعض الاعمال یمحی الکبائر ایضا لاسیما الحج لکثرۃ ما ورد فیہ من الروایات ففی الدر المختار ہل الحج یکفر الکبائر قیل نعم کحربی اسلم وقیل غیر المتعلقۃ بالادمی کذمی اسلم وقال عیاض اجمع اہل السنۃ ان الکبائر لایکفرہا الا التوبۃ ولا قائل بسقوط الدین ولو حقا للہ کدین صلوۃ وزکوۃ نعم اثم المطل وتاخیر الصلوۃ ونحوہا یسقط وہذا معنی التکفیر علی القول بہ وحدیث ابن ماجۃ انہ صلی اللہ علیہ وسلم استجیب لہ حتی فی الدماء والمظالم ضعیف اھ ویؤید التعمیم ما سیاتی فی جامع الحج من حدیث طلحۃ بن عبید اللہ مرفوعا من تجاوز اللہ عز وجل عن الذنوب العظام وما فی مسلم والنسائی وابن ماجۃ عن عائشۃ مرفوعا ما من یوم اکثر ان یعتق اللہ فیہ عبیدا من النار من یوم عرفۃ الحدیث وما فی ابن خزیمۃ وابن حبان والبزار وابی یعلی والبیہقی عن جابر رفعہ ما من یوم افضل عند اللہ من یوم عرفۃ الحدیث وفیہ فلم یر یوم اکثر عتقا من النار من یوم عرفۃ زاد البیہقی فتقول الملئکۃ ان فلانا فیہم وہو مرہق فیقول اللہ عز وجل قد غفرت لہ قال الزرقانی وفی المحلی قال الترمذی فی حدیث من حج فلم یرفث رجع کیوم ولدتہ امہ وہو مخصوص بالمعاصی المتعلقۃ بحقوقہ تعالی خاصۃ دون العباد ولایسقط الحقوق انفسہا فمن کان علیہ صلوۃ اوصیام اوکفارۃ من حقوق اللہ تعالی لایسقط عنہ لانہا حقوق لا ذنوب وانما الذنب تاخیرہا فنفس التاخیر یسقط بالحج لاہی نفسہا قال ابن تیمیۃ من اعتقد ان الحج یسقط ما وجب علیہ من الحقوق یستتاب والا قتل ولایسقط حق الادمی بالحج اجماعا اھ وحدیث عباس بن مرداس عند ابن ماجۃ ضعیف کذا قالہ جماعۃ لکن رواہ ابوداؤد من الوجہ الذی رواہ ابن ماجۃ ولم یضعفہ وقد اخرجہ الضیاء المقدسی فی مختارہ وصححہ واثبت الحافظ انہ حسن بتعدد طرقہ وقد اخرج ابن منیع عن انس وقف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال معاشر الناس اتانی انفا جبرئیل فاقرأنی من ربی السلام وقال ان اللہ قد غفر اہل عرفات واہل المشعر وضمن عنہم التبعات فقال عمر رض ہذا لنا خاصۃ فقال ہذا لکم الی یوم القیمۃ فقال عمر رض کثر خیر اللہ وطاب وقال الطبری انہ محمول بالنسبۃ الی المظالم علی من مات وعجز عن وفائہا ورواہ البیہقی بنحو روایۃ ابن ماجۃ ثم قال ولہ شواہد فان صح بشواہدہ ففیہ الحجۃ وان لم یصح فقد قال تعالی ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء وظلم بعضہم بعضا دون الشرک اھ ما فی المحلی قلت ولحدیث عباس بن مرداس شاہد من حدیث ابن عمر اخرجہ السیوطی فی اللآلی بطرق وذکر لہ شواہد وقال تعقب الحافظ ابن حجر علی ابن الجوزی فی ہذہ الاحادیث فی القول المسدد والف فی الرد علیہ مؤلفا سماہ قوۃ الحجاج فی عموم المغفرۃ للحجاج وذکر ابوالفداء فی البدایۃ والنہایۃ طرق حدیث عباس ہذا وبسط ابن عابدین الکلام فی شرحہ وحکی الاقوال المختلفۃ فی ذلک وقال الابی فی الاکمال قال ابن العربی ہذہ الطاعۃ لاتکفر الکبائر وانما یکفرہا الموازنۃ او التوبۃ والصلوۃ لاتکفرہا فکیف تکفرہا العمرۃ او الحج ولکن ہذہ الطاعات ربما اثرت فی القلب فحملہ علی التوبۃ واختار ابن بزیزۃ ان ہذہ الطاعات تکفر الکبائر قال ویدل علی ذلک حدیث مباہاۃ الملئکۃ علیہم السلام بالحاج لان الملئکۃ مطہرون مطلقا ولایباہی المطہر مطلقا الا بمطہر مطلقا ویعضدہ قولہ تعالی ومن دخلہ کان آمنا ہذا ظاہر اللفظ ولایخاطب اللہ سبحانہ الخلق الا بظاہر من الامر فلا یعطل ظاہر بباطن اھ ومال الشیخ محمد حسن المکی فی غنیۃ الناسک الی التعمیم ما خلا الحقوق ورجح ابن حجر فی شرح مناسک النووی التخصیص بالصغائر وکذا ابن العربی فی العارضۃ کما سیاتی فی حدیث الحج المبرور وقال القاری فی شرح اللباب الحج یہدم ما کان قبلہ من الصغائر قطعا اذا کان من حقوق اللہ وقال العلماء لایکفر شیئا من المظالم بل تبقی علی ذمتہ واختلف فی الکبائر المتعلقۃ بحقہ تعالی والمعتمد ان الکبائر تحت المشیئۃ عند جمیع اہل السنۃ کما ذکرہ التوربشتی وغیرہ من الائمۃ ومشی الطیبی علی ان الحج یہدم المظالم والکبائر ووقع منازعۃ غریبۃ فی ہذہ المسئلۃ بین امیر بادشاہ من الحنفیۃ اذ مال الی قول الطیبی وبین الشیخ ابن حجر المکی من الشافعیۃ وقد مال الی قول الجمہور اھ

الغسل للاہلال قال الراغب الاہلال رفع الصوت عند رؤیۃ الہلال ثم استعمل لکل صوت وبہ شبہ اہلال الصبی وقیل الاہلال والتہلل ان یقول لا الہ الا اللہ ومن ہذہ

مالك بن انس عن عبد الرحمن بن القسم عن ابيه عن اسماء بنت عميس

الجملة ركبت هذه اللفظة كقولهم التبسمل والبسملة والتحوقل والحوقلة ومنه الاهلال بالحج اه وقال البخارى فى صحيحه اهل تكلم به واستهللنا واهللنا الهلال كله من الظهور واستهل المطر خرج من السحاب وما اهل لغير الله به وهو من استهلال الصبى اه قلت ويستعمل كثيرا فى الروايات بمعنى الاحرام وهو المراد ههنا لان الاحرام سبب التلبية وقال الحافظ اصله رفع الصوت لانهم كانوا يرفعون اصواتهم بالتلبية عند الاحرام ثم اطلق على نفس الاحرام اتساعا اه قال الابى فى الاكمال فى الحج ثلث اغتسالات للاحرام ولدخول مكة وللوقوف بعرفة واطلق مالك على جميعها الاستحباب وهى عندنا سنة مؤكدة وآكدها عندنا وعند الشافعى ما للاحرام لامره صلى الله عليه وسلم به اه قلت وسياتى ذكر الثلثة فى اثر عمر رض فى آخر الباب وهذا الغسل الذى بوب به المصنف سنة مؤكدة عند مالك واصحابه لا يرخص فى تركه الا لعذر وهو آكد اغتسالات الحج وقال ابن خويز منداد آكد من غسل الجمعة واوجبه اهل الظاهر والحسن وعطاء فى احد قوليه على مريد الاحرام طاهرا ام لا قاله الزرقانى وقال ابن العربى فى العارضة غسله صلى الله عليه وسلم للاحرام غريب وامره به لغيره صحيح فكان ذلك من افعال الحج التى لا يمنع منها الحيض وصار عندى مشبها لوضوء الجنب قبل ان ينام وهو لا يرفع حدثا وما يظن من التعليل فى وضوء الجنب لا يتصور فى غسل النفساء للاحرام انما هو عبادة محضة والذى يظهر فيه من الحكمة انه لازالة التفث الذى يكون على الانسان حتى يأتى تفل الحاج مفردا عما كان قبله فتفل الحاج كخلوف فم الصائم اه وقال ابن قدامة من اراد الاحرام استحب له ان يغتسل قبله فى قول اكثر اهل العلم منهم مالك والثورى والشافعى واصحاب الرأى لما روى خارجة بن زيد عن ابيه انه رأى النبى صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله و اغتسل رواه الترمذى وقال حسن غريب وثبت انه صلى الله عليه وسلم امر اسماء بنت عميس وهى نفساء ان تغتسل عند الاحرام وامر عائشة ان تغتسل عند الاهلال بالحج وهى حائض ولان هذه العبادة يجتمع لها الناس فسن لها الاغتسال كالجمعة وليس ذلك واجبا فى قول عامة اهل العلم قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان الاحرام جائز بغير اغتسال وقال الاثرم سمعت ابا عبد الله قيل له عن بعض اهل المدينة من ترك الغسل عند الاحرام فعليه دم لقوله صلى الله عليه وسلم لاسماء وهى نفساء اغتسلى فكيف الطاهر فاظهر التعجب من هذا القول وكان ابن عمر رض يغتسل احيانا ويتوضأ احيانا اه وفى الروض المربع سن لمريده غسل ولو حائضا ونفساء او تيمم لعدم الماء او لنحو مرض اه وهكذا فى شرح الاقناع وفى الشرح الكبير للدردير السنة لمريد الاحرام ولو صبيا او حائضا او نفساء غسل متصل بالاحرام فلو اغتسل غدوة واحرم وقت الظهر لم يجزه ولا يضر الفصل بشد رحاله واصلاح جهازه ولا دم فى تركه عمدا وقد اساء اى ارتكب مكروها ثم ذكر ما هو كالاستثناء من قوله متصل بقوله وندب الغسل بالمدينة لمريد الاحرام من ذى الحليفة اه قلت الا ان الاستثناء لا يظهر من المدونة بل لفظه ان من اغتسل بالمدينة ثم مضى من فوره ارى غسله مجزئا عنه وفى شرح المناسك للقارى يغتسل لبدء ونحوه او يتوضأ والغسل افضل لانه سنة مؤكدة والوضوء يقوم مقامه فى اقامة السنة المستحبة لا السنة المؤكدة وفيه اشارة الى ان التيمم لا يقوم مقام الغسل مطلقا اه وذكر ابن عابدين الاختلاف فيما بينهم فى ان التيمم يجزئ ام لا ومنشأه الاختلاف فى ان غسل الاحرام للطهارة فيقوم مقامه او للنظافة فلا قال ابن قدامة ان لم يجد ماء لم يسن له التيمم وقال القاضى يتيمم لانه غسل مشروع فناب عنه التيمم ولنا انه غسل مسنون فلم يستحب التيمم عند عدمه كالغسل للجمعة والفرق بين الغسل الواجب والمسنون ان الواجب يراد لاباحة الصلوة والتيمم يقوم مقامه فى ذلك والمسنون يراد للتنظيف وقطع الرائحة والتيمم لا يحصل هذا بل يزيد شعثا وتغييرا ولذلك افترقا فى الطهارة الصغرى فلم يشرع تجديد التيمم ولا تكرار المسح به اه **مالك** بن انس عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابى بكر الصديق رض عن اسماء بنت عميس بضم العين المهملة مصغرا قال ابن عبد البر هكذا قال يحيى وابن وهب ومعن وابن القاسم وقتيبة بن سعيد وغيرهم وقال القعنبى وابن بكير وابن مهدى ويحيى بن يحيى النيسابورى عن ابيه ان اسماء و على كل حال فهو مرسل لان القاسم لم يلق اسماء وقد وصله مسلم وابو داؤد وابن ماجة من طريق عبيد الله بن عمر عن عبد الرحمن القاسم عن ابيه عن عائشة قالت نفست اسماء الحديث ورواه النسائى وابن ماجة من طريق يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد عن ابيه ابى بكر الصديق ورواه ابن عبد البر من طريق اسحاق بن محمد عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال ولهذا الاختلاف فى اسناد هذا الحديث ارسله مالك فكثيرا ما يصنع ذلك كذا فى التنوير قال الزرقانى لكنه اختلاف لا يقدح فى صحة الحديث ولا فى وصله لانه يحمل على ان لعبيد الله فيه اسنادين عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة ونافع عن ابن عمر واما رواية يحيى عن القاسم عن ابيه عن ابى بكر فمرسلة اذ محمد لم يسمع اباه

انها ولدت محمد بن ابی بکر بالبیداء فذکر ذلک ابو بکر لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال مُرها فلتغتسل ثم لتُهلل **مالك** عن یحیی بن سعید عن سعید بن المسیب ان اسماء بنت عمیس ولدت محمد بن ابی بکر بذی الحلیفة فامرها ابو بکر ان تغتسل ثم تهل **مالك** عن نافع ان عبد اللہ بن عمر کان یغتسل لاحرامه قبل ان یحرم ولدخوله مکة

انها ولدت محمد بن ابی بکر الصدیق ابو القاسم من اصغر الصحابة کان من نساک قریش ولاه علی بن ابی طالب مصر وکان ربیبه قتله اصحاب معویة بمصر سنة ثمان وثلثین واحرقوه کذا فی رجال جامع الاصول والاکمال زاد واحرقوه فی جیفة حمار بالبیداء بفتح الموحدة والمد تقدم فی التیمم وفی روایة ابی داؤد نفست اسماء بالشجرة وحکی الشیخ فی البذل عن النووی وفی روایة بذی الحلیفة هذه المواضع الثلثة متقاربة فالشجرة بذی الحلیفة والبیداء هی بطرف ذی الحلیفة اھ وسیاتی ماقاله الباجی فذکر ذلک ابو بکر الصدیق رض لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی کیف تصنع قال الباجی یحتمل انه سال ان النفاس الذی یمنع صحة الصلوة والصوم یمنع صحة الحج فبین صلی اللہ علیہ وسلم انه لا ینافی الحج ویحتمل انه سأل عن اغتسالها للاحرام ان علم ان احرامها بالحج یصح فخاف ان النفاس یمنع الاغتسال الذی یوجب حکم الطهر فقال صلی اللہ علیہ وسلم مرها فلتغتسل فیه غسل النفساء للاحرام وان لم تطهر وفی حکمها الحائض فهو للنظافة لا للطهارة قال القاری ولذا لا ینوبه التیمم وسیاتی فی الحدیث الآتی ان العلة عند الخطابی التشبه بالطاهرات ثم لتهلل بضم اوله من الاهلال بفک الادغام وفی النسخ المصریة بالادغام والمعنی واحد ای تحرم وتلبی ففیه صحة احرام النفساء وفی حکمها الحائض واولی منهما الجنب لانهما شارکتاه فی اسم الحدث وزادتا علیه بسیلان الدم ولذا صح صومه دونهما قاله الزرقانی وقال ایضًا اختلف الاصولیون اذا امر الشارع شخصا ان یامر غیره لیفعل ان یکون امرًا لذلک الغیر ام لا واختاره ابن الحاجب وغیره اھ **مالك** عن یحیی بن سعید عن سعید بن المسیب مرسلًا ان اسماء بنت عمیس زوجة الصدیق الاکبر رض وهذا وقفه یحیی بن سعید ورفعه الزهری کما رواه ابن وهب عن اللیث ویونس بن یزید وعمرو بن الحارث انهم اخبروه عن ابن شهاب عن سعید بن المسیب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر اسماء بنت عمیس الحدیث ای امرها علی لسان ابی بکر ولدت محمد بن ابی بکر بذی الحلیفة - قال الباجی وفی الحدیث المتقدم بالبیداء لیسا مختلفین لان البیداء متصلة بذی الحلیفة ویحتمل ان یکون منزل اسماء مع ابی بکر و مبیتهما بها فنسب الراوی ذلک الی الحلیفة لانها کانت المقصودة بالنزول فیها ولعل ابا بکر رض قصد النزول فی ناحیة منها للانفراد من الناس لاسیما لحاجة اهله الی الولادة اھ وقال عیاض یحتمل انها نزلت بالبیداء لتبعد عن الناس ونزل صلی اللہ علیہ وسلم بذی الحلیفة حقیقة فسمی منزل الناس کلهم باسم منزل امامهم فامرها ابو بکر لامره صلی اللہ علیہ وسلم ان یامرها ان تغتسل ثم تهل قال الخطابی فیه استحباب التشبه من اهل التقصیر باهل الفضل والکمال والاقتداء بافعالهم طمعًا فی درک مراتبهم ورجاء لمشارکتهم قال ولی الدین هذا یدل علی ان العلة عنده فی اغتسالها التشبه باهل الکمال ومن الطاهرات والظاهر انما هو لشمول المعنی الذی شرع الغسل لاجله وهو التنظیف وقطع الرائحة الکریهة لدفع اذاها عن الناس وبذلک علله الرافعی ولا یرد علیه التیمم عند العجز لان التنظیف هو اصل مشروعیته للاحرام فلا ینافیه قیام التراب مقامه لانه یقوم مقام الغسل الواجب فاولی المسنون وبعد استقرار الحکم قد لا توجد علته فی بعض المحال اھ قلت وهذا عند الذی قال بالتیمم عند العجز واما الذی لم یقل به فلا ایراد علیه **مالك** عن نافع ان عبد اللہ بن عمر رض کان یغتسل لاحرامه قبل ان یحرم وتقدم انه سنة مؤکدة اجماعًا حتی قیل بوجوبه ولدخوله مکة باضافة الدخول الی الضمیر الراجع الی ابن عمر وفی اکثر النسخ المصریة لدخول مکة وفی روایة ایوب عن نافع حتی اذا جاء ذا طوی بات به حتی یصبح فاذا صلی الغداة اغتسل و یحدث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل ذلک رواه البخاری قال الباجی اضاف الغسل الی دخول مکة وان کان مقصوده الطواف لانه یفعل عند دخول مکة لیتصل الدخول بالطواف والغسل فی الحقیقة للطواف دون الدخول ولذلک لا تغتسل الحائض ولا النفساء لدخول مکة لتعذر الطواف علیهما اھ وفی الشرح الکبیر للدردیر وندب الغسل لدخول غیر حائض ونفساء مکة بطوی لان الغسل فی الحقیقة للطواف فلا یؤمر به الا من یصح منه الطواف وقوله بطوی حقه ان یقول وبطوی لانه مندوب ثان اھ وهذا عند المالکیة واما عند الحنفیة ففی شرح المناسک للقاری وهذا الغسل

ولوقوفه عشية عرفة غسل المحرم۔ مالك عن زيد بن اسلم عن نافع عن ابراهيم بن عبد الله بن حنين

مستحب للطهارة والنظافة على قصد الدخول حتى للحائض والنفساء اه وفي الدر المختار ويسن الغسل لدخولها وهو للنظافة فيجب لحائض ولفساء اه وهكذا عند الشافعية فقد قال النووي في مناسكه اذا بلغ مكة اغتسل بذي طوى بنية غسل دخول مكة ان كان طريقه على ذي طوى والا اغتسل في غيرها وهذا الغسل مستحب لكل احد حتى الحائض والنفساء والصبي قال ابن حجر في شرحه قوله حتى الحائض اي والحلال لانه صلى الله عليه وسلم اغتسل لدخولها عام الفتح وهو حلال وهكذا عند الحنابلة قال الموفق يستحب الاغتسال لدخول مكة لان ابن عمر رض كان يغتسل ثم يدخل مكة نهارا ويذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعله متفق عليه ولان مكة مجمع اهل النسك فاذا قصدها استحب له الاغتسال كالخارج الى الجمعة والمرأة كالرجل وان كان حائضا او نفساء لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة وقد حاضت افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت ولان الغسل يراد للتنظيف وهذا يحصل مع الحيض فاستحب لها ذلك وهذا مذهب الشافعي اه فهذا الغسل عند الائمة الثلثة للدخول كما هو ظاهر اثر الباب وما ورد في معناه ولم يحتج الى الغسل الاخر لانه ليس بين الدخول والطواف كبير فصل فيجمع في غسله الامران الدخول و الطواف ويؤيد ذلك ما قاله العيني ان الغسل لدخول مكة ليس لكونه محرما وانما هو لحرمة مكة حتى يستحب لمن كان حلالا ايضا وقد اغتسل لها صلى الله عليه وسلم عام الفتح وكان حلالا افاد ذلك الامام الشافعي في الام اه ولوقوفه بعرفة عشية عرفة قال الباجي يقتضي ان حقيقة الغسل للوقوف ولذلك تغتسل الحائض والنفساء للوقوف بعرفة وانما يستحب تقديمه قبل الصلوة لمعنيين احدهما اتصال الوقوف بالصلوة والثاني ان الصلوة مما شرع لها الاغتسال فيجمع في غسله الامرين الصلوة والوقوف اه وفي الشرح الكبير وندب للوقوف بعرفة ولو لحائض ونفساء ووقته بعد الزوال اه وقال النووي في مناسكه السنة ان يمكثوا بنمرة حتى تزول الشمس ويغتسلوا بها للوقوف قال ابن حجر في شرحه اي ندبا ومن عجز تيمم وقال ايضا في شرح المنهاج الافضل كونه بعد الزوال ويحصل اصل السنة بالغسل بعد الفجر قياسا على غسل الجمعة اه وقال القارئ في شرح اللباب اذا نزل بعرفات يمكث فيها الى ان تزول الشمس فاذا زالت اغتسل لوقوف عرفة على الصحيح لا لليوم وهو سنة مؤكدة او توضأ وهو رخصة والغسل افضل والاولى ان يغتسل قبيل الزوال ليكون اول وقوفه على وجه الكمال اه وقال الموفق لا يشترط للوقوف طهارة ولا نعلم في ذلك خلافا ويستحب ان يكون طاهرا قال احمد يستحب ان يشهد المناسك كلها على وضوء اه ثم يشكل على هذين الاغتسالين لابن عمر رض ما سياتي عنه في الباب الاتي انه رض كان لا يغسل راسه وهو محرم الا من الاحتلام

غسل المحرم قال ابن المنذر اجمعوا على ان للمحرم ان يغتسل من الجنابة واختلفوا فيما عدا ذلك وبوب البخاري بالاغتسال للمحرم كانه اشار الى ما روي عن مالك انه كره للمحرم ان يغطي راسه في الماء وروي في الموطا ان ابن عمر كان لا يغسل راسه وهو محرم الا من احتلام كذا في الفتح وفي الشرح الكبير كره غمس راس في الماء خيفة قتل الدواب اه وهكذا في المدونة وزاد ان اصابته جنابة صب على راسه الماء وحركه بيده ولا احب ان يغمس راسه قال العيني وفي التوضيح اجاز الكوفيون والثوري والشافعي واحمد واسحق للمحرم دخول الحمام وقال مالك ان دخله فتدلك وانقى الوسخ فعليه الفدية وحكي عن سعيد ابن عبادة مثل قول مالك اه قال الابي في الاكمال اختلف في غسل المحرم تبردا او غسل راسه فاجازه الجمهور كما قال عمر رض لا يزيده الماء الا شعثا وتؤول عن مالك مثله وتؤولت عنه الكراهة ايضا وكره غمس المحرم راسه في الماء وعللت الكراهة بانه من تحريك يده في غسله او غمسه قد يقتل بعض الدواب او يسقط بعض الشعر وقيل لعله رآه من تغطية الراس اه وقال الباجي الغسل للتبرد جائز للمحرم وان كان لغير ضرورة وهذه رواية ابن القاسم عنه اه وفي المدونة قال ابن القاسم لا ارى باسا ان وجد المحرم حرا ان يصب على راسه الماء اه **مالك** عن زيد بن اسلم العدوي مولى عمر رض عن نافع هكذا في جميع النسخ المطبوعة الهندية وقال مولانا الشيخ سلام الله في شرحه على الموطا المسمى بالمحلى هكذا قال يحيى وهو معدود من خطاه والصواب اسقاطه كما رواه سائر الرواة اه قال ابن عبد البر ادخل يحيى بين زيد وابراهيم نافعا وهو خطأ لا شك فيه مما يحفظ من خطأ يحيى وغلطه في الموطا ولم يتابعه احد من رواته وقد طرحه ابن وضاح وغيره وهو الصواب اه قلت فاسقاطه من النسخ المصرية ليس بصحيح لانه موجود في رواية يحيى وان كان غلطا في نفسه وليس هذا في رواية محمد ايضا عن ابراهيم بن عبد الله بن حنين بنونين مصغرا قال الحافظ وفي رواية ابن عيينة عن زيد اخبرني ابراهيم

عن ابيه ان عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالابواء فقال عبد الله بن عباس يغسل المحرم رأسه وقال المسور بن مخرمة لا يغسل المحرم رأسه قال فارسلني عبد الله بن عباس الى ابي ايوب الانصاري قال فوجدته يغتسل بين القرنين وهو يستتر بثوب فسلمت عليه فقال من هذا فقلت انا عبد الله بن حنين ارسلني اليك عبد الله بن عباس اسئلك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل رأسه وهو محرم

اخرجه احمد واسحق والحميدی فی مسانیدہم وفی روایة ابن جریج عند احمد عن زید بن اسلم ان ابراہیم اخبرہ عن ابیہ ہو عبد اللہ بن حنین مولی العباس بن عبد المطلب قال الحافظ وفی روایة ابن جریج عن زید بن اسلم ان ابراہیم بن عبد اللہ ابن حنین مولی ابن عباس اخبرہ کذا قال مولی ابن عباس وقد اختلف فی ذلک والمشہور ان حنینًا کان مولی العباس وہبہ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فاولادہ موال لہ اھ ان عبد اللہ بن عباس حبر الامة والمسور بکسر المیم وسکون المہملة ابن مخرمة بفتح المیم وسکون الخاء المعجمة وفی روایة ابن جریج عند ابی عوانة کنت مع ابن عباس والمسور الحدیث اختلفا وہما نازلان بالابواء بفتح الہمزة وسکون الموحدة والمد جبل قرب مکة وعندہ بلدة تنسب الیہ قیل سمی بذلک لوبائہ وہو علی القلب والا لقیل الاوباء وقیل لان السیول تتبوؤہ ای تحلہ قال یاقوت الحموی وہذا احسن وقیل فعلاء من الابوة او افعال کانہ جمع بو وہو الجلد الذی یحشی ترامہ الناقة فتدر علیہ اذا مات ولدہا او جمع لوی قریة من اعمال الفرع من المدینة وبہا قبر آمنة ام النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال الزرقانی جبل بینہ وبین الجحفة مما یلی المدینة ثلثة وعشرون میلاً قال الحافظ وفی روایة ابن عیینة بالعرج وہو بفتح اولہ وسکون ثانیہ قریة جامعة قریبة من الابواء فقال عبد اللہ بن عباس یغسل المحرم راسہ وقال المسور بن مخرمة لا یغسل المحرم راسہ قال الباجی اختلافہما یحتمل ان یکون بمعنی المذاکرة بالعلم ویحتمل ان یکون احدہما فعل من ذلک ما انکرہ الآخر قال الابی والظن بہما انہما لا یختلفان الا ولکل منہما مستند فمستند المسور الاجتہاد ومستند ابن عباس النص ولذا رجع الیہ المسور قال عیاض ودل کلامہما انہما اختلفا فی تحریک الشعر اذ لا خلاف فی غسل المحرم راسہ فی غسل الجنابة ولا بد من صب الماء فخاف المسور ان یکون فی تحریکہ بالید قتل بعض دواب او طرحہا قلت ہذا اذا ثبت ان المسور کان قائلاً بجواز غسل رأس المحرم الجنب والا فیحتمل ان یکون رض یلحقہ بالمجروح الذی یضر الماء راسہ الا ان سوال عبد اللہ بن حنین بالکیفیة یؤید ما قالہ عیاض وسیاتی البسط فی سوال الکیفیة قال یعنی ابن حنین فارسلنی عبد اللہ بن عباس الی ابی ایوب خالد بن زید الانصاری الصحابی قال الباجی الظاہر من ارسالہ الیہ لیسئلہ ان عبد اللہ بن عباس علم ان عند ابی ایوب من ذلک علماً ولو لم یعلم ذلک لارسل الیہ لیسئلہ ہل عندہ علم من ذلک قال ابن حنین فوجدتہ یغتسل قال الباجی لم نعلم اغتسالہ ہل کان واجبا او غیر واجب قال الابی وترجم علیہ فی بعض نسخ الام کیف یغسل المحرم نفسہ من الجنابة ولیس فی الحدیث بیان لذلک ولا فی اغتسال ابی ایوب لای شئ کان اھ بین القرنین بفتح القاف تثنیة قرن وہما الخشبتان القائمتان علی رأس البیر وشبہہما من البناء ویمد بینہما خشبة یجر علیہا الحبل المستقی بہ ویعلق علیہا البکرة وقال القبتی ہما منارتان تبنیان من حجارة او مدر علی راس البیر من جانبیہا فان کانتا من خشب فہما زرنوقان وہو یستتر وفی النسخ المصریة وہو مستتر بثوب الظاہر ان المراد منہ الغطاء علقہ بجنبیہ وکتب الشیخ الوالد فیما علقہ علی ابی داؤد ای لاجل الشمس والریح والغبار وغیر ذلک لا لاجل الستر لانہ لم یکن عریانا کما یوضحہ قولہ فطأطاہ فسلمت علیہ قال الباجی سلم علیہ وہو فی تلک الحالة لانہ احتاج الی مخاطبتہ فیہا لانہا الحال التی ارسل الی سوالہ عنہا فاستفتح لکلامہ بالسلام علیہ قال عیاض والنووی وغیرہما فیہ جواز السلام علی المتطہر فی حال طہارتہ بخلاف من ہو علی الحدث وتعقبہ الولی العراقی بانہ لم یصرح بانہ رد علیہ السلام بل الظاہر انہ لم یرد لقولہ فقال من ہذا بفاء التعقیب الدالة علی عدم الفصل وقیل یحتمل رد السلام وترک ذکرہ لوضوحہ والفاء کقولہ تعالی ان اضرب بعصاک الحجر فانفلق ای فضرب فانفلق فقلت انا عبد اللہ بن حنین ارسلنی الیک عبد اللہ بن عباس اسألک وفی روایة یسالک کیف کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یغسل راسہ وہو محرم قال الباجی ہذا اللفظ ظاہر ما اختلفا فیہ لانہما اختلفا ہل یغسل المحرم راسہ اولا ولم یختلفا فی صفة غسلہ لان ذلک لا یکون الا بعد

قال فوضع ابو ايوب يده على الثوب فطأطأه حتى بدا لى رأسه ثم قال لانسان يصب
عليه الماء اصبب فصب على رأسه ثم حرّك رأسه بيديه فاقبل بهما وادبر ثم قال هكذا
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل

الاتفاق على الغسل ولا يمكن المسور ان يقول انه لا يغسل رأسه فى الجنابة فلا بد ان يكون خلافهما فيما زاد على الفرض من
الغسل وفى امرار اليد جملة مع اعتقاده ان الفرض افاضة الماء فقط او يكون اختلافهما فى غسل غير واجب اھ وقال ابن
عبد البر فيه ان ابن عباس كان عنده علم غسل المحرم رأسه انباه ابو ايوب او غيره الا ترى انه قال كيف كان يغسل
ولم يقل هل كان يغسل وقال ابن دقيق العيد هذا يشعر بان ابن عباس كان عنده علم باصل الغسل فان السوال عن
كيفية الشئ انما يكون بعد العلم باصله وان غسل البدن كان عنده متقرر الجواز اذ لم يسأل عنه وانما سأل عن كيفية غسل الرأس
ويحتمل ان يكون ذلك لانه موضع الاشكال اذ تحريك اليد يخاف منه نتف الشعر وتعقب بان النزاع بينهما انما وقع فى
غسل الرأس - قال الحافظ ويحتمل ان يكون عبد الله بن حنين تصرف فى السوال لفطنته كانه لما قال له سله هل يغتسل
المحرم اولا فجاء فوجده يغتسل فهم من ذلك انه يغتسل فاحب ان لا يرجع الا بفائدة فسأله عن كيفية الغسل قال فوضع
ابو ايوب يده على الثوب اى الغطاء فطأطأه اى خفض الثوب وازاله عن رأسه وفى رواية ابن عيينة جمع ثيابه
الى صدره حتى نظرت اليه وفى رواية ابن جريج حتى رأيت رأسه ووجهه حتى بدا بالتخفيف اى ظهر لى رأسه ووجهه
ثم قال لانسان قال الحافظ لم اقف على اسمه يصب عليه صفة لانسان زاد فى رواية ابن وضاح الماء قلت وهو موجود
فى بعض النسخ الهندية لطريق النسخة اصبب بضم الهمزة والموحدتين اولاهما مضمومة اى افرغ فصب بشد الموحدة على
رأسه الماء فيه الاستعانة فى الطهارة قال عياض والاولى تركها الا لحاجة وقال ابن دقيق العيد ورد فى الاستعانة احاديث
صحيحة وفى تركها شئ لا يقابلها فى الصحة وقال ابن عابدين بعد بسط الكلام حاصله ان الاستعانة ان كانت بصب الماء او
استقائه فلا كراهة اصلا ولو بطلبه وان كانت بالغسل والمسح فتكره بلا عذر اھ ثم حرك بشد الراء ابو ايوب رأسه بيديه
بالتثنية قال الحافظ استدل به القرطبى على وجوب الدلك فى الغسل قال لان الغسل لو يتم بدونه لكان المحرم احق بان
يجوز له تركه ولا يخفى ما فيه واستدل به على ان تخليل شعر اللحية باق على استحبابه خلافا لمن قال يكره كالمتولى من الشافعية
خشية انتتاف الشعر ولا فرق بين شعر الرأس واللحية الا ان يقال ان شعر الرأس اصلب والتحقيق انه خلاف الاولى فى
حق بعض دون بعض اھ فاقبل بهما وادبر فدل على جواز ذلك ما لم يؤد الى نتف الشعر قال الباجى وليس فى امرار اليد على
الرأس قتل الدواب ولا ازالتها عن موضعها الا مثل ما فى صب الماء على الرأس خاصة ولذلك كانا مباحين فاما
الانغماس فى الماء فانه محظور عند مالك رح على المحرم لانه ربما ازال القمل بكثرة الماء عن الشعر وقد روى عمر بن الخطاب
وعبد الله بن عباس اجازة انغماس المحرم فى الماء قال العينى وكان اشهب وابن وهب يتغامسان فى الماء وهما
محرمان مخالفة لابن القاسم وكان ابن القاسم يقول ان غمس رأسه فى الماء اطعم شيئا من طعام خوفا من قتل الدواب
ولا تجب الفدية الا بيقين وعن مالك استحبابه ولا بأس عند جميع اصحاب مالك ان يصب المحرم على رأسه الماء لحر
يجده اھ وقال ايضا قد اختلف العلماء فى غسل المحرم رأسه فذهب ابو حنيفة والثورى والاوزاعى والشافعى واحمد واسحق
الى انه لا بأس بذلك ووردت الرخصة بذلك عن عمر رض وابن عباس وجابر وعليه الجمهور وحجتهم حديث الباب وكان
مالك يكره ذلك للمحرم لاثر ابن عمر انه لا يغسل رأسه الا من احتلام اھ وقال ابن رشد اتفقوا على انه يجوز له غسل
رأسه من الجنابة واختلفوا فى كراهة غسله من غير الجنابة فقال الجمهور لا بأس بغسله
رأسه - وقال مالك يكره وعمدته ان عبد الله بن عمر رض كان لا يغسل رأسه وهو محرم الا من الاحتلام وعمدة الجمهور حديث
ابى ايوب هذا وحمله مالك على غسل الجنابة والحجة له اجماعهم على ان المحرم ممنوع من قتل القمل ونتف الشعر والقاء التفث
والغاسل رأسه اما ان يفعل هذه كلها او بعضها اھ ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل بينه بالفعل لانه
ابلغ فى التعليم من القول قال الباجى لو اقتصر ابو ايوب على فعله لكان مسندا الا انه انما سأله عن فعله صلى الله عليه وسلم
فاذا فعل ذلك يريد اياه كان بمنزلة ان يقول هكذا كان صلى الله عليه وسلم يفعل فكيف وقد اكد ذلك بان قال بعد
غسل رأسه هكذا رأيته صلى الله عليه وسلم اھ قال الحافظ زاد ابن عيينة فرجعت اليهما فاخبرتهما فقال المسور لابن عباس رض

مالك عن حميد بن قيس المكي عن عطاء بن ابي رباح ان عمر بن الخطاب قال ليعلى بن منية وهو يصب على عمر بن الخطاب ماء وهو يغتسل اصبب على راسي فقال يعلى اتريد ان تجعلها بي ان امرتني صببت فقال عمر بن الخطاب اصبب فلن يزيده الماء الا شعثا **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان اذا دنى من مكة بات بذي طوى بين الثنيتين حتى يصبح ثم يصلي الصبح ثم يدخل من الثنية التي باعلى مكة

لا امريك ابدا اي لا اجادلك وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم مناظرة الصحابة في الاحكام ورجوعهم الى النصوص وقبولهم لخبر الواحد ولو كان تابعيا وان قول بعضهم ليس بحجة على بعض وغير ذلك **مالك** عن حميد بن قيس ولفظ محمد اخبرنا حميد ابن قيس المكي عن عطاء بن ابي رباح بفتح الراء المهملة وخفة الموحدة واسم ابي رباح اسلم القرشي مولاهم ابو محمد المكي ثقة فقيه فاضل لكنه كثير الارسال من رواة الستة مات سنة ١١٤ على المشهور كذا في التقريب وعن ابي حنيفة رض ما رايت فيمن لقيت افضل من عطاء وعن ابن عباس انه كان يقول تجتمعون الي يا اهل مكة وعندكم عطاء وكذا روي عن ابن عمر رض وقال ربيعة فاق عطاء اهل مكة في الفتوى ان عمر بن الخطاب رض قال ليعلى ابن منية بضم الميم وسكون النون وفتح التحتية هي امه كذا يقول اصحاب الحديث وقيل جدته واسم ابيه امية بضم الهمزة وفتح الميم وتشديد المثناة التحتية ابن ابي عبيدة بن همام التميمي حليف قريش صحابي مات سنة بضع واربعين وفي رجال جامع الاصول اسلم يوم الفتح وشهد حنينا والطائف وكان عامل عمر رض على نجران. وهو يصب اي والحال ان يعلى يفرغ على عمر بن الخطاب ماء وهو اي عمر رض يغتسل اي وهو محرم اصبب على راسي الماء مقولة عمر رض فقال يعلى اتريد بهمزة الاستفهام ان تجعلها اي هذه الخصلة بي اي لازمة بي ولفظ محمد ان تجعلها في قال الباجي حذر من ان يكون صب الماء يلحق به امرا من فدية اوغيرها وقال البوني اي تجعلني افتيك وتنحي الفتيا عن نفسك ان كان في هذا شيء ان امرتني صببت قال ابن وهب اي انما فعله طوعا لك لفضلك وامانتك ولا اري لي فيه وقال ابو عمر اي ان مات شيء من دواب راسك او زال شيء من الشعر لزمتني الفدية فان امرتني كانت عليك فقال له عمر بن الخطاب اصبب بضم الهمزة واولى الموحدتين اي افرغ فلن يزيده الماء الا شعثا بفتحتين كما في الصراح او بسكون العين ايضا كما في اللسان اي تفرقا فلا فدية على الفاعل ولا الامر قال المجد الشعث محركة انتشار الامر ومصدر الاشعث لمغبر الراس وشعث كفرح **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان اذا دنا اي قرب من مكة بات بذي طوى مثلثة الطاء مقصور منون وقد لا ينون وفي المحلي يصرف ولا يصرف فمن نونه جعله اسما للوادي ومن منع جعله اسما للبقعة واد بقرب مكة يعرف اليوم ببئر الزاهر قاله الحافظ وقال الزرقاني والفتح اشهر قلت هكذا قال صاحب معجم البلدان وصاحب المحلي وحكاه في المجمع لكن اكثر من ضبطوه من الشراح وغيرهم اقتصروا على ضم الطاء بين الثنيتين تثنية الثنية بفتح المثلثة وكسر النون وتشديد التحتية الطريق الضيق بين الجبلين او طريق عالية كذا في الحاشية عن المحلي حتى يصبح اي الى ان يدخل في الصباح غاية لبات ثم يصلي الصبح وفي رواية ايوب عن نافع عند الشيخين وغيرهما فاذا صلى الغداة اغتسل ويحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ثم يدخل مكة نهارا اقتداء بفعله صلى الله عليه وسلم ولان في الدخول في الليل مشقة عليه واحتمال الضياع على الحوائج ويندب دخول مكة نهارا عند مالك والحنفية وهو اصح الوجهين للشافعية والثاني هما سواء واليه مال الموفق وحكى النووي عن بعض التابعين افضلية الليل وحكى القسطلاني عمن فرق بين الامام وغيره كما ياتي بيانه في الحلاق من الثنية التي باعلى مكة التي ينزل منها الى المعلى ومقابر مكة بجنب المحصب وهي التي يقال لها الحجون بفتح الحاء المهملة وضم الجيم وكان رض اقتدى في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم فانه صلى الله عليه وسلم اذا دخل مكة دخل من كداء من الثنية العليا واذا خرج خرج من كدى من الثنية السفلى والدخول من كداء مندوب عند الجمهور وقال الدردير ندب دخول مكة من كداء لمدني اي لمن اتى من طريق المدينة قال الدسوقي سواء كان من اهلها او لا واما من اتى من غير طريق المدينة فلا يندب له الدخول منها وان كان مدنيا وقال الفاكهاني المشهور انه يندب لكل حاج ان يدخل من كداء وان لم تكن طريقه لانه الموضع الذي دعا فيه ابراهيم ربه ان يجعل افئدة الناس تهوي اليهم ومفاد عج اعتماد ما للفاكهاني اهـ قال الموفق يستحب ان يدخل مكة من اعلاها الرواية

ولا یدخل اذا خرج حاجا او معتمرا حتی یغتسل قبل ان یدخل اذا دنی من مکۃ
بذی طوی ویامر من معہ فیغتسلون قبل ان یدخلوا مکۃ **مالک** عن نافع
ان عبد اللہ بن عمر کان لا یغسل راسہ وھو محرم الا من احتلام **قال** یحیی قال
مالک سمعت اھل العلم یقولون لا باس ان یغسل المحرم راسہ بالغسول بعد ان یرمی
جمرۃ العقبۃ وقبل ان یحلق راسہ وذلک انہ اذا رمی جمرۃ العقبۃ فقد حل لہ قتل
القمل وحلق الشعر والقاء التفث ولبس الثیاب۔

ابن عمر وعائشۃ انہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل من اعلاہا وخرج من اسفلہا متفق علیہما اھ ولا یدخل ابن عمر رض مکۃ اذا خرج
الیہا حاجا او معتمرا بنیۃ الحج او العمرۃ حتی یغتسل قبل ان یدخل مکۃ اذا دنا من مکۃ بذی طوی متعلق بالاغتسال
ویامر من معہ من الرجال والنساء فیغتسلون قبل ان یدخلوا مکۃ تحصیلاً للمستحب وتقدم ان الغسل لدخول مکۃ
عند الجمہور فیندب للحائض والنفساء ایضًا وللطواف عند المالکیۃ فلا یندب لہما **مالک** عن نافع ان عبد اللہ بن
عمر کان لا یغسل راسہ وہو محرم الا من احتلام تحریا لما ہو الافضل لما روی الترمذی عن ابن عمر مرفوعًا الحاج الشعث
التفل کذا فی المحلی۔ قال الحافظ ظاہرہ ان غسلہ لدخول مکۃ کان لجسدہ دون راسہ وہکذا قالہ الباجی زاد قال ابن
حبیب اذا اغتسل المحرم لدخول مکۃ فانما یغسل جسدہ دون راسہ فقد کان ابن عمر رض لا یغسلہ وقال الشیخ ابو محمد
لعل ابن عمر رض کان لا یغسل راسہ الا من جنابۃ یعنی فی غیر ہذہ المواضع الثلثۃ فذہب الی تخصیص ذلک وحکی ابن
المواز عن مالک ان المحرم لا یدلک راسہ فی غسل دخول مکۃ ولا یغسل راسہ الا بصب الماء فقط واعتبر الباجی
من قول مالک انہ فی کل موضع اباح الغسل للمحرم لغیر جنابۃ لا یذکر فیہ امرار الید وانما یذکر فیہ صب الماء واذا ذکر
غسل الجنابۃ ذکر امرار الید وقال الشافعی نحن ومالک لا نری باسًا ان یغسل المحرم راسہ من غیر احتلام وروی عنہ صلی
اللہ علیہ وسلم انہ اغتسل وہو محرم واطال الکلام الی ان قال وقد یذہب علی ابن عمر رض وغیرہ السنن ولو علمہا ما خالفہا
قال یحیی قال مالک سمعت اہل العلم یقولون لا باس ان یغسل الرجل المحرم راسہ بالغسول بالغین المعجمۃ کصبور
فی اکثر النسخ المصریۃ والہندیۃ وہو کالغسل بالکسر ما یغسل بہ الراس من سدر وخطمی ونحوہما وفی لسان العرب الغسل
بالکسر والغسلۃ ما یغسل بہ الراس من خطمی وطین واشنان ونحوہ ویقال غسول اھ وفی بعض النسخ المصریۃ بالغاسول
وقال ابن حجر فی شرح مناسک النووی الغاسول ہو الاشنان بعد ان یرمی جمرۃ العقبۃ ولو کان قبل ان یحلق راسہ
وذلک لان التحلل الاصغر فی الحج یحصل عند المصنف ومن وافقہ برمی جمرۃ العقبۃ ولا یتوقف علی الحلق خلافًا للجمہور کما
سیاتی مفصلاً وذلک ای وجہ الجواز انہ اذا رمی جمرۃ العقبۃ ای فرغ من رمی یوم النحر وحصل لہ التحلل الاصغر فقد حل لہ
قتل القمل بفتح القاف وسکون المیم معروف واحدتہا بہاء ویکون فی شعور الانسان وثیابہ وفی التعلیق الممجد القمل والقملۃ
بالفتح فالسکون دویبۃ یتولد بالعرق والوسخ اذا اصاب ثوبًا او بدنًا او شعرًا یقال لہ بالفارسیۃ سپش اھ وہو قراءۃ
الحسن فی قولہ تعالی والقمل والضفادع والدم الآیۃ وقراءۃ الجمہور بضم القاف وتشدید المیم قیل ہما لغتان فی شیء واحد و
قیل مختلفان فصلہ صاحب الجمل وغیرہ من اہل التفسیر وحلق الشعر والقاء التفث بفتح المثناۃ الفوقیۃ ففاء فمثلثۃ الوسخ
ولبس الثیاب ولم یبق علیہ من محرمات الاحرام سوی النساء والصید وکرہ الطیب حتی یطوف للافاضۃ قالہ الزرقانی
قال الباجی وذلک ان موانع الاحرام علی ضربین رفث والقاء تفث فالرفث ہو الجماع وما فی معناہ مما یدعو الیہ واما
القاء التفث فہو حلق الشعر وخلع ثیاب الاحرام فاما القاء التفث فہو مباح باول التحللین وہو رمی الجمرۃ واما الرفث
فانہ لا یستباح الا باخر التحللین وہو طواف الافاضۃ اھ قال الدردیر حل برمیہا ای جمرۃ العقبۃ وکذا بخروج وقت ادائہا
غیر جماع ومقدماتہ وغیر صید فحرمتہما باقیۃ وکرہ الطیب وہذا ہو التحلل الاصغر اھ فما ذکرہ المصنف من قتل القمل و
غیرہ مبنی علی حصول التحلل الاصغر بالرمی عند المصنف فلافًا للحنفیۃ والجمہور قال صاحب البرہان والرمی غیر محلل عندنا
فی المشہور ومحلل عند الشافعی ومالک وغیر المشہور عندنا اھ وفی الہدایۃ الحلق من اسباب التحلل عندنا دون الرمی

ما ينهى عنه من لبس الثياب فى الاحرام - مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب

خلافًا للشافعي اھ قلت ہکذا قال غیر واحد من نقلة المذاہب لکنہ مبنی علی ان الحلق لیس بنسک وہو مرجوح قال الحافظ فی الفتح ان للحج تحللین فمن قال ان الحلق نسک کما ہو قول الجمہور وہو الصحیح عند الشافعیة یوقف استعمال الطیب وغیرہ من المحرمات المذکورة علیہ اھ وکذا حکی القولین الموفق فی مذہبہ فقال قول الخرقی قصر من شعرہ ثم حل یدل علی انہ لایحل الا بعد التقصیر وہذا مبنی علی ان التقصیر نسک وہو المشہور فلا یحل الا بہ وفیہ روایة اخری انہ اطلاق من محظور وقال ایضًا ظاہر کلام الخرقی ان الحل انما یحصل بالرمی والحلق معًا وہو احدی الروایتین عن احمد وہو قول الشافعی واصحاب الرأی وعن احمد اذا رمی الجمرة فقد حل وہذا یدل علی ان الحل بدون الحلق وہذا قول عطاء ومالک وابی ثور وہو الصحیح ان شاء اللہ وقال بعض اصحابنا ہذا مبنی علی الخلاف فی الحلق ہل ہو نسک ام لا فان قلنا انہ نسک حصل الحل بہ والا لا اھ وفی الروض المربع یحصل التحلل الاول باثنین من حلق ورمی وطواف والتحلل الثانی بما بقی مع سعی اھ وبہ جزم النووی فی مناسکہ فقال ای اثنین منہا ای بہما حصل التحلل الاول ویحصل التحلل الثانی بالعمل الباقی من الثلثة ہذا علی المذہب الصحیح المختار ان الحلق نسک اھ وسیاتی فی اول باب الحلاق البسط فی کونہ نسکا او استباحة محظور واذا عرفت ذلک فغسل المحرم راسہ بعد التحلل الاصغر سواء کان بالرمی او بالحلق جائز بلا خلاف واما قبل التحلل فقال ابن رشد اتفقوا علی منع غسل راسہ بالخطمی وقال مالک وابو حنیفة ان فعل ذلک افتدی وقال ابو ثور وغیرہ لاشئ علیہ وقال العینی ان غسل راسہ بالخطمی والسدر فان الفقہاء یکرہونہ وہو قول مالک وابی حنیفة والشافعی واوجب مالک وابو حنیفة علیہ الفدیة وقال الشافعی وابو ثور لاشئ علیہ وقد رخص عطاء وطاوس ومجاہد لمن لبد راسہ فشق علیہ الحلق ان یغسل بالخطمی اھ بتغیر وہکذا حکی مذاہب الائمة الثلثة الزرقانی وغیرہ وقال العینی فی البنایة ولایغسل راسہ ولالحیتہ بالخطمی وبہ قال مالک وفی شرح الوجیز لایکرہ بالخطمی والسدر وفی القدیم یکرہ ولکن لافدیة علیہ وبہ قال احمد وفی الہدایة لایغسل بالخطمی لانہ نوع طیب ولانہ یقتل ہوام الراس اھ

ما ينهى عنه من لبس الثياب فى الاحرام

قال الشیخ فی حجة اللہ ان الاحرام فی الحج والعمرة بمنزلة التکبیر فی الصلوٰة فیہ تصویر الاخلاص والتعظیم وضبط عزیمة الحج بفعل ظاہر وفیہ جعل النفس متذللة خاشعة للہ بترک الملاذ والعادات المالوفة وانواع التجمل وفیہ تحقق معاناة التعب والتشعث والتغبر للہ وانما شرع ان یجتنب المحرم ہذہ الاشیاء تحقیقا للتذلل وترک الزینة والتشعث وتنویہا لاستشعار خوف اللہ وتعظیمہ ومواخذة نفسہ ان لاتسترسل فی ہواہا اھ قلت واکتفی فی ثیاب الاحرام علی الازار والرداء للمعانی الاربعة التی تقدم ذکرہا فی حکم الحج قال العینی قال العلماء الحکمة فی تحریم اللباس المذکور علی المحرم ان یبعد من الترفہ ویتصف بصفة الخاشع الذلیل ولیتذکر انہ محرم فی کل وقت فیکون اقرب الی کثرة اذکارہ وابلغ فی مراقبتہ وصیانتہ لعبادتہ وامتناعہ من ارتکاب المحظورات ولیتذکر بہ الموت ولباس الاکفان والبعث یوم القیمة حفاة عراة مہطعین الی الداع والحکمة فی تحریم الطیب انہ یبعد من زینة الدنیا ولانہ داع الی الجماع ولانہ ینافی الحاج فانہ اشعث اغبر ومحصلہ ان یجمع ہمہ لمقاصد الاخرة اھ **مالك** عن نافع عن عبد اللہ بن عمر رضہ ان رجلا قال الحافظ لم اقف علی اسمہ فی شئ من الطرق سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما یلبس کلمة ما استفہامیة او موصولة او موصوفة فی محل النصب علی انہ مفعول ثان لسأل ویلبس بفتح الموحدة من اللبس بضم اللام من علم یعلم واما اللبس بفتح اللام من باب ضرب یضرب فہو بمعنی الخلط ومنہ التباس الامر ای اشتباہہ ہہنا المحرم من الثیاب بیان لما او للمسئول عنہ والمراد بالمحرم من احرم بحج او عمرة او قرن قال الحافظ اجمعوا علی ان المراد بہ ہہنا الرجل ولایلتحق بہ المرأة فی ذلک قال ابن المنذر اجمعوا علی ان للمرأة لبس جمیع ماذکر وانما تشترک مع الرجل فی منع الثوب الذی مسہ الزعفران وللبخاری من طریق اللیث عن نافع ما نلبس من الثیاب اذا احرمنا وہو مشعر بان السوال کان قبل الاحرام وحکی الدارقطنی عن ابی بکر النیسابوری ان فی روایة ابن جریج واللیث عن نافع ان ذلک کان فی المسجد قال الحافظ ولم ار ذلک فی شئ من الطرق عنہما نعم اخرج البیہقی من طریق

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا القمص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا احد لا يجد نعلين فيلبس خفين وليقطعهما

ايوب وعبيد الله بن عون كلاهما عن نافع عن ابن عمر قال نادى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب بذلك المكان واشار نافع الى مقدم المسجد فظهر ان السوال كان بالمدينة وللشيخين عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم خطب بذلك في عرفات فيحمل على التعدد ويؤيده ان في حديث ابن عباس ابتدأ به في الخطبة وفي حديث ابن عمر اجاب به السائل اه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا وفي رواية البخاري لا يلبس على الخبر بمعنى النهي على الاشهر ويحتمل النهي قال النووي قال العلماء هذا الجواب من بديع الكلام وجزله لان ما لا يلبس منحصر فحصل التصريح به واما الملبوس الجائز فغير منحصر فقال لا يلبس كذا اي ويلبس ما سواه وقال البيضاوي انما عدل عن الجواب لانه اخصر واحصر وفيه اشارة الى ان حق السوال ان يكون عما لا يلبس لانه الحكم العارض في الاحرام وقال ابن دقيق العيد يستفاد منه ان المعتبر في الجواب ما يحصل منه المقصود كيفما كان ولو بتغير او زيادة وفي الكوكب الدري اجيب بما يحرم عليه دلالة على ان الاصل في الاشياء لما كان الاباحة ليبين لك ان تسئل المباح بل تفحص عن الحرام ليبقى ما سواه على اباحته ولان تفصيل الثياب الجائزة كان متعذرا فاجيب بما سهل تناوله وحفظه ولان ارتكاب المنهيات لما كان اضر من فعل الخيرات اجيب بتفصيل المحرمات اشارة الى ان سلب المضار اولى اه وهذا كله بناء على سياق الروايات المشهورة عن نافع وقد رواه ابو عوانة من طريق ابن جريج عن نافع بلفظ ما يترك المحرم وهي شاذة والاختلاف فيها على ابن جريج وقد اختلف على الزهري ايضا كما حكاه الحافظ القمص بالقاف والميم المضمومتين جمع قميص نبه به على جميع ما في معناه مما كان مخيطا على قدر البدن كذا في المحلى ولا العمائم جمع عمامة بكسر العين سميت بذلك لانها تعم جميع الرأس ونبه به على كل ساتر للرأس مخيطا او غير مخيط حتى العصابة فانها حرام كذا في المحلى ولا السراويلات جمع سروال فارسي معرب يقال هو معرب شلوار والسراوين بالنون لغة وبالشين المعجمة لغة ايضا قال القاري جمع او جمع الجمع ولا البرانس بفتح الموحدة وكسر النون جمع برنس بضمهما قال المجد قلنسوة طويلة او كل ثوب رأسه منه دراعة كان او جبة من البرس بكسر الباء وهو القطن والنون زائدة وقال ابن حزم كل ما جيب فيه موضع لاخراج الرأس منه فهو جبة وكل ما خيط او نسج في طرفيه ليتمسك على اللابسين فهو برنس قاله العيني ولا الخفاف بكسر الخاء المعجمة جمع خف قال عياض نبه بالقميص والسراويل على كل محيط ومخيط على قدر البدن وبالعمائم والبرانس على كل ما يغطي الرأس به مخيطا او غيره وبالخفاف على كل ما يستر الرجل من جورب وغيرها والمراد بتحريم المخيط ما يلبس على الموضع الذي جعل له ولو في بعض البدن فاما لو ارتدى بالقميص مثلا فلا بأس به قال الخطابي ذكر البرانس والعمامة معا ليدل على انه لا يجوز تغطية الرأس لا بالمعتاد ولا بالنادر كالمكتل يحمله على رأسه قال الحافظ ان اراد ان يجعله على رأسه كلابس القبع صح ما قال والا فمجرد وضعه على رأسه على هيئة الحامل لا يضر على مذهبه كالانغماس في الماء وستر الرأس باليد اه الا احد بالرفع في النسخ الهندية وبالنصب في النسخ المصرية وقال الزرقاني للنصب هو عربي جيد وروي بالرفع وهو المختار في الاستثناء المتصل بعد النفي وشبهه قال الزين بن المنير فيه جواز استعمال احد في الاثبات خلافا لمن خصه بضرورة الشعر لا يجد نعلين زاد معمر عن الزهري عن سالم زيادة حسنة تفيد ارتباط ذكر النعلين بما سبق وهي قوله وليحرم احدكم في ازار ورداء ونعلين فان لم يجد النعلين الحديث واستدل بالحديث على ان واجد النعلين لا يلبس الخفين المقطوعين وهو قول الجمهور وعن بعض الشافعية جوازه وكذا عند الحنفية وقال ابن العربي ان صارا كالنعلين جاز والا متى ستر من ظاهر الرجل شيئا لم يجز الا للفاقد قال الزرقاني فان لبسهما مع وجود نعلين افتدى عند مالك والليث وعن الشافعي قولان اه وصرح في الشرح الكبير والدسوقي بالفدية ان لبسهما مع وجود النعلين سواء قطعهما اولا وفي شرح الاحياء هل يجوز لبس الخف المقطوع والمكعب مع وجود النعلين فيه وجهان احدهما نعم لشبهه بالنعل واصحهما لا لان الاذن في الخبر مقيد بشرط ان لا يجدهما اه وقال القاري في شرح المناسك ويجوز لبس المقطوع مع وجود النعلين لكن لا ينافي الكراهة المرتبة على مخالفة السنة اه والمراد بعدم الوجدان ان لا يقدر على تحصيله اما لفقده او عجزه عن الثمن ولو بيع بغبن فاحش لم يلزمه شراؤه او وهب له لم يجب قبوله كذا في الفتح فيلبس خفين بصيغة المضارع في النسخ الهندية على الخبرية وبزيادة اللام في النسخ المصرية على صيغة الامر قال الزرقاني ظاهر الامر الوجوب لكنه لما شرع للتسهيل لم يناسب التثقيل فهو للرخصة وليقطعهما بكسر اللام

اسفل من الكعبين

وسكونها اسفل من الكعبين وههنا عدة مسائل خلافية الاولى ان المراد بالكعبين ههنا هو المراد بهما في الوضوء عند الجمهور وهما العظمان الناتيان في جانبي القدم والمراد بهما ههنا عندنا معشر الحنفية معقد الشراك وهو المفصل الذي في وسط القدم بخلاف المراد في الوضوء افاده الشيخ في البذل قال ابن عابدين تحت قول المصنف فيقطعهما اسفل من الكعبين عند معقد الشراك قال وهو المفصل الذي في وسط القدم كذا روى هشام عن محمد بخلافه في الوضوء ولم يعين في الحديث احدهما لكن لما كان الكعب يطلق عليهما حمل على الاول احتياطا لان الاحوط فيما كان اكثر كشفا اه وقال المجد الكعب كل مفصل للعظام والعظم الناشز فوق القدم و الناشزان من جانبيها اه قال الحافظ وهما العظمان الناتيان عند مفصل الساق والقدم ويؤيده ما روى ابن ابي شيبة عن جرير عن هشام بن عروة عن ابيه قال اذا اضطر المحرم الى الخفين خرق ظهورهما وترك فيهما قدر ما يستمسك رجلاه اه قلت وليت شعري كيف ايد الحافظ كلامه بهذا الاثر فانه صريح في ان المراد منه مفصل القدم لانه ورد في روايات كثيرة انه صلى الله عليه وسلم كان يمسح على ظهور الخفين ولم ينقل احد ان محل المسح هو العظم الناتي عند مفصل الساق والقدم وايضا قوله وترك فيهما قدر ما يستمسك رجلاه يومي الى قول الحنفية كما لا يخفى وما حكاه الحافظ وقيل ان ذلك لا يعرف عند اهل اللغة تعقبه العيني وقال محمد امام في اللغة والعربية - وقال الرازي في تفسيره كان الاصمعي يختار هذا القول وحكاه عن الامامية وعن كل من راى مسح القدم والثانية ما في الفتح ظاهر الحديث انه لا فدية على من لبسهما اذا لم يجد النعلين وعن الحنفية تجب وتعقب بانها لو وجبت لبينها النبي صلى الله عليه وسلم لانه وقت الحاجة اه وهكذا قاله الزرقاني وزاد وايضا لو وجبت فدية لم يكن للقطع فائدة لانها تجب اذا لبسهما بلا قطع اه قلت وهكذا حكى عنهم الفدية غير واحد من شراح الحديث ولا يصح ولا فدية عند الحنفية كما صرح به ذوو فروعهم قال القاري في شرح المناسك اذا لبسهما قبل القطع يوما فدم وفي اقل من يوم صدقة وان لبسهما بعد القطع اسفل من موضع الشراك فلا شئ عليه عندنا واغرب الطبري والنووي والقرطبي فحكوا عن ابي حنيفة انه يجب عليه الفدية اذا لبس الخفين بعد القطع عند عدم النعلين اه قلت وكذا توهم بعض آخر فحكى ايجاب الفدية عن المالكية ولا يصح ايضا فان الفدية عندهم اذا لبسهما مع وجود النعلين ولو مقطوعين او لبسهما بدون القطع ولو عند فقد النعلين فلا تجتازنا عن هذه الخلافيات التي زل فيها قدم اكثر الشراح والثالثة استدل بالحديث على ان اجازة لبس الخفين مشروط بالقطع وبه قالت الائمة الثلثة مع الخلاف فيما بينهم في موضع القطع كما تقدم قريبا وعن الامام احمد في المشهور عنه لا يلزمه قطعهما بل يجوز لبسهما بلا قطع قال ابن قدامة وروي ذلك عن علي رض وبه قال عطاء وعكرمة وسعيد بن سالم القداح وحكاه الباجي عن قوم من اصحاب الحديث واحتج احمد رض بحديث ابن عباس عند البخاري من لم يجد نعلين فليلبس الخفين وحديث جابر مثله عند مسلم - وعند ابي حنيفة ومالك والشافعي وآخرين لا يجوز لبسهما الا بعد قطعهما كما في حديث الباب وحديث ابن عباس و جابر مطلق يحمل على المقيد لان الزيادة من الثقة مقبولة وقال ابن التين ابن عباس حفظ لبس الخفين ولم ينقل صفة اللبس بخلاف ابن عمر فهو اولى وقد قيل فليقطعهما من كلام نافع كذا في امالي ابي القاسم بن بشران بسند صحيح ان نافعا قال بعد رواية الحديث وليقطع الخفين اسفل الكعبين وذكر ابن العربي وابن التين ان جعفر بن برقان قال في رواية قال نافع وليقطع الخفاف اسفل من الكعبين وقال ابن قدامة وروى ابن ابي موسى عن صفية بنت ابي عبيد عن عائشة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للمحرم ان يلبس الخفين ولا يقطعهما وكان ابن عمر رض يفتي بقطعهما قالت صفية فلما اخبرته بذلك رجع قال ابن قدامة ويحتمل ان يكون الامر بقطعهما قد نسخ فان عمرو بن دينار قد روى الحديثين جميعا وقال انظروا ايهما كان قبل وقال الدارقطني قال ابو بكر النيسابوري حديث ابن عمر رض قبل لانه جاء في بعض رواياته نادى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد يعني بالمدينة فكانه كان قبل الاحرام وحديث ابن عباس يقول سمعته يخطب بعرفات الحديث فيدل على تاخره عن حديث ابن عمر فيكون ناسخا له لانه لو كان القطع واجبا لبينه للناس اذ لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وقال ابن الجوزي روى حديث ابن عمر مالك وعبيد الله وايوب في آخرين فوقفوه على ابن عمر وحديث ابن عباس سالم من الوقف مع ما عضده من حديث جابر ويحمل قوله وليقطعهما على الجواز من غير كراهة لاجل الاحرام وينهى عن ذلك في غير الاحرام لما فيه من الافساد وقال ابن قدامة و الاولى قطعهما عملا بالحديث الصحيح وخروجا عن الخلاف واخذا بالاحتياط كذا في العيني - وقال الحافظ اجاز احمد لبسهما من غير قطع لاطلاق حديث ابن عباس وتعقب بانه موافق على قاعدة حمل المطلق على المقيد فينبغي ان يقول بها

ولا تلبسوا من الثياب شيئا مسه الزعفران ولا الورس قال يحيى سئل مالك عما ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يجد ازارا فليلبس سراويل

ههنا واجاب الحنابلة باشياء منها دعوى النسخ بان حديث ابن عمر رض كان بالمدينة قبل الاحرام وحديث ابن عباس بعرفات واجاب عنه الشافعي فی الام فقال كلاهما صادق حافظ وزيادة ابن عمر رض لا تخالف ابن عباس لاحتمال ان تكون عزبت عنه او شك اوقالها فلم يقلها عنه بعض رواته اھ وسلك بعضهم الترجيح بين الحديثين قال ابن الجوزی حديث ابن عمر رض اختلف فی رفعه ووقفه وحديث ابن عباس لم يختلف فی رفعه اھ وهذا التعليل مردود بل لم يختلف على ابن عمر رض فی رفع الامر بالقطع الا فی رواية شاذة على انه اختلف فی حديث ابن عباس ايضا فرواه ابن ابی شيبة باسناد صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفا ولا يرتاب احد من المحدثين ان حديث ابن عمر اصح من حديث ابن عباس لان حديث ابن عمر رض جاء باسناد وصف بكونه اصح الاسانيد واتفق عليه عن ابن عمر غير واحد من الحفاظ منهم نافع وسالم بخلاف حديث ابن عباس فلم يات مرفوعا الا من رواية جابر بن زيد عنه حتى قال الاصيلی انه شيخ بصری لا يعرف كذا قال وهو معروف موصوف بالفقه عند الائمة واستدل بعضهم بالقياس على السراويل واجيب بان القياس مع وجود النص فاسد الاعتبار واحتج بعضهم بقول عطاء ان القطع فساد والله لا يحب الفساد واجيب بان الافساد انما يكون فيما نهى الشرع عنه لا فيما اذن فيه وقال ابن الجوزی يحمل الامر بالقطع على الاباحة لا على الاشتراط عملا بالحديثين ولا يخفى تكلفه انتهى كلام الحافظ وهكذا فی العينی وزاد وما قال ابن الجوزی ان الامر بالقطع يحمل على الاباحة لا على الاشتراط واجيب بانه تعسف واستعمال اللفظ فی غير محله والاحسن فی الجواب ان يقال ان فی حديث ابن عباس قد ورد فی بعض طرقه الصحيحة موافقته لحديث ابن عمر فی قطع الخفين رواه النسائی عن طريق اسمعيل بن مسعود الجحدری وهذا اسناد صحيح واسمعيل وثقه ابو حاتم وغيره وباقيهم رجال الصحيح والزيادة من الثقة مقبولة على الصحيح اھ ولا تلبسوا بفتح اوله وثالثه قال القاری نكتة الاعادة اشتراك الرجال والنساء فی هذا الحكم اما على وجه التغليب او التبعية اھ قال الحافظ وفيه نظر بل الظاهر ان النكتة فيه ان الذی يخالطه الزعفران او الورس لا يجوز لبسه سواء كان محرما اولا قال الزرقانی ولا تنافی بين النكتتين من الثياب شيئا مسه الزعفران بالتعريف ويحيى النيسابوری زعفران بالتنكير والتنوين لانه ليس فيه الا الالف فقط وهو لا يمنع الصرف ولا الورس بفتح الواو وسكون الراء المهملة آخره سين مهملة نبت اصفر طيب الريح يصبغ به وسياتی قريبا شئ من البسط فيه وكذا ياتی الكلام على لبس المحرم المصبوغ فی الباب الآتی - **تنبيه**

قال الحافظ زاد الثوری فی روايته عن ايوب عن نافع فی هذا الحديث ولا القباء اخرجه عبد الرزاق عنه ورواه الطبرانی من وجه آخر عن الثوری واخرجه البيهقی والدارقطنی عن عبيد الله بن عمر عن نافع ايضا والقباء معروف ويطلق على كل ثوب مفرج ومنع لبسه على المحرم متفق عليه الا ان ابا حنيفة قال يشترط ان يدخل يديه فی كميه لا اذا القاه على كتفه ووافقه ابو ثور والخرقی من الحنابلة اھ قال الباجی ليس له ان يدخل منكبيه داخل القباء فان فعل ذلك افتدى وبه قال الشافعی وقال ابو حنيفة رض لا شئ عليه حتى يدخل يديه فی كميه اھ وقال الدردير فی محرمات الاحرام وقباء (بفتح القاف والمد وقد يقصر الثوب المنفتح) وان لم يدخل كما فی يد بل وضعه على منكبيه مخرجا يديه من تحته ومحل المنع ان ادخل المنكبين فی محلهما فان نكسه بان جعل اسفله على منكبيه فلا فدية اھ **هذا** وقد يستفاد من ظاهر الحديث جواز لبس المزعفر لغير المحرم لانه قال ذلك خطابا السائل المحرم فدل على جوازه لغيره ويؤيده حديث ابن عمر كان صلى الله عليه وسلم يصبغ ثيابه بالزعفران وحديث قيس بن سعد اتانا النبی صلى الله عليه وسلم فوضعت له ما يتبرد فاغتسل ثم اتيته بملحفة صفراء فرأيت اثر الورس عليه رواهما ابو داؤد ويعارضه حديث الشيخين عن انس انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يتزعفر الرجل فقال المالكية فی وجه الجمع ان المراد من النهی التزعفر به اما لبس المزعفر لغير المحرم فلا باس به والدليل على ذلك ما للنسائی باسناد صحيح عن انس نهى النبی صلى الله عليه وسلم ان يتزعفر الرجل جلده وجمع الخطابی بان ما صبغ غزله ثم نسج فليس بداخل فی النهی ووافقه البيهقی على هذا ورجح ابن الهمام حديث انس بكونه فی الصحيحين وبكون المحرم مقدما على المبيح والعد الزين العراقی فجمع بين حديث الباب وحديث النهی بانه يحتمل ان جواب سوالهم انتهى عند قوله ما اسفل من الكعبين ثم استانف قوله ولا تلبسوا ما مسه الزعفران ولا تعلق له بالمسئول عنه كذا فی المحلی **قال** يحيى سئل ببناء المجهول مالك عما ذكر مبنی للمفعول ايضا ای فيما رواه مسلم من طريق ابی الزبير عن جابر عن النبی صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يجد نعلين فليلبس خفين ومن لم يجد ازارا فليلبس سراويل واخرجه الشيخان وغيرهما من طريق جابر بن زيد عن ابن عباس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول السراويل لمن لا يجد الازار والخف لمن لا يجد النعلين -

فقال لم اسمع بهذا ولا ارى ان يلبس المحرم سراويل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس السراويلات فيما نهى عنه من لبس الثياب التى لا ينبغى للمحرم ان يلبسها ولم يستثن فيها كما استثنى فى الخفين **لبس الثياب المصبغة فى الاحرام** - مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يلبس المحرم ثوبا مصبوغا بزعفران او ورس

فقال مالک لم اسمع بهذا الحديث ولا ارى ان يلبس المحرم سراويل على صفة لبسها بلا فتق او بلا فدية لان النبى صلى الله عليه وسلم نهى فى حديث ابن عمر عن لبس السراويلات مطلقا فيما نهى عنه من لبس الثياب التى لا ينبغى اى لا يجوز للمحرم ان يلبسها ولم يستثن فيها اى فى السراويلات فى حديث ابن عمر كما استثنى فى الخفين قال الحافظ قوله فى حديث ابن عباس ومن لم يجد ازارا فليلبس السراويل اى للمحرم لا للحلال فلا يتوقف جواز لبسه على فقد الازار قال القرطبى اخذ بظاهر الحديث احمد فاجاز لبس الخف والسراويل للمحرم الذى لا يجد النعلين والازار على حالهما واشترط الجمهور قطع الخف وفتق السراويل فلو لبس شيئا منهما على حاله لزمته الفدية والدليل لهم قوله فى حديث ابن عمر وليقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين فيحمل المطلق على المقيد ويلحق النظير بالنظير لاستوائهما فى الحكم قال الحافظ والاصح عند الشافعية والاكثر جواز لبس السراويل بغير فتق كقول احمد واشترط الفتق امام الحرمين وطائفة وعن ابى حنيفة منع السراويل مطلقا ومثله عن مالک وكان حديث ابن عباس رضـ لم يبلغه لما فى الموطا فقال لم اسمع بهذا الحديث اهـ قال ابن رشد اختلفوا فيمن لم يجد غير السراويل هل له لباسها فقال مالک وابو حنيفة لا يجوز له لباس السراويل وان لبسها افتدى وقال الشافعى والثورى واحمد وابو ثور وداؤد لا شئ عليه اذا لم يجد ازارا وعمدة مذهب مالک ظاهر حديث بن عمر المتقدم وعمدة الطائفة الثانية حديث ابن عباس اهـ قال الابى ما فى حديث ابن عباس اخذ به الشافعى ولم يأخذ به مالک لسقوطه فى حديث ابن عمر وقال فى الموطا لم اسمع بها ولا ارى ان يلبسها المحرم الخ وهذا يدل ان هذه الزيادة لم تبلغه او لم يبلغه ان المحرم يلبسه على حاله اما لو فتق وجعل منه شبه ازار جاز اهـ قلت وعند الحنفية لو لم يجد سوى سراويل فلبسه من غير فتق فعليه دم وان شقه واتزره فلا شئ عليه قال الطحاوى بعد ما روى حديث من لم يجد النعلين فليلبس الخفين ومن لم يجد ازارا فليلبس سراويل فذهب الى هذه الآثار قوم فقالوا من لم يجدهما لبسهما ولا شئ عليه وخالفهم فى ذلك آخرون فقالوا اما ما ذكرتموه من لبس المحرم الخفين والسراويل على حال الضرورة فنحن نقول ذلک ونبيح له لبسه للضرورة ولكن نوجب عليه مع ذلک الكفارة وليس فيما رويتموه لنفى لوجوب الكفارة ولا فيه ولا فى قولنا خلاف شئ من ذلک لانا لم نقل لا يلبس الخفين اذا لم يجد النعلين والا السراويل اذا لم يجد الازار ولو قلنا ذلک كنا مخالفين لهذا الحديث ولكن قد ابحنا له اللباس كما اباح النبى صلى الله عليه وسلم ثم اوجبنا عليه مع ذلک الكفارة بالدلائل القائمة الموجبة لذلک ثم قال هذا قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد رحـ كذا فى شرح المناسک للقارى **لبس** بضم اللام **الثياب المصبغة فى الاحرام** - قال المجد الصبغ بالكسر وبهاء وكعنب وكتاب ما يصبغ به وصبغه بها كمنعه وضربه ونصره صبغا وصبغا لونه اهـ وفى مختار الصحاح الصبغ والصبغة ما يصبغ به وجمع الصبغ اصباغ وصبغ الثوب من باب قطع ونصر اهـ وفى لسان العرب ثياب مصبغة اذا صبغت شدد للكثرة اهـ **مالك** عن عبد الله بن دينار عن مولاه عبد الله بن عمر رضـ انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الزرقانى نهى تحريم ان يلبس بفتح اوله وثالثه المحرم رجلا كان او امرأة - ثوبا مصبوغا بزعفران بفتح الزاى المعجمة وسكون العين المهملة وفتح فاء وراء مهملة فالف ونون اسم عربى كذا فى المحيط وقال العينى الزعفران اسم عجمى صرفته العرب فقالوا ثوب مزعفر وقال المجد الزعفران معروف واذا كان فى بيت لا يدخله سام ابرص اهـ او ورس بفتح واو وسكون راء آخره سين مهملة كذا فى المحيط قال المجد نبات كالسمسم ليس الا باليمن يزرع فيبقى عشرين سنة نافع للكلف طلاء وللبهق شربا ولبس الثوب المورس مقو على الباءة قال العينى نباته مثل حب السمسم فاذا جف عند ادراكه تفتق فينفض منه مثل الورق قال الجوهرى الورس نبت اصفر يكون باليمن وقال ابن بيطار يؤتى بالورس من الصين واليمن والهند وهو يشبه زهر العصفر اهـ

وقال من لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما اسفل من الكعبين **مالك** عن نافع انه سمع اسلم مولى عمر بن الخطاب يحدث عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب رأى على طلحة بن عبيد الله ثوبا مصبوغا وهو محرم فقال عمر ما هذا الثوب المصبوغ يا طلحة فقال طلحة بن عبيد الله يا امير المؤمنين انما هو مدر فقال عمر انكم ايها الرهط ائمة يقتدى بكم الناس فلو ان رجلا جاهلا رأى هذا الثوب لقال ان طلحة بن عبيد الله قد كان يلبس الثياب المصبغة فى الاحرام فلا تلبسوا ايها الرهط شيئا من هذه الثياب المصبغة **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه عن اسماء بنت ابى بكر انها كانت تلبس المعصفرات

قال الحافظ نبت اصفر طيب الريح يصبغ وقال ابن العربي ليس الورس بطيب لكنه نبه به على اجتناب الطيب وما يشبهه فى ملاءمة الشم فيؤخذ منه تحريم انواع الطيب على المحرم وهو مجمع عليه فيما يقصد به التطيب اھ وسياتى الكلام على الثياب المصبوغة فى آخر الباب وقال صلى الله عليه وسلم من لم يجد نعلين فليلبس خفين بالتنكير وليحيى النيسابوري الخفين بالتعريف وليقطعهما اسفل من الكعبين تقدم الكلام عليه فى الباب السابق **مالك** عن نافع انه سمع اسلم العدوى مولى عمر رض بن الخطاب يحدث ببناء الفاعل عبد الله بن عمر منصوب على المفعولية ان عمر بن الخطاب راى على طلحة بن عبيد الله احد العشرة ثوبا مصبوغا بمغرة وهو محرم فقال عمر رض ما هذا الثوب المصبوغ يا طلحة. قال الباجي هذا يقتضى انكاره عليه ثوبا مصبوغا فى حال احرامه الا ان ذلك يحتمل وجهين احدهما انه علم انه مصبوغ بمدر فكرهه وانكره عليه لما سيذكر انه امام يقتدى به ويحتمل انه رأى ثوبا مصبوغا ولم يعرف صباغه من مدر هو او غيره فانكر ان يكون مثل طلحة ياتى المحظور فلما تبين له انه صباغ مدر انكر عليه ثانيا التشبه بالمحظور فقال طلحة بن عبيد الله يا امير المؤمنين انه ليس بمحظور انما هو مدر قال المجد المدر محركة قطع الطين اليابس او العلك الذى لا رمل فيه واحدته بهاء اھ وفسره الزرقانى بالمغرة ولم يذكر صاحب المحيط المدر وفسر المغرة بالهندية گيرو وقال الموفق لا باس بالممشق وهو المصبوغ بالمغرة لانه مصبوغ بطين لا بطيب اھ فقال عمر رض بعد التحقق له انه ليس بمحظور انكم ايها الرهط وهو العصابة دون العشرة ويقال الى الاربعين والمراد جماعة الصحابة ائمة يقتدى ببناء الفاعل بكم الناس لانكم من الصحابة واكابرهم فلو ان رجلا جاهلا لا يعرف المسائل رأى هذا الثوب المصبوغ الذى لبسته لقال ان طلحة بن عبيد الله احد العشرة قد كان يلبس الثياب المصبغة فى الاحرام فيستدل بذلك على اباحة المصبوغ مطلقا حتى يلبس المصبوغ بالطيب ايضا كذا فى المحلى فلا تلبسوا ايها الرهط شيئا من هذه الثياب المصبغة فانكر عليه ثانيا لما ذكره من انه امام يقتدى به الناس فى لبس المصبوغ ويحكون عنه مثل هذا ولا يفرقون بينه وبين الممنوع قال الباجي وهذا اصل فى ان الامام المقتدى به يلزمه ان يكف عن بعض المباح المشابه للمحظور ولا يفرق بينهما الا اهل العلم لئلا يقتدى به من لا يعرفه وفى الشرح الكبير كره مصبوغ بعصفر ونحوه من كل ما لا طيب فيه لكنه يشبه ذا الطيب لمقتدى بهم من امام او عالم خوف تطرق الجاهل الى لبس المحرم اھ قال الدسوقى قوله مصبوغ بعصفر اى اذا كان غير المفدم والا فحرم كالمطيب والمفدم القوى الصبغ الذى رد فى العصفر مرة بعد اخرى وقوله يشبه ذا الطيب انما قيد بذلك لاخراج ما صبغ بغير ذى الطيب وكان صبغه لا يشبه صباغ ذى الطيب كالاسود ونحوه من الالوان التى لا تشبه لون العصفر فانه يجوز فى الاحرام للمقتدى به وغيره خلافا للقرافى القائل بكراهة ما سوى الابيض للمقتدى به اھ وسياتى فى الاثر الآتى ما فى البدائع من ان انكار عمر رض كان لظن انه معصفر وقال ابن العربى فى العارضة ان الانكار كان على مجرد الصبغ اذ قال ورأى عمر رض على طلحة ثوبا مصبوغا بمدر فانكر ذلك وهذا مسئلة ان المصبغ يكره فى الحج وانما هو البياض كما ندب عليه السلام الى الكفن فى الثياب البيض كذلك يجرى الندب فى الاحرام لانه يشبهه بالبعث اھ **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه عروة بن الزبير عن امه اسماء بنت ابى بكر الصديق رض انها كانت تلبس الثياب المعصفرات اى المصبوغة بالعصفر وهو بضم عين وسكون صاد مهملتين وضم فاء آخره راء يقال له بالفارسية جرم وكابيشه وبالهندية

المشبعات وهی محرمۃ لیس فیہا زعفران

کسم و کسنبہ المشبعات ضبطہ الشیخ سلام اللہ فی المحلی بتشدید الموحدۃ المفتوحۃ وفی لسان العرب اشبع الثوب وغیرہ
رواہ صبغا وکل شیٔ توفرہ فقد اشبعتہ وہی محرمۃ لیس فیہا زعفران قال الباجی ہذا الحدیث یدل علے استباحتہا المصبغات
المشبعات ولعلہ کان من المقدم الذی لاینتفض علے الجسد منہ شیٔ وقد روی ابن حبیب عن مالک فی المعصفر المفدم لا بأس
ان تلبسہ المحرمۃ ما لم ینتفض منہ علیہا شیٔ واما المحرم فلا یلبس المفدم وان لم ینتفض منہ شیٔ وقد روی ابن عبدوس عن
اشہب انہ کرہ لباس المعصفر وان کان لاینتفض وبقولنا قال ابو حنیفۃ انہ کرہ المعصفر المفدم للرجال والنساء و
قال الشافعی ہو مباح علے کل حال والدلیل علے ما نقولہ ان ہذا صبغ لہ روغ علے الجسد تحصل الاستمتاع منہ بالزینۃ
والرائحۃ فلان المحرم ممنوعًا من لبسہ کالمصبوغ بالزعفران والورس اھ قلت اختلفت نقلۃ المذاہب فی بیان مسلک الامام
مالک رضـ فی العصفر وتوہموا فی ذلک لما ان فی مسلکہ رضـ تفصیلاً ففی المدونۃ قلت لابن القاسم ہل کان مالک یکرہ الثوب
المصبوغ بالعصفر للرجال والنساء ان یحرموا فیہ قال قال مالک اکرہ الثوب المفدم بالعصفر للرجال والنساء ان یحرموا فی
ذلک لانہ ینتفض قال وکرہہ ایضا للرجال فی غیر الاحرام قلت لابن القاسم ای الصبغ کان یکرہہ مالک قال الورس والزعفران
والمعصفر المفدم الذی ینتفض ولم یکن یری بالممشق والمورد باسا اھ وقال ابن رشد اختلفوا فی المعصفر فقال مالک لیس بہ
بأس فانہ لیس بطیب وقال ابو حنیفۃ والثوری ہو طیب وفیہ الفدیۃ اھ قلت وہذا یخالف کلام الباجی وفی الشرح الکبیر
یکرہ مصبوغ بعصفر ونحوہ من کل ما لا طیب فیہ ولکنہ یشبہ ذا الطیب لمقتدی بہم من امام او عالم قال الدسوقی ہذا اذا کان
غیر مفدم والاحرم کالمطیب والمفدم القوی الصبغ الذی رد فی العصفر مرۃ بعد اُخری اھ وعلم من ہذا کلہ ان العصفر عند الامام مالک
لیس بطیب لکن یحرم المعصفر المفدم لاجل اللون وسیاتی فی آخر الباب ان بعض اللون ایضا من المحظور عند الامام مالک وقال
ابن العربی فی العارضۃ نہی النبی صلے اللہ علیہ وسلم عن لبس المعصفر علے الاطلاق فان لبسہ فی الاحرام لم تکن علیہ فدیۃ لان
العصفر لیس طیبًا وانما کرہ العصفر لانہ ینفض فانہ نوع من التلویث لما یکون معہ من ثوب وللبدن اھ واما مسالک
باقی الائمۃ ففی الہدایۃ ولا یلبس ثوبا مصبوغًا بورس ولا زعفران ولا عصفر وقال الشافعی رحـ لا بأس بلبس المعصفر لانہ
لون لا طیب لہ ولنا ان لہ رائحۃ طیبۃ قال ابن الہمام فمبنی الخلاف علے انہ طیب الرائحۃ ام لا فقلنا نعم فلا یجوز اھ قلت و
بقول الحنفیۃ قال الثوری کما فی شرح النقایۃ للقاری وبقول الشافعیۃ قال احمد کما فی البنایۃ وشرح الاحیاء انہ
جعل الطیب انواعًا وقال فی جملتہا ومنہا ما ینبت بنفسہ ولا یستنبت کالشیح والقیصوم فلا تتعلق بہا الفدیۃ وکذا العصفر
وبہ قال احمد اھ وکذا بسط ہذہ الانواع الموفق فقال النبات الذی تستطاب رائحتہ علے ثلثۃ اضرب احدہا ما لا ینبت
للطیب ولا یتخذ منہ کنبات الصحراء من الشیح والقیصوم والفواکہ کلہا وما ینبتہ الآدمیون لغیر قصد الطیب کالحناء والعصفر
فمباح شمہ ولا فدیۃ فیہ وقد روی ان ازواج النبی صلے اللہ علیہ وسلم کن یحرمن فی المعصفرات الثانی ما ینبتہ الآدمیون
للطیب ولا یتخذ منہ طیب کالریحان والنرجس ففیہ وجہان احدہما یباح بغیر فدیۃ وثانیہما علیہ الفدیۃ والثالث ما ینبت
للطیب ویتخذ منہ طیب کالورد والبنفسج فہذا اذا استعملہ وشمہ ففیہ الفدیۃ اھ قال ابن الہمام ومذہبنا مذہب عائشۃ رضـ
فی ذلک والنص المذکور فی اول الباب ورد بمنع المورس وہو دون المعصفر فی الرائحۃ فیمنع المعصفر بطریق اولی وما فی
ابی داود عن ابن عمر انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی النساء فی احرامہن عن القفازین والنقاب وما مس الورس و
الزعفران من الثیاب ولتلبس بعد ذلک ما احبت من الوان الثیاب معصفرًا او خزًا الحدیث فالجواب المحقق انشاء المدان
نقول ولتلبس بعد ذلک الخ مدرج فان المرفوع صریحًا ہو قولہ سمعتہ ینہی عن کذا وقولہ ولتلبس بعد ذلک لیس من متعلق
ولا یصح جعلہ عطفا علے ینہی لکمال الانفصال بین الخبر والانشاء فکان الظاہر انہ مستانف من کلام ابن عمر رضـ فتخلو تلک
الدلالۃ عن المعارض الصریح اعنی منطوق المورس ومفہومہ الموافق فیجب العمل بہ اھ وفی البدائع لا یلبس المعصفر عندنا و
قال الشافعی یجوز واحتج بما روی ان عائشۃ رضـ لبست الثیاب المعصفرۃ وہی محرمۃ وروی ان عثمان رضـ انکر علے عبد اللہ
ابن جعفر لبس المعصفر فی الاحرام فقال علی ما اری ان احدًا یعلمنا السنۃ ولنا ما روی ان عمر رضـ انکر علے طلحۃ لبس المعصفر فی
الاحرام فقال طلحۃ انما ہو ممشق بمغرۃ فقال عمر رضـ انکم ائمۃ یقتدی بکم فدل انکار عمر واعتذار طلحۃ علے ان المحرم ممنوع من ذلک

قال یحیی سئل مالک عن ثوب مسه طیب ثم ذهب ریح الطیب منه هل یحرم فیه قال نعم مالم یکن فیه صباغ زعفران او ورس

وفیہ اشارۃ الی ان الممشق مکروہ ایضًا لانہ قال انکم ائمۃ یقتدی بکم ان من شاہد ذلک ربما یظن انہ مصبوغ بغیر المغرۃ فیعتقد الجواز فکان سببًا للوقوع فی الحرام عسی فیکرہ واما حدیث عائشۃ فروی عنہا انہا کرہت المعصفر فی الاحرام او تحمل علی المصبوغ بمثل العصفور کالمغرۃ ونحوہا وہو الجواب عن قول علی رض علی انہ معارض بقول عثمان وہو انکارہ فسقط الاحتجاج کذا فی البذل وماروی عن عائشۃ من لبس المعصفرۃ علقہ البخاری **قال** یحیی سئل مالک عن ثوب مسہ طیب ثم ذہب منہ ریح الطیب بالغسل اوغیرہ ہل یحرم فیہ بضم الیاء ای ہل یجوز الاحرام فیہ قال مالک رض نعم یجوز مالم یکن فیہ صباغ من زعفران اوورس قال الباجی و ہذا کما قال ان ریح الطیب اذا ذہب من الثوب وبقی اثرہ فانہ لایمنع المحرم من لبسہ لان منع الطیب المحرم انما یتعلق باتلافہ وبہ تتعلق الفدیۃ فمن لم یتلف شیئًا منہ فلاشیٔ علیہ وان شم ریحہ ولذلک لاتجب علی المحرم فدیۃ اذامر علی العطارین فشم رائحۃ الطیب لکن شم رائحۃ الطیب مکروہۃ لہ فی الجملۃ لانہا من دواعی النکاح فاذازال من الثوب ریح الطیب ولم تکن فی لونہ زینۃ کلون الزعفران والورس اوکان مما فی لونہ زینۃ فزال اللون بالغسل فلامانع یمنع من الاحرام فیہ اھ وقال ایضًا فی موضع آخر نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یلبس المحرم ثوبًا مصبوغًا بزعفران اوورس دون سائر انواع الصباغ وافضل لباس المحرم البیاض فان کان مصبوغًا فیجتنب المصبوغ بالزعفران اوالورس یجتنبہ الرجال والنساء لمافیہ من الطیب والصبغ الذی یستعملہ غالبًا للتجمل وہذان المعنیان ینافیان الاحرام فمن لبسہ من الرجال والنساء فعلیہ الفدیۃ واما المصبوغ بالمعصفر فعلی ضربین مقدم ومورد فاما المفدم فممنوع للرجال والنساء لان المبالغۃ فی صبغہ لاتتحقق غالبًا الا للتجمل ولما فیہ من مشابہۃ الزعفران والورس الی آخر ما قالہ وفی المدونۃ کان مالک رض یکرہ الثیاب المصبوغۃ بالورس والزعفران وان کان قد غسل الاان یکون ذہب لونہ فلم یبق فیہ من لونہ شیٔ و حاصل ہذہ العبارات ان المحظور شیئان الطیب ولون الزینۃ کلون الزعفران فاذا کان الثوب مصبوغًا بشیٔ فیہ ریح فقط وزال یجوز الاحرام فیہ واذا کان مصبوغًا فی نحو الزعفران فلایجوز الاحرام فیہ بمجرد زوال الریح حتی یزول اللون ایضًا وعلم ایضًا ان من حکی من شراح الحدیث انہ لایکفی زوال الریح وغسل الثوب عند المالکیۃ لیس علی اطلاقہ. قال الحافظ قال ابن العربی لیس الورس بطیب لکنہ نبہ بہ علی اجتناب الطیب ومایشبہہ فی ملایمۃ الشم فیوخذ منہ تحریم انواع الطیب علی المحرم وہو مجمع علیہ فیما یقصد بہ التطیب واستدل بقولہ مسہ طیب علی تحریم ماصبغ کلہ اوبعضہ و لوخفیت رائحتہ وقال الشافعیۃ اذا صار الثوب بحیث لواصابہ الماء لم تفح لہ رائحۃ لم تمنع والحجۃ فیہ حدیث ابن عباس عند البخاری بلفظ ولم ینہ عن شیٔ من الثیاب الا المزعفرۃ التی تردع الجلد واما المغسول فقال الجمہور اذا ذہبت الرائحۃ جاز خلافًا لمالک واستدل لہم بماروی ابومعاویۃ عن عبید اللہ بن عمر عن نافع فی ہذا الحدیث الاان یکون غسیلًا اخرجہ یحیی ابن عبد الحمید الحمانی فی مسندہ عنہ وروی الطحاوی عن احمد بن ابی عمران ان یحیی بن معین انکرہ علی الحمانی فقال لہ عبد الرحمن بن صالح الازدی قد کتبتہ عن ابی معاویۃ وقام فی الحال فاخرج لہ اصلہ فکتبہ عنہ یحیی بن معین قال الحافظ وہی زیادۃ شاذۃ لان ابامعاویۃ وان کان متقنًا لکن فی حدیثہ عن غیر الاعمش مقال قال احمد ابومعاویۃ مضطرب الحدیث فی عبید اللہ ولم یجیٔ بہذہ الزیادۃ غیرہ قال الحافظ والحمانی ضعیف وعبد الرحمن الذی تابعہ فیہ مقال اھ وقال العینی لبس الثوب الذی مسہ ورس اوزعفران اطلق حرمتہ جماعۃ منہم مجاہد وہشام بن عروۃ وعروۃ بن الزبیر و مالک فی روایۃ ابن القاسم عنہ فانہم قالوا کل ثوب مسہ ورس اوزعفران لایجوز لبسہ للمحرم سواء کان مغسولًا اولم یکن لاطلاق الحدیث والیہ ذہب ابن حزم الظاہری وخالفہم جماعۃ وہم سعید بن جبیر وسفیان الثوری وابوحنیفۃ ومالک والشافعی وابویوسف ومحمد فانہم اجازوا للمحرم لبس الثوب المصبوغ بالورس اوالزعفران اذا کان غسیلًا وقال ایضًا فی موضع آخر حکی امام الحرمین فیما اذا بقی اللون فقط وجہین مبنیین علی الخلاف فی ان مجرد اللون ہل یعتبر قال الرافعی والصحیح انہ لایعتبر وقال اصحابنا ماغسل من ذلک حتی صار لاینفض فلاباس بلبسہ فی الاحرام وہو المنقول عن سعید بن جبیر وعطاء ابن ابی رباح والحسن البصری وطاؤس وقتادۃ وابراہیم النخعی والثوری واحمد واسحق وابی ثور والتعویل علی زوال الرائحۃ حتی لوکان لاینتاثر صبغہ ولکن یفوح ریحہ یمنع لان ذلک دلیل بقاء الطیب ثم ذکر العینی حدیث ابی معاویۃ المذکور

لبس المحرم المنطقة - **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يكره لبس المنطقة للمحرم **مالك** عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يقول فى المنطقة يلبسها المحرم تحت ثيابه انه لا باس بذلك اذا جعل فى طرفيها جميعا سيورا يعقد بعضها الى بعض **قال** مالك وهذا احب ما سمعت الى فى ذلك **تخمير المحرم وجهه**

وقال بعد ذلك فان قلت ما حال هذه الزيادة اعنى قوله الا ان يكون غسيلا قلت صحيح لان رجاله ثقات وروى هذه الزيادة ابو معاوية الضرير وهو ثقة ثبت فان قلت قال ابن حزم ولا نعلمه صحيحا وقال احمد بن حنبل ابو معاوية مضطرب الحديث قلت كفى لصحة هذا الحديث شهادة عبد الرحمن وكتابة يحيى بن معين ورواية ابى معاوية واما قول ابن حزم لا نعلمه صحيحا فهو نفى لعلمه وهذا لا يستلزم نفى صحة الحديث فى علم غيره وقد روى احمد فى مسنده من حديث ابن عباس حديثا يدل على جواز لبس المزعفر للمحرم اذا لم يكن فيه نفض ولا ردع اهـ - قال الزيلعى قال الطحاوى وقد روى ذلك عن جماعة من المتقدمين ثم اخرج عن سعيد بن المسيب وطاؤس وابراهيم النخعى قالوا فى الثوب يكون فيه ورس او زعفران فغسل انه لم ير به باسا ان يحرم فيه واخرج البزار فى مسنده عن عطاء نحوه واخرج اسحق بن راهويه و ابن ابى شيبة والبزار وابو يعلى الموصلى فى مسانيدهم عن عكرمة عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا باس ان يحرم الرجل فى ثوب مصبوغ بزعفران قد غسل وليس له نفض ولا ردع اهـ **لبس المحرم المنطقة** بكسر الميم وهى حزام مثل الكيس يجعل فيه الدراهم كذا فى الشرح الكبير وفى المجد عن القارى بكسر الميم وفتح الطاء ما يشد به الوسط **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يكره لبس المنطقة للمحرم قال الباجى يحتمل ان يريد لبسها لغير حاجة اليها لان المنطقة مما تستعمل لتشد على الجسد ليترفه بلبسها فلا يجوز للمحرم لبسها على ذلك الوجه فان لبسها لحاجة لحمل نفقته ولم يترفه فى لبسه لشد ازاره وانما شدها تحت ازاره فلا باس بذلك والذرية عليه لان ذلك مما تدعو الضرورة اليه ولا بدل لها من الملبوس المعتاد وان شد المنطقة لغير الوجه الذى ذكرنا او شدها لذلك فوق ازاره فعليه الفدية اهـ وفى الشرح الكبير للدردير جاز شد منطقة لنفقته على جلده اى تحت ازاره لا فوقه وجاز اضافة نفقة غيره لنفقته والا بان شدها لا لنفقة له بل فارغة او للتجارة او لغيره فقط او شده لا على جلده بل فوق ازاره ففدية اهـ قال الدسوقى المراد لشدها ادخال سيورها او خيوطها فى الثقب او فى الكلاب اما لو عقدها على جلده افتدى كما يفتدى لو شدها فوق الازار اهـ **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصارى انه سمع سعيد بن المسيب يقول فى المنطقة يلبسها المحرم تحت ثيابه قال الباجى خص بذلك لئلا يلبسها فوق ثيابه فيترفه لشدها ثيابه وذلك ممنوع على ما قدمناه انه بكسر الهمزة لا باس بذلك اى يجوز اذا جعل فى طرفيها اى فى جانبيها جميعا سيورا جمع سير بالفتح من الجلود يعقد بعضها الى بعض قال الباجى يريد ان يكون فى كل واحد من طرفيها سير فيعقد احدهما الى الآخر وهذا النوع من شدها ولو كان فى احد طرفيها سيور وفى الآخر ثقب يدخل فيها السير ويشد لما كان به باس ذكره ابن المواز اهـ **قال** مالك وهذا احب ما سمعت الى فى ذلك قلت وقد عرفت توضيح مسلك المالكية فى ذلك وفى الهداية لا باس بان يشد فى وسطه الهميان وقال مالك يكره اذا كان فيه نفقة غيره لانه لا ضرورة ولنا انه ليس فى معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالتان اهـ قال العينى فى البناية يعنى نفقته ونفقة غيره قال ابن المنذر ورخص فى الهميان والمنطقة للمحرم ابن عباس وسعيد بن المسيب وعطاء وطاؤس ومجاهد والقاسم والنخعى والشافعى واحمد واسحق وابو ثور اجمعين غير ان اسحق قال ليس له ان يعقد بل يدخل السيور بعضها فى بعض اهـ قال ابن عبد البر لا يكره عند فقهاء الامصار ربطه اذا وا عقده اذا لم يكن ادخال بعضه فى بعض ولم ينقل كراهته الا عن ابن عمر وعنه جوازه ومنع اسحق عقده وكذا سعيد بن المسيب عند ابن ابى شيبة اهـ وفى المحلى قيل تفرد اسحق بذلك **تخمير المحرم وجهه** بالخاء المعجمة اى تغطية قال الراغب اصل الخمر ستر الشئ ويقال لما يستر به خمار لكن الخمار صار فى التعارف اسما لما تغطى به المرأة راسها وخمرت الاناء غطيته واخمرت العجين جعلت فيه خميرا اهـ قال العينى ذهب الى جواز تغطية الرجل المحرم وجهه عثمان بن عفان وزيد بن ثابت ومروان بن الحكم ومجاهد وطاؤس واليه ذهب الشافعى وجمهور اهل العلم وذهب ابو حنيفة رح

مالك عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد انه قال اخبرني الفرافصة بن عمير الحنفي انه رأى عثمان بن عفان بالعرج يغطي وجهه وهو محرم **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول ما فوق الذقن من الرأس فلا يخمره المحرم **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كفن ابنه واقد بن عبد الله

ومالک الی المنع من ذلک لحدیث ابن عباس فی المحرم الذی وقصته ناقته فقال صلی اللہ علیہ وسلم لا تخمروا وجهه ولا رأسه رواه مسلم ورواه النسائی بلفظ وکفنوه فی ثوبین خارجا وجهه ورأسه وفی المسئلة قول ثالث روی عن عطاء بن ابی رباح التفرقة بین اعلی الوجه واسفله فروی عنه یغطی المحرم وجهه ما دون الحاجبین وفی روایة ما دون عینیه ویحتمل ان یرید بذلک الاحتیاط لکشف الرأس اھ بتغییر وبقول الشافعی رض قال احمد فی المشهور عنه کما فی البنایة والروایة الثانیة موافقة للحنفیة کما فی شرح المناسک للقاری وابن قدامة فی المغنی رجح الاولی وذکر ابن القیم ایضا روایتی احمد ولم یرجح احدیهما علی الاخری وذکر فی المسئلة قولا آخر وعزاه الی الشذوذ وهو ان کان حیا فله تغطیة وجهه وان کان میتا لم یجز قاله ابن حزم وهو اللائق لظاهریته اھ وقال الحافظ قال اهل الظاهر یجوز للمحرم الحی تغطیة وجهه ولا یجوز للمحرم الذی یموت عملا بالظاهر فی الموضعین اھ قال ابن الهمام ولنا ما اخرجه مسلم والنسائی وابن ماجة عن ابن عباس فی رجل وقصته راحلته وهو محرم فقال صلی اللہ علیہ وسلم لا تخمروا رأسه ولا وجهه فانه یبعث یوم القیمة ملبیا افاد ان للاحرام اثرا فی عدم تغطیة الوجه وان کان اصحابنا قالوا لو مات المحرم یغطی وجهه لدلیل آخر ورواه الباقون ولم یذکروا فیه الوجه ولذا قال الحاکم فیه تصحیف فان الثقات من اصحاب عمرو بن دینار علی روایته عنه ولا تغطوا رأسه وهو المحفوظ ودفع بان الرجوع الی مسلم والنسائی اولی منه الی الحاکم فانه کان یهم رح کثیرا وکیف یقع التصحیف ولا مشابهة بین حروف الکلمتین ثم مقتضاه ان یقتصر علی ذکر الرأس وهی روایة فی مسلم لکن فی الروایة الاخری جمع بینهما فتکون تلک اقتصارا من الراوی فیقدم علی معارضه من مروی الشافعی فی مسنده لانه اثبت اسنادا اھ قال الحافظ فی الفتح قالوا ان فی ثبوت ذکر الوجه مقالا وتردد ابن المنذر فی صحته وقال البیهقی ذکر الوجه غریب وهو وهم من بعض رواته وفی کل ذلک نظر فان الحدیث ظاهر الصحة ثم ذکر طرقه الذی فیه ذکر الوجه ایضا واستدل الحنفیة باثر ابن عمر رض الآتی ایضا **مالك** عن یحیی بن سعید الانصاری عن القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق رض انه قال اخبرنی الفرافصة بضم الفاء الاولی فراء فالف ففاء فصاد مهملة او بفتح الاولی کما تقدم ضبطه فی محله ابن عمیر مصغرا الحنفی انه رای عثمان بن عفان رض بالعرج بفتح العین المهملة واسکان الراء آخره جیم علی ثلث مراحل من المدینة یغطی وجهه وهو محرم قال الباجی یحتمل ان یکون فعل رض ذلک لحاجة الیه ویحتمل انه فعله لانه رآه مباحا وقد خالفه ابن عمر وغیره فقالوا لا یجوز للمحرم تغطیته والی ذلک ذهب مالک وانما ذکر فعل عثمان رض وذکر الخلاف علیه لیکون للمجتهد طریق الی الاجتهاد ولظهور الخلاف الیه ووقوفه علیه اھ قلت والاوجه عندی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان رخص له رض لاشتکاء عینه کما سیاتی فی کلام السرخسی لکنه رضی اللہ عنه حمله علی العموم۔ **مالك** عن نافع ان عبد اللہ بن عمر رض کان یقول ما فوق الذقن بفتح الذال المعجمة والقاف مجتمع لحیی الانسان من الرأس فلا یخمره بشد المیم ای لا یغطیه المحرم وفی موطا محمد بعد ذلک قال محمد وبقول ابن عمر ناخذ وهو قول ابی حنیفة والعامة من فقهائنا اھ قال الباجی والی هذا ذهب مالک وحکی القاضی ابو محمد لمتاخری اصحابنا فی ذلک قولین الکراهیة والتحریم فان غطی المحرم وجهه فعلیه الفدیة ام لا قال ابن القاسم لم اسمع من مالک فی ذلک شیئا وقال الباجی بعد ذکر الاختلاف فتحصیل المذهب اننا ان قلنا بتحریم التغطیة فعلیه الفدیة وان قلنا بکراهیتها دون التحریم فلا فدیة فیه اھ قلت ومختار فروع المالکیة التحریم کما صرح به فی الشرح الکبیر والانوار وغیرهما وعند الحنفیة لو غطی جمیع وجهه بخیطا وغیره یوما ولیلة فعلیه دم وفی الاقل من یوم صدقة کما بسط فی الفروع۔ **مالك** عن نافع ان عبد اللہ بن عمر کفن فعل ماض من التکفین ابنه واقد بالقاف ابن عبد اللہ بن عمر امه صفیة بنت ابی عبید الثقفیة اختلف فی صحبتها تزوجها عبد اللہ فی خلافة عمر رض روی عن ابن عمر رض قال اصدق عنی عمر رض صفیة اربعمائة وزدت انا سرا منه مائة درهم وهی التی اخبر ابن عمر رض بما بها فاسرع السیر وجمع بین الصلوتین ولدت لابن عمر رض واقدا وابا بکر رض وابا عبیدة وعبید اللہ وعمر وحفصة وسودة کذا فی الاصابة وقال الحافظ فی الفتح توهم بعض المتاخرین ان لواقد هذا صحبة وانه صاحب القصة التی وقع فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سقوط محرم عن الناقة ولیس کما ظن فان واقدا المذکور لا صحبة له انما تزوج امه ابوه فی خلافة ابیه عمر رض اھ واخرج ابن سعد فی الطبقة الثانیة من تابعی اهل المدینة

ومات بالجحفة محرما وقال لولا انا حرم لطيبناه وخمروا راسه ووجهه قال مالك وانما يعمل الرجل مادام حيا فاذا مات فقد انقضى العمل مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يقول

بسنده عن الزهري قال مات واقد بالسقيا وهو محرم فكفنه ابن عمر رض في خمسة اثواب فيها قميص وعمامة واخرج بسنده عن نافع قال مات واقد بالسقيا فصلى عليه ابن عمر ودفنه ثم . عا الاعراب فجعل يسبق بينهم فقلت دفنت واقدا الساعة وانت تسبق بين الاعراب قال ويحك يا نافع اذا رأيت الله قد غلب على امر قاله عنه اهـ ومات واقد بالجحفة بضم الجيم واسكان الحاء وفتح الفاء وتقدم قريبا عن ابن سعد انه مات بالسقيا محرما حكى الحافظ في الفتح عن كتاب المغازي لابن قتيبة انه وقع عن بعيره وهو محرم فهلك وقال لولا انا حرم بضمتين اي محرمون لطيبناه اي بنوع من الطيب وعلم بذلك ان احرام واقد انقطع بالموت ولذا خمروا راسه ووجهه اي غطاهما وتقدم في الجنائز انه رض كفنه في خمسة اثواب قميص وعمامة وثلث لفائف ووقع التقديم والتاخير في سياق الرواية بين نسخ الموطا وفي النسخ المصرية قوله خمروا راسه ووجهه مقدم على قوله وقال لولا انا حرم الخ **قال** مالك وانما يعمل الرجل بالاعمال مادام حيا فاذا مات فقد انقضى العمل فانقطع احرامه ايضا وما روى عن ابن عباس رض مرفوعا في قصة محرم وقصته دابته فواقعة عين لا عموم لها لانه علل ذلك بقوله فانه يبعث ملبيا وهذا لا يتحقق في غيره فيكون خاصا بذلك الرجل ولو استمر بقاؤه على احرامه لامر بقضاء بقية مناسكه ولو اريد التعميم في كل محرم لقال صلى الله عليه وسلم فان المحرم كما قال ان الشهيد يبعث وجرحه يثعب دما ومن قال ان الاصل التعميم ففيه تعسف اذ التخصيص ظاهر من التعليل والعدول عن ان يقول ان المحرم يبعث كذا في الزرقاني تبعا للحافظ في الفتح بتغير زاد الحافظ واختلف في الصائم يموت هل يبطل صومه بالموت حتى يجب قضاء صوم ذلك اليوم عنه او لا يبطل اهـ قال العيني في حديث ابن عباس رض احتج به الشافعي واحمد واسحق واهل الظاهر في ان المحرم على احرامه بعد الموت ولذا يحرم ستر راسه وتطييبه وهو قول عثمان وعلي وابن عباس وعطاء والثوري وذهب ابو حنيفة ومالك والاوزاعي الى انه يصنع به ما يصنع بالحلال وهو مروي عن عائشة وابن عمر وطاؤس لانها عبادة شرعت فبطلت بالموت كالصلوة والصيام وقال صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث واحرامه من عمله ولان الاحرام لو بقي لطيف به وكملت مناسكه ولا قائل به وما اجاب عنه الحافظ بان ذلك ورد على خلاف الاصل فيقتصر به على مورد النص تعقبه العيني بانا لا نسلم انه ورد على خلاف الاصل كيف وقد امر بغسله بالماء والسدر وهو الاصل في الموتى واجيب عن الحديث بانه ليس عاما لانه في شخص معين فلا يتعدى حكمه الى غيره الا بدليل وقال اغسلوه بسدر والمحرم لا يجوز غسله بسدر وقد روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمروا وجوههم ولا تشبهوا باليهود ورواه الدارقطني باسناده عن عطاء عن ابن عباس يرفعه وحكم ابن القطان بصحته ولفظه خمروا وجوه موتاكم وفي الموطا ان ابن عمر رض خمر وجه واقد ابنه وراسه وفي المصنف باسانيد جياد عن عطاء قال وسئل عن المحرم يغطي راسه اذا مات قيل غطى ابن عمر وكشف غيره وقال طاؤس يغيب راس المحرم اذا مات وقال الحسن اذا مات المحرم فهو حلال ومن حديث مجالد عن عامر اذا مات المحرم ذهب احرامه ومن حديث ابراهيم عن عائشة اذا مات المحرم ذهب احرام صاحبكم وقاله عكرمة بسند جيد وحكى ابن حزم انه صح عن عائشة تحنيط الميت المحرم اذا مات وتطييبه وتخمير راسه وعن جابر عن ابي جعفر قال المحرم يغطي راسه ولا يكشف اهـ قال السرخسي ورخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لعثمان رض حين اشتكت عينه في حال الاحرام ان يغطي وجهه فتخصيصه حالة الضرورة بالرخصة دليل على ان المحرم منهي عن تغطية الوجه ولان المرأة لا تغطي وجهها بالاجماع مع انها عورة مستورة فان في كشف الوجه منها خوف الفتنة فلان لا يغطي الرجل وجهه لاجل الاحرام اولى اهـ قلت وما توهم بعضهم بقاء الاحرام بما روى عن جابر رض مرفوعا يبعث كل عبد على ما مات عليه اخرجه مسلم وغير ذلك من الروايات فنشأ من قلة التدبر في احكام الدنيا والاخرة وشتان بينهما والا فيجب ان لا يخرج المعتكف اذا مات عن المسجد بل يدفن فيه والميت في حالة من اركان الصلوة يجب ان لا يضطجع في القبر بل يجعل على حاله راكعا او ساجدا وغير ذلك من الاحكام الكثيرة المجمعة على انه يبطل فيها احكام الدنيا فكذلك في كل الاعمال الا ما ثبت فيه بنص صريح غير محتمل للتاويل كدم الشهيد وقال ابن العربي في شرح الترمذي عجبا للشافعي رض يبقي حكم الاحرام بعد الموت ولا يبقي حكم الاسلام من الطهارة بعد الموت فيقول في قوله القديم تنجس بالموت وفي المحلى يشهد لابي حنيفة من المرفوع ما رواه الدارقطني عن عطاء مرسلا انه صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم مات فقال خمروا وجهه وراسه ولا تشبهوه باليهود وفي بعض الموطات عن عائشة انها قالت اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم اهـ **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يقول

لا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين

هكذا روی فی الموطا موقوفا واختلف فی رفعه ووقفه کما سیاتی فی آخر الحدیث لا تنتقب بفوقیتین مفتوحتین بینهما نون ساکنة ثم قاف مکسورة مجزوم علی النهی فتکسر لالتقاء الساکنین ویجوز رفعه علی الخبریة المرأة المحرمة ای لا تلبس النقاب وهو الخمار الذی تشده المرأة علی الانف او تحت المحاجر وان قرب من العین حتی لا یبدو اجفانها فهو الوصواص بفتح الواو وسکون الصاد الاولی فان نزل الی طرف الانف فهو اللفاف فان نزل الی الفم ولم یکن علی الارنبة منه شیء فهو اللثام قاله الزرقانی وسیاتی الکلام علی نقاب المرأة فی آخر الباب ولا تلبس بفتح الباء والجزم علی النهی ویجوز رفعه القفازین بضم القاف وشد الفاء وبالزای المعجمة تثنیة قفاز کرمان شیء تلبسه نساء العرب فی ایدیهن یغطی الاصابع والکف والساعد من البرد ویکون فیه قطن محشو ذکره الطیبی وقیل یکون له ازرار یزر علی الساعد کذا فی المرقاة وقال الحافظ ما تلبسه المرأة فی یدها فیغطی اصابعها وکفیها عند معاناة الشیء کغزل ونحوه وهو للید کالخف للرجل قال العینی کان عبد الله بن عمر یقول لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازین واختلفوا فی ذلک فمنعه الجمهور واجازه الحنفیة وهو روایة عن الشافعیة والمالکیة اه وفی شرح الاحیاء لیس للرجل لبس القفازین وهل للمرأة قولان احدهما لا یجوز قاله فی الام والاملاء وبه قال مالک واحمد والثانی وهو منقول المزنی نعم وبه قال ابو حنیفة وفی الوجیز انه اصح القولین لکن اکثر النقلة علی ترجیح الاول اه قال ابن رشد اختلفوا فی لبس القفازین للمرأة فقال مالک ان لبست افتدت ورخص فیه الثوری وهو مروی عن عائشة رض قلت واختلفت نقلة المذاهب فی بیان مسالک الائمة فی ذلک فاحتجنا الی مراجعة الفروع ففی الروض المربع وتجتنب البرقع والقفازین لروایة البخاری وغیره ویفدی الرجل والمرأة بلبسهما وفی شرح الاقناع والثالث (من المحظورات) ستر الوجه والکفین من المرأة بما یعد ساترا الا لحاجة فیجوز مع الفدیة ولها لبس المخیط وغیره فی الراس وغیره الا القفاز فلیس لها ستر الکفین ولا احدهما وتقدم ما فی شرح الاحیاء عن الوجیز انه اصح القولین واکثرهما وفی الشرح الکبیر للدردیر حرم علی المرأة بالاحرام لبس محیط بیدیها نحو قفاز وکذا ستر اصبع من اصابعها فان ادخلت یدیها فی قمیصها فلا شیء علیها والا فدیة ان طال اه قلت واستدلت الائمة الثلثة بحدیث الباب والحدیث ذکره مالک فی الموطا موقوفا وذکر البخاری فی صحیحه الاختلاف فی رفعه ووقفه فقد اخرجه بروایة اللیث عن نافع مرفوعا ثم قال تابعه موسی بن عقبة واسمعیل بن ابراهیم بن عقبة وجویریة وابن اسحق فی النقاب والقفازین وقال عبید الله ولا ورس وکان یقول لا تنتقب المحرمة وقال مالک عن نافع عن ابن عمر لا تنتقب المحرمة وتابعه لیث بن ابی سلیم اه قال الحافظ قوله وکان یقول یعنی عبید الله المذکور خالف المذکورین قبل فوافقهم علی رفعه الی قوله زعفران ولا ورس وفصل بقیة الحدیث فجعله من قول ابن عمر رض وقوله قال مالک الخ الغرض ان مالکا اقتصر علی الموقوف فقط وفی ذلک تقویة لروایة عبید الله وظهر الادراج فی روایة غیره اه قلت وکذا ذکر الاختلاف فی رفعه ووقفه ابو داؤد فی سننه وغیره من ائمة الحدیث قال العینی اختلف فی رفعه ووقفه ونقل الحاکم عن شیخه علی النیسابوری انه من قول ابن عمر ادرج فی الحدیث وقال الخطابی فی المعالم عللوه بان ذکر القفازین انما هو من قول ابن عمر لیس عن النبی صلی الله علیه وسلم وعلق الشافعی رض القول فی ذلک وقال البیهقی فی المعرفة انه رواه اللیث مدرجا وقد استشکل الشیخ تقی الدین فی الامام الحکم بالادراج فی هذا الحدیث من وجهین الاول لورود النهی عن النقاب والقفازین مفردا مرفوعا فروی ابو داؤد من روایة ابراهیم بن سعد المدنی عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی الله علیه وسلم قال المحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفازین والوجه الثانی انه جاء النهی عن القفازین مبتدأ به فی صدر الحدیث مسندا الی النبی صلی الله علیه وسلم سابقا علی النهی عن غیره قال وهذا یمنع الادراج ویخالف الطریق المشهورة فروی ابو داؤد ایضا من حدیث ابن اسحق قال فان نافعا حدثنی عن ابن عمر انه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی النساء فی احرامهن عن القفازین والنقاب وقال فی الاقتراح دعوی الادراج فی اول المتن ضعیفة واجاب الحافظ بان الذی اقتصر علی الموقوف فرفعه فقد شذ بذلک فهو ضعیف قال العینی الحدیث ضعیف لان ابراهیم بن سعید المدنی مجهول وقد ذکره ابن عدی مقتصرا علی ذکر النقاب وقال لا یتابع ابراهیم بن سعید هذا علی رفعه قال ورواه جماعة عن نافع من قول ابن عمر وقال الحافظ فی تهذیبه قال ابو داؤد وشیخ من اهل المدینة لیس له کبیر حدیث وقال ابن عدی لیس بالمعروف وقال ابن عدی رفع حدیثا لا یتابع علی رفعه وقال صاحب المیزان منکر الحدیث انتهی۔

مالك عن هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر انها قالت كنا نخمر وجوهنا ونحن محرمات ونحن مع اسماء بنت ابى بكر الصديق فلا تنكره علينا

وقال فى التقريب مجهول الحال وآجاب الحافظ عن الثانى بان الثقات اذا اختلفوا وكان مع احدهم زيادة قدمت ولاسيما ان كان حافظاً ولاسيما ان كان احفظ والامر ههنا كذلك فان عبيد الله بن عمر فى نافع احفظ من جميع من خالفه وقد فصل المرفوع من الموقوف واما الذى ابتدأ فى المرفوع بالموقوف فانه من التصرف فى الرواية بالمعنى وكانه رأى اشياء متعاطفة فقدم واخر لجواز ذلك عنده ومع الذى فصل زيادة علم فهو اولى اھ قلت وما قال ابن دقيق العيد ان الادراج فى اول الحديث يمنع او يضعف يرده كلام اهل الاصول فانهم قسموا الادراج على ثلثة انحاء الادراج فى الاول والوسط والآخر وقال السيوطى فى التدريب الغالب وقوعه فى آخر الحديث ووقوعه اوله اكثر من وسطه۔ واما عند الحنفية ففى البدائع اما لبس القفازين فلا يكره عندنا وهو قول على رض وعائشة وقال الشافعى رض لا يجوز لحديث ابن عمر رض ولنا ما روى ان سعد بن ابى وقاص كان يلبس بناته وهن محرمات القفازين ولان لبس القفازين ليس الا تغطية يديها بالمخيط وانها غير ممنوعة عن ذلك فان لها ان تغطيها بقميصها وان كان مخيطاً فكذا بمخيط آخر بخلاف وجهها وقوله لا تلبس القفازين نهى ندب حملناه عليه جمعا بين الدلائل بقدر الامكان اھ وفى المحلى روى الشافعى فى الام عن سعد بن ابى وقاص انه كان يامر بناته بلبس القفازين فى الاحرام وروى الدارقطنى والبيهقى عن ابن عمر رض ليس على المرأة احرام الا فى وجهها اھ **مالك** عن هشام بن عروة عن زوجته فاطمة بنت عمه المنذر بن الزبير انها قالت كنا نخمر اى نغطى وجوهنا ونحن محرمات اى نغطيها فى حالة الاحرام ونحن مع جدتى اسماء بنت ابى بكر الصديق زاد فى النسخ الهندية بعد ذلك فلا تنكره علينا وليست هذه الزيادة فى النسخ المصرية بل عزاها الزرقانى الى رواية اذ قال زاد فى رواية فلا تنكره علينا قال الباجى واضافة ذلك الى كونهن مع اسماء لانها من اهل العلم والدين والفضل وانها لا تقرهن الا على ما تراه جائزا عندها ففى ذلك اخبار بجوازه عندها وهى ممن يجب لهن الاقتداء بها اھ قال ابن المنذر اجمعوا على ان المرأة تلبس المخيط كله والخفاف وان لها ان تغطى راسها الا وجهها فتسدل عليه الثوب سدلاً خفيفاً تستتر به عن نظر الرجال ولا تخمر الا ما روى عن فاطمة بنت المنذر فذكر ما ههنا ثم قال ويحتمل ان يكون ذلك التخمير سدلاً كما جاء عن عائشة رض قالت كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مر بنا[ف] سدلنا الثوب على وجوهنا ونحن محرمات فاذا جاوز نا رفعناه اخرجه ابو داؤد وابن ماجة قاله الزرقانى وقريب منه ما قاله ابن رشد ونصه اجمعوا على ان احرام المرأة فى وجهها وان لها ان تغطى راسها وان لها ان تسدل ثوبها على وجهها فوق راسها سدلا خفيفاً تستتر به من نظر الرجال اليها كنحو ما روى عن عائشة فذكر حديثها ثم قال ولم يات تغطية وجوههن الا ما رواه مالك عن فاطمة بنت المنذر فذكر ما ههنا وهكذا اكثر شراح الحديث حكوا الاجماع فى ذلك لكن يظهر بملاحظة فروعهم ان بينهم ههنا اختلافا دقيقا سيأتى التنبيه عليه الا انهم وغيرهم متفقون على وجوب كشف وجهها ولم يجئ التخمير مطلقاً الا عن فاطمة واختلف اهل الدراية فى تاويله على اقوال الاول ما اشار اليه ابن رشد من تفرد فاطمة فى ذلك وهذا يومى الى الشذوذ والثانى ما ذكره ابن المنذر احتمالا من تاويله الى ما ورد عن عائشة رض سدلاً عند الضرورة والثالث ما يظهر من كلام الباجى ان الواجب على المرأة اعراء الوجه عن لباس مخصوص بالوجه وهو النقاب واما غير النقاب فلا يجب اعراء الوجه عنه بل يستحب فيمكن ان تريد انهن كن يسترن وجوههن بغير النقاب على معنى التستر هذا وقد اختلفت الائمة بعد اتفاقهم على ان احرام المرأة فى وجهها فى انها لو سدلت للتستر فما حكمه يعنى اذا تعارض وجوب الكشف للاحرام ووجوب الستر للحجاب فكيف تفعل وهل يبقى وجوب الكشف حينئذ ام لا قال القسطلانى وللمرأة ان ترخى على وجهها ثوبا متجافيا عنه بخشبة او نحوها فان اصاب الثوب وجهها بلا اختيار فرفعته فوراً فلا فدية والا وجبت مع الاثم اھ وهكذا فى فروع الشافعية ففى شرح الاقناع واذا ارادت

[ف] كذا فى الاصل ولفظ ابى داود عن عائشة قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا حاذوا بنا سدلت احدانا جلبابها من راسها على وجهها فاذا جاوزونا كشفناه ولفظ ابن ماجة "عن عائشة كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم ونحن محرمون فاذا لقينا الراكب اسدلنا ثيابنا من فوق رؤسنا فاذا جاوز نا رفعناها اھ فما فى الاصل رواية بالمعنى ١٢ ز

ما جاء فی الطیب فی الحج

ستر وجهها عن الناس ارخت علیه مایستره بنحو خشبة بحیث لا تقع علی البشرة اھ وفی حاشیة قوله اذا ارادت فیه اشارة الی وجوب کشف وجهها ولو بحضرة الاجانب ومع خوف الفتنة ویجب علیهم غض البصر وبه قال بعضهم والمتجه فی هذه وجوب الستر علیها بما لا یمسه اھ وفی نیل المارب ومن محظورات الاحرام تغطیة الوجه من الانثی ببرقع او نقاب او غیره لکن تسدل الثوب من فوق راسها علی وجهها للحاجة ولو مس الثوب الوجه و الحاجة کمرور الرجال قریبا منها فان غطته بلا حاجة فدت اھ وفی الشرح الکبیر حرم بالاحرام علی المرأة ولو امة او صغیرة ستر وجه الا لستر عن اعین الناس فلا یحرم بل یجب ان ظنت الفتنة بلا غرز بابرة ونحوها ولا ربط ای عقد والا ای ان فعلت ما ذکر بان سترت وجهها لغیر ستر او غرزت او عقدت ما سدلته ففدیة ان طال اھ قال الدسوقی قوله الا لستر یعنی اذا ارادت لستر وجهها الستر عن اعین الناس فلا یحرم ستره حینئذ اذا کان الستر من غیر غرز و ربط اھ وفی الدر المختار والمرأة کالرجل لکنها تکشف وجهها لا راسها ولو سدلت شیئا علیه وجافته عنه جاز بل یندب قال ابن عابدین قوله جاز ای من حیث الاحرام بمعنی انه لم یکن محظورا لانه لیس بستر وقوله بل یندب ای خوفا من رؤیة الاجانب وعبر فی الفتح بالاستحباب وصرح فی النهایة بالوجوب ووفق فی البحر بما حاصله ان محل الاستحباب عند عدم الاجانب واما عند وجودهم فالارخاء واجب اھ واخرج الشافعی فی مسنده اخبرنا سعید بن سالم عن ابن عطاء عن ابن عباس قال تدلی علیها من جلابیبها ولا تضرب به قلت وما لا تضرب به فاشار لی کما تجلبت المرأة ثم اشار الی ما علی خدها من الجلباب فقال لا تغطیه فتضرب به علی وجهها فذلک الذی لا یبقی علیها ولکن تسدله علی وجهها کما هو مسدولا ولا تقلبه ولا تضرب به ولا تعطفه اھ

ما جاء فی الطیب فی الحج. قال ابن رشد اجمع العلماء علی ان الطیب کله یحرم علی المحرم بالحج والعمرة فی حال احرامه واختلفوا فی جوازه للمحرم قبل الاحرام لما یبقی من اثره علیه بعد الاحرام فکرهه مالک ورواه عن عمر بن الخطاب وهو قول عثمان و ابن عمر وجماعة من التابعین وممن اجازه ابو حنیفة والشافعی والثوری واحمد وداؤد وحجة لمالک حدیث صفوان ابن یعلی وعمدة الفریق الثانی حدیث عائشة الاتی فی اول الباب وقال العینی اختلف العلماء فی استعمال الطیب عند الاحرام واستدامته بعده فکرهه قوم ومنعوه منهم مالک ومحمد بن الحسن ومنهما عمر رض وعثمان وابن عمر وعثمان بن ابی العاص وعطاء والزهری وخالفهم فی ذلک آخرون منهم ابو حنیفة والشافعی ثم قال بعد ذکر حدیث عائشة رض فی الوبیص احتج به ابو حنیفة وابو یوسف وزفر فی ان المحرم اذا تطیب قبل احرامه بما شاء من الطیب مسکا کان او غیره فانه لا باس به ولا شیء علیه سواء کان مما یبقی علیه بعد احرامه اولا ولا یضره بقائه علیه وبه قال الشافعی واصحابه واحمد والثوری و الاوزاعی وهو قول عائشة رض وسعد بن ابی وقاص وابن عباس وابن الزبیر وابن جعفر وابی سعید الخدری وجماعة من التابعین بالحجاز والعراق وذکر اسماء بعضهم قلت هکذا اطلق مسالک الائمة عامة شراح الحدیث و نقلة المذاهب والحقیقة ان بینهم تفاصیل فی استدامة الطیب بعد اجماعهم علی انه لا یجوز استعمال الطیب للمحرم بعد الاحرام ففی روضة المحتاجین من فروع الشافعیة یسن ان یتطیب بدنه للاحرام قبله ولو بماله جرم ولا باس باستدامته بعده لکن لو نزع ثوبه المطیب وان کان لا یسن تطییبه ثم لبسه ورائحة الطیب موجودة فیه لزمه الفدیة فی الاصح کما لو ابتدأ لبس الثوب المطیب او اخذ الطیب من بدنه ثم رده الیه ولا عبرة بانتقال الطیب باسالة العرق ولو تعطر ثوبه من بدنه لم یضر جزما اھ وذکر فی شرح الاحیاء اختلاف الوجوه والاقوال فی هذه الفروع عند الشافعیة وفی الروض المربع من فروع الحنابلة وسن تطیب فی بدنه بمسک او بخور لحدیث عائشة فی الوبیص وکره ان یتطیب فی ثوبه وله استدامة لبسه ما لم ینزعه فان نزعه فلیس له ان یلبسه قبل غسل الطیب منه ومتی تعمد مس ما علی بدنه من الطیب او نحاه عن موضعه ثم رده الیه او نقله الی موضع آخر فدی لا ان سال بعرق او شمس اھ وقال الباجی ان مالکا رض البجیز لاحد من الامة استعمال الطیب عند الاحرام اذا کان طیب تبقی له رائحة بعد الاحرام ولا بد من بدهن فیه ریح تبقی وان تطیب لاحرامه فلا فدیة علیه لان الفدیة باتلاف الطیب فی وقت ممنوع من اتلافه وهذا اتلفه قبل ذلک

مالك عن عبد الرحمن بن القسم عن ابيه عن عائشة رض زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت كنت اُطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم

وانما تبقى منه بعد الاحرام الرائحة وليس ذلك باتلاف فتجب الفدية ورأيت لبعض الفقهاء ان من تطيب قبل الاحرام بما تبقى رائحته فهو بمنزلة من تطيب بعد الاحرام لان استدامته كابتداء التطيب فان اراد بذلك انه ممنوع في الحالتين فهو صحيح وان اراد به وجوب الفدية فليس بصحيح لانها انما تجب باتلاف الطيب اوليه اه وفي الشرح الكبير للدردير وحرم عليهما تطيب بكور سل طيبًا يسيرا باقيا في ثوبه او بدنه مما تطيب به قبل احرامه فلا فدية عليه وان كره قال الدسوقي اي بشرط ان يكون الباقي اثره او ريحه مع ذهاب جرمه هذا مقتضى كلام سند والذي يظهر من كلام الباجي وغيره انها لا تسقط الفدية الا في بقاء ريحه دون الاثر فقد اتفق الجميع على انه اذا كان الباقي شيئًا من جرمه فالفدية واجبة وان كان الباقي رائحته فلا فدية والخلاف فيما اذا كان الباقي اثره اي لونه دون جرمه فقيل بعدم وجوبها وقيل بوجوبها اه وفي الدر المختار وطيب بدنه لا ثوبه بما تبقى عينه هو الاصح قال ابن عابدين قوله طيب بدنه اي استحبابا عند الاحرام ولو بما تبقى عينه كالمسك والفرق بين الثوب والبدن انه اعتبر في البدن تابعًا والمتصل بالثوب منفصل وفي البحر الرائق يسن له استعمال الطيب في بدنه قبيل الاحرام بما تبقى عينه بعده او لا تبقى وكرهه محمد بما تبقى وقيدنا بالبدن اذ لا يجوز التطيب في الثوب بما تبقى عينه على قول الكل على احدى الروايتين عنهما قالوا وبه ناخذ والفرق لهما بينهما انه اعتبر في البدن تابعا على الاصح وما بالثوب منفصل عنه فلم يعتبر تابعًا اه ومال الطحاوي الى قول محمد ورجحه في معاني الآثار لكنه لم يفرق بين الثوب والبدن في قول الشيخين وكذا لم يفرق بينهما محمد في موطاه وكذا لا تفريق بينهما في عامة المتون ولا صاحب البرهان ولا صاحب البدائع ولا القاري في شرح المناسك ولا السرخسي في مبسوطه ولا العيني على الكنز ولا في البناية والجوهرة وشرح الوقاية نعم فرق بينهما ابن الهمام وذكر الفرق الذي تقدم عن صاحب البحر ثم قال وقد قيل يجوز في الثوب ايضًا على قولهما وكذا فرق بينهما في شرح الشيخ مصطفى للكنز والزيلعي عليه وفي شرح الاحياء اما الثوب ففيه روايتان والماخوذ به انه لا يجوز اه **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد عن ابيه القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق رض عن عمته عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم - قال الحافظ استدل بقولها كنت اطيب على ان كان لا تقتضي التكرار لانها لم يقع منها ذلك الا مرة واحدة وقد صرحت في رواية عروة عنها بان ذلك كان في حجة الوداع كما في البخاري في كتاب اللباس كذا استدل به النووي في شرح مسلم وتعقب بان المدعى تكراره انما هو التطيب لا الاحرام ولا مانع من ان يتكرر التطيب لاجل الاحرام مع كون الاحرام مرة واحدة ولا يخفى ما فيه وقال النووي في موضع آخر المختار انها لا تقتضي تكرارًا ولا استمرارًا وكذا قال الفخر في المحصول وجزم ابن الحاجب بانها تقتضيه قال ولذا استفدنا من قولهم كان حاتم يقري الضيف ان ذلك كان يتكرر منه وقال جماعة من المحققين انها تقتضي التكرار ظهورًا وقد تقع قرينة تدل على عدمه لكن يستفاد من سياقه لذلك المبالغة في اثبات ذلك والمعنى انها كانت تكرر فعل التطيب لو تكرر منه فعل الاحرام لما اطلعت من استحبابه لذلك على ان هذه اللفظة لم تتفق الرواة عنها عليها فرواها مالك وتابعه منصور عند مسلم ويحيى بن سعيد عند النسائي كلاهما عن عبد الرحمن بلفظ كنت ورواه سفيان بن عيينة عن عبد الرحمن عند البخاري بلفظ طيبت وكذا سائر الطرق ليس فيها كنت انتهى بزيادة وتعقب العيني كلام الحافظ ان سائر الطرق ليس فيها لفظ كنت وبسط الكلام على الطرق المتضمنة لذلك وقال قال الامام فخر الدين ان كان لا تقتضي التكرار ولا الاستمرار وجزم ابن الحاجب بانها تقتضيه وقال بعض المحققين تقتضي التكرار ولكن قد تقع قرينة تدل على عدمه قال العيني كان تقتضي الاستمرار بخلاف صار ولذا لا يجوز ان يقال في موضع كان الله ان يقال صار اه لاحرامه اي لاجل احرامه قبل ان يحرم ولمسلم والنسائي حين اراد ان يحرم واستدل به الجمهور على استحباب التطيب عند ارادة الاحرام وجواز استدامته بعد الاحرام وانه لا يضر بقاء لونه ورائحته خلافا لمالك كما تقدم واجاب عنه المالكية بامور منها انه صلى الله عليه وسلم اغتسل بعد ان تطيب لقوله في رواية ابن المنتشر عن عائشة عند البخاري ثم طاف بنسائه ثم اصبح محرما فان المراد بالطواف الجماع وكان من عادته ان يغتسل عند كل واحدة ومن ضرورة ذلك ان لا يبقى للطيب اثر ويرده قوله في طريق آخر في هذا الحديث ثم اصبح محرما ينضح طيبا فهو ظاهر في ان نضح الطيب وهو ظهور رائحته كان في حال احرامه ودعوى بعضهم ان فيه تقديمًا وتاخيرًا والتقدير طاف على نسائه ينضح طيبًا ثم اصبح محرمًا خلاف الظاهر ويرده قوله في رواية الحسن بن عبيد الله عن ابراهيم عند مسلم كان اذا اراد ان يحرم يتطيب باطيب ما يجد ثم اراه في رأسه ولحيته بعد ذلك. وللنسائي وابن حبان رأيت الطيب في مفرقه بعد ثلث وهو محرم وقال بعضهم ان الوبيص كان بقايا الدهن المطيب الذي تطيب به فزال وبقي اثره من غير رائحة ويرده قول عائشة ينضح طيبا وقال بعضهم بقي اثره لا عينه قال ابن العربي ليس في شيء من طرق

ولحله قبل ان يطوف بالبيت

حديث عائشة ان عينه لبقيت وقد روى ابو داؤد وابن ابي شيبة من طريق عائشة بنت طلحة عن عائشة رض قالت كنا نضمخ وجوهنا بالمسك المطيب قبل ان نحرم ثم نحرم فنعرق فيسيل على وجوهنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينهانا فهذا صريح في بقاء عين الطيب ولا يقال ان ذلك خاص بالنساء لانهم اجمعوا على ان الرجال والنساء سواء في تحريم استعمال الطيب اذا كانوا محرمين وقال بعضهم كان ذلك طيبا لا رائحة له لرواية الاوزاعي عن الزهري عن عروة عن عائشة بطيب لا يشبه طيبكم قال بعض رواته يعني لا بقاء له اخرجه النسائي ويرد هذا التاويل ما في الذي قبله ولمسلم من رواية منصور بن زاذان عن عبد الرحمن بن القاسم بطيب فيه مسك وله من طريق الحسن بن عبيد الله كاني انظر الى وبيص المسك وللطحاوي والدارقطني من طريق نافع عن ابن عمر عن عائشة رض بالغالية الجيدة وللشيخين من طريق عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه باطيب ما اجد وهذا يدل على ان قولها بطيب لا يشبه طيبكم اي اطيب منه لا كما فهمه القائل يعني ليس له بقاء وادعى بعضهم ان ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم قاله المهلب وابو الحسن القصار وابو الفرج من المالكية وقال بعضهم لان الطيب من دواعي النكاح فنهى الناس عنه وكان هو املك الناس لاربه ففعله ورجحه ابن العربي بكثرة ما ثبت له من الخصائص في النكاح وقد ثبت عنه انه قال حبب الى النساء والطيب اخرجه النسائي من حديث انس وتعقب بان الخصائص لا تثبت بالقياس وقال المهلب انما خص بذلك لمباشرته الملائكة لاجل الوحي وتعقب بانه فرع ثبوت الخصوصية وكيف بها ويردها حديث عائشة بنت طلحة المتقدم وروى سعيد بن منصور باسناد صحيح عن عائشة قالت طيبت ابي بالمسك لاحرامه حين احرم قلت ويرد الخصوصية ايضا ان عائشة رض لما بلغها قول ابن عمر لان اطلى بقطران احب الى فذكرت هذا الحديث ردا عليه ولو كانت خصيصة عند احد منهما لما صح الانكار على ابن عمر رض بهذا الحديث ولذا اقر الابي المالكي في شرح مسلم بان استدلال عائشة على ابن عمر رض يبعد الجواب بانه من خصائصه قال الحافظ واعتذر بعض المالكية بان عمل اهل المدينة على خلافه وتعقب بما رواه النسائي من طريق ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ان سليمان ابن عبد الملك لما حج جمع ناسا من اهل العلم منهم القاسم بن محمد وخارجة بن زيد وسالم وعبد الله ابنا عبد الله بن عمر وعمر بن عبد العزيز وابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث فسألهم عن التطيب قبل الافاضة فكلهم امره به فهؤلاء فقهاء اهل المدينة من التابعين قد اتفقوا على ذلك فكيف يدعى مع ذلك العمل على خلافه انتهى ما في الفتح للحافظ وقال الباجي بعد ذكر بعض هذه التاويلات المذكورة ومعنى تاويلنا لهذه الاحاديث وما ورد في معناها ان مالكا رح لا يجيز لاحد من الامة استعمال الطيب عند الاحرام اذا كان له رائحة تبقى بعد الاحرام ولنا في الكلام على الاحاديث الواردة في ذلك طريقان احدهما التاويل على ما قدمناه والثاني تسليمها واجراؤها على ظاهرها الا ان ذلك حكم يختص بالنبي صلى الله عليه وسلم بدليل امره صلى الله عليه وسلم لمن احرم بعمرة وهو لابس جبة مضمخا بطيب اغسل عنك الطيب وانزع الجبة الحديث وسياتي الجواب عن الجمهور في محله قال الزرقاني ومنشأ هذا الخلاف اللام في لاحرامه ولحله هل هي للتاقيت وبه قال مالك ومن وافقه كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس او للتعليل وبه قال الجمهور. اھ قلت وقد روي في جواز الطيب عند الاحرام آثار كثيرة قال ابن الهمام وروي ابن عباس محرما وعلى راسه مثل الرب من الغالية وقال مسلم بن صبيح رأيت ابن الزبير محرما وفي راسه ولحيته من الطيب ما لو كان لرجل اعد منه راس مال قال المنذري وعليه اكثر الصحابة رض اھ ولحله اي لاجل حلاله من احرامه قبل ان يطوف بالبيت طواف الافاضة قال الحافظ وفي اللباس من البخاري من طريق يحيى بن سعيد عن عبد الرحمن بن القاسم بلفظ قبل ان يفيض وللنسائي من هذا الوجه وحين يريد ان يزور البيت وله ايضا من طريق الزهري عن عروة عن عائشة ولحله بعد ما يرمي جمرة العقبة قبل ان يطوف واستدل به على حل الطيب وغيره من محرمات الاحرام بعد رمي الجمرة ويستمر امتناع الجماع ومتعلقاته على الطواف بالبيت وهو دال على ان للحج تحللين فمن قال ان الحلق نسك كما هو قول الجمهور وهو الصحيح عند الشافعية يوقف استعمال الطيب وغيره من المحرمات المذكورة عليه ويؤخذ ذلك من كونه صلى الله عليه وسلم في حجته رمى ثم حلق ثم طاف فلولا ان الطيب بعد الرمي والحلق لما اقتصرت على الطواف في قولها قبل ان يطوف بالبيت اھ والحاصل ان اضافته الحل الى ما قبل الطواف يومي الى ان الحل الاصغر هو بعد الرمي والحلق وغيرهما ما سوى الطواف. وتقدم الخلاف في ذلك. قلت وفي الحديث حجة ايضا على ان الطيب يباح بالحل الاصغر ولا يتوقف على طواف الزيارة ولا يكره قبله والمسئلة خلافية قال العيني رخص فيه ابن عباس وسعد بن ابي وقاص وابن الزبير وعائشة وابن جبير والنخعي وخارجة بن زيد وهو قول الكوفيين والشافعي واحمد واسحق وابي ثور وكرهه سالم ومالك وقال ابن القاسم ولا فدية اھ قال الباجي ومذهب مالك رض المنع من ذلك ومن دواعي النكاح قال ومن رمى جمرة العقبة فقد حل له كل شيء الا النساء والطيب والصيد فاذا افاض حل له كل شيء فمن تطيب قبل ان يفيض فلا فدية عليه لانه وجد منه احد التحللين ووجه آخر انه محل اختلف في استباحة استعمال

مالک عن حمید بن قیس عن عطاء بن ابی رباح ان اعرابیا جاء الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وهو بحنین

الطیب فیہ فلم یجب لہ فدیۃ اصل ذلک لتطیب للاحرام اھ وقال الابی القول بسقوط الفدیۃ ہو لہ فی المدونۃ وعنہ روایۃ اُخری بثبوتہا ولا یتحقق لزومہا الا اذا کان المنع علی وجہ التحریم اھ وفی الہدایۃ بعد ذکر الرمی والذبح والحلق وقد حل لہ کل شئ الا النساء وقال مالک رح والا الطیب ایضا لانہ من دواعی الجماع ولنا قولہ علیہ الصلوۃ والسلام فیہ حل لہ کل شئ الا النساء اھ قال ابن الہمام اخرجہ ابن ابی شیبۃ وذکر الضاعدۃ روایات تستدل بہا للجمہور وکذا ذکرہا الزیلعی فی نصب الرایۃ والحافظ فی الدرایۃ وسیاتی شئ من ذلک فی باب الافاضۃ وفی المنتقی عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رمیتم الجمرۃ فقد حل لکم کل شئ الا النساء فقال رجل والطیب فقال ابن عباس اما انا فقد رأیت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یضمخ راسہ بالمسک افطیب ذلک ام لا رواہ احمد قال الشوکانی اخرجہ ایضا ابوداود والنسائی وابن ماجۃ من حدیث العرنی عنہ قال فی البدر المنیر اسنادہ حسن کما قالہ المنذری الا ان یحیی بن معین وغیرہ قالوا یقال ان الحسن العرنی لم یسمع من ابن عباس وفی الباب عن عائشۃ عند احمد وابی داؤد والدارقطنی والبیہقی مرفوعًا بلفظ اذا رمیتم الجمرۃ فقد حل لکم الطیب والثیاب وکل شئ الا النساء وفی اسنادہ الحجاج بن ارطاۃ وہو ضعیف وعن ام سلمۃ عند ابی داؤد والحاکم والبیہقی بنحوہ وفی اسنادہ محمد بن اسحق لکنہ صرح بالتحدیث اھ قلت حجاج بن ارطاۃ من رواۃ مسلم والاربعۃ واخرج لہ البخاری فی الادب المفرد وتعلیقًا فی صحیحہ وہو وان کان جارحوہ اکثر من موثقیہ لکنہ لم یرم بالکذب وفی الخلاصۃ قاضی البصرۃ احد الاعلام قال ابوحاتم اذا قال حدثنا فہو صالح لا یرتاب فی حفظہ وصدقہ وقال ابن معین صدوق یدلس اھ ومع ذلک فلروایۃ متابعات کما تری **مالک** عن حمید مصغرًا ابن قیس المکی عن عطاء بن ابی رباح المکی التابعی ہکذا مرسلًا فی الموطا ووصلہ الشیخان وابوداؤد والنسائی والترمذی من طرق عن عطاء عن صفوان بن یعلی بن امیۃ عن ابیہ ان اعرابیا ای بدویًا منسوب الی الاعراب وہم سکان البادیۃ لا واحد لہ من لفظہ جاء الی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال الحافظ لم اقف علی اسمہ لکن ذکر ابن فتحون فی الذیل عن تفسیر الطرطوشی ان اسمہ عطاء بن منیۃ قال ابن فتحون ان ثبت ذلک فہو اخو یعلی بن منیۃ راوی الخبر ویجوز ان یکون خطأ من اسم الراوی فانہ من روایۃ عطاء عن صفوان بن یعلی بن منیۃ عن ابیہ ومنہم من لم یذکر بین عطاء ویعلی احدًا ووقع فی شرح شیخنا سراج الدین ابن الملقن ما نصہ ہذا الرجل یجوز ان یکون عمرو بن سواد اذ فی کتاب الشفاء للقاضی عیاض عنہ قال اتیت النبی صلے اللہ علیہ وسلم وانا متخلق فقال ورس ورس حط حط وغشینی بقضیب بیدہ فی بطنی فاوجعنی الحدیث فقال شیخنا لکن عمرو ہذا لا یدرک ذا فانہ صاحب ابن وہب اھ وہو معترض لوجہین اما اولا فلیست ہذہ القصۃ شبیہۃ بہذہ القصۃ حتی یفسر صاحبہا بہا واما ثانیا ففی الاستدراک غفلۃ عظیمۃ لان من یقول اتیت النبی صلے اللہ علیہ وسلم لا یتخیل فیہ انہ صاحب ابن وہب صاحب مالک بل ان ثبت فہو آخر وافق اسمہ اسمہ واسم ابیہ اسم ابیہ والفرض انہ لم یثبت لانہ انقلب علی شیخنا وانما الذی فی الشفاء سواد بن عمرو وقیل سوادۃ بن عمرو واخرج حدیثہ المذکور عبدالرزاق فی مصنفہ والبغوی فی معجم الصحابۃ وروی الطحاوی من طریق ابی حفص بن عمرو عن یعلی انہ مر علی النبی صلے اللہ علیہ وسلم وہو متخلق فقال الک امرأۃ قال لا قال فاذہب فاغسلہ فقد یتوہم من لا خبرۃ لہ ان یعلی بن امیۃ ہو صاحب القصۃ ولیس کذلک فان راوی ہذا الحدیث یعلی بن مرۃ الثقفی وہی قصۃ اُخری غیر قصۃ صاحب الاحرام نعم روی الطحاوی فی موضع آخر ان یعلی بن امیۃ صاحب القصۃ فقال بسندہ الی شعبۃ عن قتادۃ عن عطاء بن ابی رباح ان رجلًا یقال لہ یعلی بن امیۃ احرم وعلیہ جبۃ فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان ینزعہا قال قتادۃ قلت لعطاء انما کنا نری ان نشقہا فقال عطاء ان اللہ لا یحب الفساد انتہی کلام الحافظ وقال ایضا فی الاصابۃ فی ترجمۃ عطاء بن منیۃ قیل ہو الاعرابی الذی احرم فی الجبۃ واظنہ تصحیفًا وجزم فی مقدمۃ الفتح ان الصواب فی اسمہ یعلی بن امیۃ راوی الحدیث کما اخرجہ الطحاوی وہو بحنین بضم الحاء المہملۃ والنونین مصغرًا کذا فی المحلی قال یاقوت الحموی یجوز ان یکون تصغیر الحنان وہو الرحمۃ تصغیر ترخیم ویجوز ان یکون تصغیر الحن وہو حی من الجن وقال السہیلی سمی بحنین بن قانیۃ قال واظنہ من العمالیق قیل واد قبل الطائف وقیل واد بجنب ذی المجاز قال الواقدی بینہ وبین مکۃ ثلث لیال وقیل بینہما بضعۃ عشر میلًا یذکر ویؤنث وسیاتی فی الجہاد والمراد منصرفہ من غزوۃ حنین والموضع

وعلى الاعرابي قميص وبه اثر صفرة فقال يا رسول الله اني اهللت بعمرة فكيف تامرني ان اصنع فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انزع قميصك واغسل هذه الصفرة عنك وافعل في عمرتك ما تفعل في حجك

الذي لقيه فيه هو الجعرانة قاله ابن عبد البر وهما موضعان متقاربان قاله الباجي فلا اشكال بما في الصحيحين وغيرهما بينما النبي صلى الله عليه وسلم بالجعرانة ومعه نفر من اصحابه جاءه رجل الحديث **وعلى الاعرابي قميص** وفي رواية عليه جبة **وبه اثر صفرة** قال الباجي الصفرة اذا كانت من غير طيب غير ممنوعة مثل ان تكون من سائر الاصبغة الصفر غير الزعفران والورس ولكن الصفرة فيما روى كانت طيبا لما رواه ابن جريج عن عطاء قال وهو متضمخ بطيب **فقال يا رسول الله اني اهللت** اي احرمت **بعمرة فكيف تامرني ان اصنع** في عمرتي قال الباجي وهو غير عالم بالمنع جملة او غير عالم به في العمرة وان علم بمنعه في الحج فلما حاك في نفسه تحرز منه او لغير ذلك سال النبي صلى الله عليه وسلم وهذا السوال مجمل في هذا الحديث لانه لم يبين للنبي صلى الله عليه وسلم هل احرم على هذه الصفة او فعل ذلك بعد احرامه وقد بين قيس بن سعد ذلك في حديثه عن عطاء انه احرم على هيئته تلك وذلك انه قال يا رسول الله اني احرمت بعمرة وانا كما ترى اهـ ولفظ البخاري برواية ابن جريج عن عطاء بن ابي رباح كيف ترى في رجل احرم بعمرة وهو متضمخ بطيب فسكت النبي صلى الله عليه وسلم فجاءه الوحي الحديث **فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم** اي بعد ما جاء الوحي **انزع** بكسر الزاي اي اقلع **قميصك** اي على الفور **واغسل هذه الصفرة عنك** زاد الصحيحان وغيرهما ثلث مرات قال عياض وغيره يحتمل انه من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فيكون نصا في تكرار الغسل ويحتمل انه من كلام الصحابي وانه صلى الله عليه وسلم اعاد لفظ اغسله ثلث مرات على عادته انه اذا تكلم بكلمة اعادها ثلث مرات لتفهم عنه **وافعل في عمرتك ما تفعل في حجك** بدون التاء في النسخ الهندية واكثر المصرية وبزيادتها في هامش الباجي قال الباجي يقتضي انه صلى الله عليه وسلم علم من حال السائل انه عالم بما يفعل في الحج والا فلا يصح ان يقول له ذلك لانه اذا لم يعلم ما يفعله الحاج لم يمكنه ان يمتثله المعتمر اهـ ثم اختلفوا في المراد بقوله صلى الله عليه وسلم هذا قال ابن العربي كانهم كانوا في الجاهلية يخلعون الثياب ويجتنبون الطيب في الاحرام اذا حجوا وكانوا يتساهلون في ذلك في العمرة فاخبره النبي صلى الله عليه وسلم ان مجراهما واحد ولفظ البخاري في صحيحه واصنع في عمرتك ما تصنع في حجتك وقال ابن المنير في الحاشية قوله واصنع معناه اترك لان المراد بيان ما يجتنبه المحرم فيوخذ منه فائدة حسنة واما قول ابن بطال اراد الادعية وغيرها مما يشترك فيه الحج والعمرة ففيه نظر لان التروك مشتركة بخلاف الاعمال فان في الحج اشياء زائدة على العمرة كالوقوف وما بعده وقال النووي كما قال ابن بطال وزاد ويستثني من الافعال ما يختص به الحج وقال الباجي يجب ان يكون ما امره بان يفعل غير ما امره من ازالة القميص وغسل الصفرة لانهما قد نص عليهما فلا معنى ان ينصرف قوله وافعل في عمرتك ما تفعل في حجك اليهما لان ما تقدم من قوله فيهما ابين من هذا اللفظ الثاني والوجه الاخر انه قد عطف هذا اللفظ الثاني على النزوع والغسل فالظاهر انهما غيرهما ولا شئ يمكن ان يشار اليه في ذلك الا الفدية قال الحافظ كذا قال الباجي ولا وجه لهذا الحصر بل الذي تبين من طريق اخرى ان المامور به الغسل والنزع وذلك ان عند مسلم والنسائي من طريق سفيان عن عمرو بن دينار وعن عطاء في هذا الحديث فقال ما كنت صانعا في حجة قال انزع عني هذه الثياب واغسل عني هذا الخلوق فقال ما كنت صانعا في حجك فاصنعه في عمرتك. قال الحافظ واستدل بحديث يعلى على منع استدامة الطيب بعد الاحرام للامر بغسل اثره من الثوب والبدن وهو قول مالك ومحمد بن الحسن واجاب الجمهور بان قصة يعلى كانت بالجعرانة كما ثبت في هذا الحديث وهي في سنة ثمان بلا خلاف وقد ثبت حديث عائشة المتقدم في حجة الوداع سنة عشر بلا خلاف وانما يوخذ بالاخر فالاخر من الامر وبان المامور بغسله في قصة يعلى انما هو الخلوق لا مطلق الطيب فلعل علة الامر فيه ما خالطه من الزعفران وقد ثبت النهي عن تزعفر الرجل مطلقا محرما وغير محرم وفي حديث ابن عمر ولا يلبس اي المحرم من الثياب شيئا مسه زعفران اهـ قال ابن الهمام وقد جاء مصرحا في الحديث في مسند احمد قال له اخلع عنك هذه الجبة واغسل عنك هذا الزعفران قال العيني وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم لم يامر الرجل بالفدية فاخذ به الشافعي والثوري وعطاء واسحق وداود واحمد في رواية وقالوا ان من لبس في احرامه ما ليس له لبسه جاهلا فلا فدية عليه والناسي في معناه وقال ابو حنيفة والمزني في رواية عنه يلزمه اذا غطى راسه ووجهه متعمدا او ناسيا يوما الى الليل فان كان اقل من ذلك فعليه صدقة يتصدق بها وقال مالك يلزمه اذا انتفع بذلك او طال لبسه عليه اهـ وحكى الحافظ

مالك عن نافع عن اسلم مولى عمر بن الخطاب ان عمر بن الخطاب وجد ريح طيب وهو بالشجرة فقال ممن ريح هذا الطيب فقال معوية بن ابي سفيان مني يا امير المومنين فقال منك لعمر الله فقال معوية ان ام حبيبة طيبتني يا امير المومنين فقال عمر رض عزمت عليك لترجعن فلتغسلنه **مالك** عن الصلت بن زبيد عن غير واحد من اهله ان عمر بن الخطاب وجد ريح طيب وهو بالشجرة والى جنبه كثير بن الصلت فقال عمر رض

عن احمد فی روایة یجب مطلقا قلت لکن الحدیث ساکت عن الدم فلا یصح الاستدلال به قال الباجی ولا یقتضی ذلک ثبات الفدیة ولا نفیها وانما احاله علی من قد علم من حال من احرم بالحج اھ قلت وایضا ان الوحی لم ینزل بعد والالزام یکون بعد الشرعیة قال الحافظ واستدل بالحدیث علی ان المحرم اذا صار علیه مخیط نزعه ولا یلزمه تمزیقه ولا شقه خلافا للنخعی والشعبی حیث قالا لا ینزعه من قبل راسه لئلا یصیر مغطیا الراس اخرجه ابن ابی شیبة عنهما وعن علی نحوه وکذا عن الحسن وابی قلابة وقد وقع عند ابی داؤد بلفظ اخلع عنک الجبة فخلعها من قبل راسه اھ **مالك** عن نافع عن اسلم مولی عمر بن الخطاب ان عمر بن الخطاب رض وجد ریح طیب وھو بالشجرة سمرة بذی الحلیفة علی ستة امیال من المدینة فقال ممن ریح ھذا الطیب انکر ریح الطیب لانه کان فی رکب محرمین فسأله فقال معویة بن ابی سفیان ینضح ھذا الطیب منی یا امیر المؤمنین قال الباجی وذلک ان معاویة لم یکن عندہ مما ینکر فی ذلک الموضع الا من ابتدأہ فیه فقال عمر رض علی معنی الانکار علیه منک لعمر الله لانک تحب الرفاھیة وکان عمر رض یسمیه کسری العرب وقوله لعمر الله بفتح اللام والعین المهملة قصد به القسم کما فی قوله عز اسمه لعمرک انهم لفی سکرتهم الایة والمراد ببقاءہ عز اسمه فقال معویة معتذرا ومؤیدا الرأیه برأی ام المؤمنین ان ام حبیبة رملة بنت ابی سفیان صخر بن حرب بن امیة وقیل اسمها ھند والمشهور الاول مشهور بکنیتها بنتها حبیبة بنت عبید الله بن جحش زوجها الاول ھاجرت معه الی الحبشة فتنصر بالحبشة ومات بها نصرانیا فتزوجها رسول الله صلی الله علیه وسلم وھی ھناک سنة ست من الھجرة وقیل سبع وکان النجاشی امهرھا من عند نفسه توفیت بالمدینة علی الصحیح سنة ۴۴ھ کذا فی لغات النووی طیبتنی یا امیر المؤمنین قال الباجی قال ذلک لیعلمه ان التطیب کان بالمدینة قلت والاوجه عندی انه قال ذلک لیستدل بفعلها علی الجواز فانها من امهات المؤمنین وھن اعلم بامثال ھذه الافعال فقال عمر رض عزمت علیک ای اقسمت علیک والزمتک وفی المجمع امرتک امرا جازما متحتما اھ وفی روایة عبد الرزاق اقسمت علیک لترجعن بصیغة الخطاب فلتغسلنه بصیغة الخطاب ایضا والاوجه بصیغة الغائب لروایة عبد الرزاق لترجعن الی ام حبیبة فلتغسلنه عنک کما طیبتک زاد فی روایة ایوب عن نافع عن اسلم قال فرجع معاویة الیها حتی لحقهم ببعض الطریق قال الزرقانی وغیرہ من المالکیة فهذا عمر رض مع جلالته لم یاخذ بحدیث عائشة رض علی ظاھرہ قال ابن الهمام قال الحازمی ان عمر رض لم یبلغه حدیث عائشة رض والا لرجع الیه واذا لم یبلغه فسنة رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد ثبوتها احق ان تتبع وحدیث معاویة ھذا اخرجه البزار وزاد فیه فانی سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول الحاج الشعث التفل اھ وعلم من ھذه الزیادة ان ذلک استنباط منه رضی الله عنه بالحدیث المذکور ولم یکن فیه توقیف من النبی صلی الله علیه وسلم والا لذکرہ علی انه یحتمل ان عمر رض لم یکن من مذھبه عدم جوازہ لکنه لما رآہ منافیا للشعث التفل شدد فی ذلک فی حق الخواص کما تقدم قوله رض لطلحة فی الثیاب المصبغة انکم ایها الرهط ائمة یقتدی بکم الناس الحدیث۔ **مالك** عن الصلت بفتح الصاد المهملة وسکون اللام بن زبید بضم الزای فتحتیتین تصغیر زید علی ما ضبطه الزرقانی وصاحب المحلی وغیرھما ووقع فی نسخ الموطا لمحمد زبید بالموحدة فالمثناة التحتیة قال صاحب التعلیق الممجد کذا وجد فی نسخ ھذا الکتاب بالباء الموحدة وکذا ضبطه القاری لکن الذی فی موطا یحیی بالیائین وکذا ضبطه الزرقانی وابن الاثیر فی جامع الاصول اھ فعلم منه ان ما فی بعض نسخ موطا یحیی بالباء سهو من الناسخ عن غیر واحد من اھله ای الصلت ان عمر بن الخطاب وجد ریح طیب وھو بالشجرة ای بذی الحلیفة والی جنبه کثیر بن الصلت بن معدیکرب الکندی ابو عبد الله المدنی ولد فی عهد النبی صلی الله علیه وسلم واختلف فی ادراکه النبی صلی الله علیه وسلم کما ذکرہ الحافظ فی تهذیبه وقال فی التقریب وھم من جعله صحابیا فقال عمر رض انکارا علی

من رائحة هذا الطيب فقال كثير مني لبدت رأسي وأردت ان احلق

ما وجد من ريح هذا الطيب فقال كثير بن الصلت هذا الريح يوجد مني يا امير المومنين قال الباجي يحتمل ان يكون جرى هذا لعمر رض مع معوية وكثير في سفرين مختلفين فكان عمر رض لفرط تفقده الامور المسلمين واحتياله لاديانهم كان يتفقد هذا المعنى في جميع اسفارهم ويحتمل ان يكون ذلك في سفر واحد لبدت بتشديد الموحدة رأسي والتلبيد ان يأخذ شيئاً من الصمغ او الغاسول كالخطمي والآس فيجعله في اصول الشعر ليجتمع شعره ولا يتشعث او لا يقع فيه القمل والتلبيد مندوب عند الشافعية صرح به شراح الحديث واهل الفروع كصاحب تحفة المحتاج وغيره حتى ولو كان بذي جرم يحصل به التغطية ولم يذكر الجمهور التلبيد مطلقاً في مندوبات الاحرام الا ما سيأتي عن رشيد الدين وغيره ولعل سر ذلك انه يخالف قوله صلى الله عليه وسلم الحاج الشعث التفل واخرج البخاري عن ابن عمر رض سمعت عمر رض يقول من ضفر فليحلق ولا تشبهوا بالتلبيد وكان ابن عمر رض يقول لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ملبداً الحديث وسيأتي في الموطا ايضاً في باب التلبيد قال الحافظ اما قول عمر رض فحمله ابن بطال على ان المراد ان من اراد الاحرام فضفر شعره ليمنعه من الشعث لم يجز له ان يقصر لانه فعل ما يشبه التلبيد الذي اوجب الشارع فيه الحلق وكان عمر رض يرى ان من لبد رأسه في الاحرام تعين عليه الحلق ولا يجزئه التقصير ويحتمل ان يكون عمر رض اراد الامر بالحلق عند الاحرام حتى لا يحتاج الى التلبيد ولا الى الضفر اي من اراد ان يضفر او يلبد فليحلق فهو اولى من ان يلبدا ويضفر واما قول ابن عمر رض فظاهره انه فهم عن ابيه انه كان يرى ان ترك التلبيد اولى فاخبر هو انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يفعله اه فعلم من ذلك ان عمر رض ايضاً لا يراه وهذا هو الذي فهم ابن عمر رض من قول ابيه كما جزم به الحافظ واما فعله صلى الله عليه وسلم فيحتمل بيان الجواز واما عند الحنفية فصرح اهل الفروع ان التلبيد ان كان بالثخين ففيه دم للتغطية وان كان مع الطيب ايضاً ففيه دمان واشكل عليه صاحب البحر بما ثبت في الصحيحين من تلبيده صلى الله عليه وسلم وقال ابن عابدين في هامشه اجاب عنه العلامة المقدسي في شرحه بقوله اقول لا ريب في وجوب حمل فعله صلى الله عليه وسلم على ما هو سائغ بل ما هو اكمل فالتلبيد الذي فعله صلى الله عليه وسلم يسير لا يحصل به التغطية ولا يمنع ابتداء فعله في الاحرام ولا ابقائه والموجب للدم يحمل على المبالغة فيه بحيث تحصل منه تغطية اه وقال ايضاً في رد المحتار وعليه يحمل ما في الفتح عن رشيد الدين في مناسكه اذ قال وحسن ان يلبد رأسه قبل الاحرام اه وقال صاحب الغنية حسن ان يلبد رأسه بنحو خطمي او غيره لكن تلبيداً سائغاً وهو اليسير الذي لا يحصل به التغطية فان استصحاب التغطية الكائنة قبل الاحرام لا يجوز بخلاف الطيب وعليه يجب ان يحمل تلبيده صلى الله عليه وسلم في احرامه وتمامه في جنايات رد المحتار اه وقال القاري تحت حديث ابن عمر رض سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل ملبداً بكسر الباء وفتحها اي شعره بالصمغ او الحناء او الخطمي ولعله كان به عذر قال ابن الملك هو الصاق شعر الراس بالصمغ او الخطمي او غير ذلك كيلا يتخلله الغبار ولا يصيبه شئ من الهوام ويقيه من حر الشمس وهذا جائز عند الشافعي وعندنا يلزمه دم ان لبد بما ليس فيه طيب ودمان ان كان فيه طيب قال القاري ويمكن حمله على التلبيد اللغوي من جمع الشعر ولفه وعدم تخليته متفرقاً ففي القاموس تلبد الصوف ونحوه تداخل ولزق بعضه ببعض وقال ايضاً تحت حديث ابي داؤد عن ابن عمر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم لبد رأسه بالعسل ليس فيه دلالة على احرامه ولا عبرة بذكر صاحب المشكوة ههنا لابتنائه على فهمه وفقهه اه

واردت ان احلق اختلف نسخ الموطا في ذكر حرف النفي قبل لفظ احلق فهي موجودة في جميع النسخ المصرية الموجودة عندي من المتون والشروح المصرية الا الباجي فلم يذكرها وعلى صيغة الاثبات بنى شرحه فقال وكان كثير لما اراد الحلاق لبد بما فيه طيب لان التلبيد يلزم الحلاق اه ولا يوجد حرف النفي في شئ من النسخ الهندية ولا في شرح شيخنا المصفى وعلى الاثبات بنى شرحه اذ قال گفت كثير اين از من است بصمغ جمع كردم موى سر خود را وخواستم كه حلق كنم يعني بعد انقضاء مناسك اه وكذا لا يوجد في المحلى وعليه بنى شرحه اذ قال اردت ان احلق اي بعد فراغ نسكي اه وكذا لا يوجد في نسخة موطا محمد والمعنى على كلتا النسختين صحيح اما على نسخة الاثبات فكما شرح به الباجي والشيخ في المصفى وصاحب المحلى وذلك ان مذهب جماعة من الائمة وغيرهم ان التلبيد يوجب الحلق بعد النسك ولا يكفي فيه التقصير كما سيأتي بيانه في التلبيد واما على نسخة النفي فلما تقدم قريباً في كلام الحافظ من الاحتمال في كلام عمر رض ان التحليق عند ابتداء الاحرام اولى من التلبيد والتضفير فكان كثيراً اعتذر عند عمر رض انه لما لم يرد التحليق اذ ذاك لعارض اختار التلبيد لئلا يتشعث الشعر وهذه النسخة هي الاوجه عندي كما لا يخفى على متامل وذلك لان ارادة التحليق بعد اداء النسك لا يوجب التلبيد في بدء الاحرام ولم يقل به احد

فقال عمر فاذهب الى شربة فادلك راسك حتى تنقيه ففعل كثير بن الصلت ذلك **قال** يحيى قال مالك الشربة حفير يكون عند اصل النخلة **مالك** عن يحيى ابن سعيد وعبد الله بن ابي بكر وربيعة بن ابي عبد الرحمن ان الوليد بن عبد الملك سال سالم بن عبد الله وخارجة بن زيد بعد ان رمى الجمرة وحلق راسه وقبل ان يفيض عن الطيب فنهاه سالم وارخص له خارجة بن زيد بن ثابت **قال** مالك لا بأس ان يدهن الرجل بدهن ليس فيه طيب قبل ان يحرم وقبل ان يفيض من منى بعد رمي الجمرة

وما تقدم من مذهب بعض السلف هو عكسه يعني من لبد يجب عليه الحلق ولا يكفيه القصر فارادة كثير الحلق بعد اداء النسك لا يورث ضرورة التلبيد في بدء الاحرام بخلاف عدم ارادة الحلق عند انشاء الاحرام فينبغي ان يكون مورثا لضرورة التلبيد لئلا يتشعث شعره فتامل فانه لطيف فقال عمر رض فاذهب بصيغة الامر من الذهاب الى شربة سياتي في كلام المصنف تفسيره فادلك قال المجد دلكه بيده مرسه ودعكه راسك حتى تنقيه بضم التاء وسكون النون وبالقاف من الانقاء اصله اخراج المخ اي تستخرج طيبها ويحتمل فتح النون وشدة القاف من التنقية بمعنى التصفية ففعل كثير بن الصلت ذلك اي ما امره به عمر رض **قال** يحيى قال مالك رض الشربة حفير يكون عند اصل النخلة قال صاحب المحلى الشربة بفتح الشين المعجمة والراء حويض حول النخلة اه وقال المجد الشربة بالتحريك كثرة الشرب والحويض حول النخلة يسع ريها اه وفي التمهيد الشربة مستنقع الماء عند اصول الشجر حوض يكون مقدار ريها وقال ابن وهب هو الحوض حول النخلة مما يجمع فيه الماء و روى ابن ابي شيبة عن بشير بن يسار لما احرموا وجد عمر رض ريح طيب فقال ممن هذا الريح فقال البراء بن عازب مني يا امير المؤمنين قال قد علمنا ان امرأتك عطرة او عطارة انما الحاج الاوفر الاغبر قاله الزرقاني قلت وتقدم قريبا ان الظاهر من تشديد عمر رض انه رض رأى الطيب ونحوه منافيا لحالة الحاج وكمالها واليه يشير رواية ابن ابي شيبة هذه و الا لم يوجب احد على الحاج ان يكون الاوفر الاغبر **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصاري وعبد الله بن ابي بكر بن محمد ابن عمرو بن حزم وربيعة بن فروخ ابي عبد الرحمن المعروف بربيعة الراي ان الوليد بن عبد الملك بن مروان الاموي ولي الخلافة بعد ابيه سنة ۸۶ھ وكان مدة امارته عشرة سنين الا ثلثة اشهر كذا في المحلى سال اثنين من الفقهاء السبعة الشهيرة بالمدينة المنورة سالم بن عبد الله بن عمر وخارجة بن زيد بن ثابت الانصاري النجاري بفتح نون وشد جيم وبراء نسبة الى النجار بن ثعلبة ابو زيد المدني احد الفقهاء السبعة قال مصعب الزبيري كان خارجة وطلحة بن عبد الله يقسمان المواريث ويكتبان الوثائق وينتهي الناس الى قولهما وقال ابن خراش خارجة بن زيد اجل من كل من اسمه خارجة مات سنة ۱۰۰ھ وقيل سنة ۹۹ھ بعد ان رمى الجمرة العقبة وحلق راسه اي وبعد الحلق وقبل ان يفيض اي ليطوف طواف الافاضة عن الطيب اي سال عن استعمال الطيب في تلك الحالة هل يجوز ام لا قال الباجي سوال الوليد عن التطيب بعد الحلاق يحتمل ان يكون لما بلغه من الاختلاف في ذلك فلما سأل وجد الخلاف فيه فنهاه سالم اما انه يرى كراهته او لان الحاج الشعث التفل وبه اخذ مالك وارخص له خارجة بن زيد بن ثابت لانه جائز بلا كراهة عند الجمهور **قال** يحيى قال مالك لا باس ان يدهن قال المجد دهن راسه وغيره بله وادهن به على افتعل وفي المجمع يدهن بتشديد دال يفتعل اي يطلي بالدهن ليزيل شعث راسه ولحيته الرجل اي المحرم بدهن بضم الدال ليس فيه طيب يبقى اثره بعد الاحرام كالزيت الخالص قبل ان يحرم وكذلك بعد الاحرام بشرط الفراغ من التحلل الاصغر وهو المراد بقوله وقبل ان يفيض من منى الى مكة لاجل طواف الافاضة بعد رمي الجمرة العقبة قال الباجي له ان يدهن قبل احرامه بدهن غير مطيب لانه ليس في ذلك اكثر من التنظيف وذلك جائز قبل الاحرام كغسل راسه بالغاسول اونحوه وانما يكره له الدهن المطيب قبل احرامه لبقاء رائحة طيبة وللادهان المحرم ثلثة احوال احدها قبل الاحرام وقد ذكرنا والثاني بعد رمي جمرة العقبة وقبل الافاضة فلا باس بدهن غير مطيب لانه ليس في الادهان حينئذ اكثر من ازالة الشعث وذلك مباح له واما الدهن المطيب فحكمه حكم الطيب واما الثالث فبعد الاحرام وقبل وجود شيء من التحلل فان الادهان حينئذ ممنوع بدهن مطيب وغير مطيب

قال يحيى سئل مالك عن طعام فيه زعفران هل يأكله المحرم فقال اما ما مسته النار من ذلك

وروى ابن حبيب عن الليث اباحة ذلك بكل ما يجوز له اكله من الادهان وقال انه قول عمر رض وعلي رض فان فعل شيئا من ذلك فقد روى ابن حبيب عن مالك ان عليه الفدية واختار ابن حبيب ان لا فدية عليه وجه قول مالك ان هذا معنى ينافي الشعث ويزيله فوجب على المحرم باستعماله الفدية كغسل راسه بالغاسول ووجه قول ابن حبيب اسقاط الفدية لظهور الخلاف في اباحته اه وقال الابي في الاكمال لا شئ على المحرم اذا دهن قبل الاحرام وبقي الدهن باتفاق ما لم يكن الدهن مطيبا وانما اختلف في استعماله الدهن غير المطيب بعد الاحرام فاجازه الليث وابن حبيب ومنعه مالك اه واما عند الحنفية ففي شرح المناسك للقاري ولو ادهن بدهن مطيب عضوا كاملا فعليه دم اتفاقا وفي الاقل من عضو صدقة وان ادهن بدهن غير مطيب كالزيت الخالص واكثر منه فعليه دم عند ابي حنيفة وصدقة عندهما وروي عنه مثل قولهما وان استقل منه فعليه صدقة اتفاقا هذا اذا استعمله على وجه الطيب اما اذا استعمله على وجه التداوي او الاكل فلا شئ عليه اتفاقا ولو ادهن بسمن او شحم او الية او اكله فلا شئ عليه ولا فرق بين الشعر والجسد في الدهن اه وفي البدائع ولو ادهن بدهن فان كان الدهن مطيبا فعليه دم اذا بلغ عضوا كاملا وان كان غير مطيب بان ادهن بزيت فعليه دم في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد عليه صدقة وقال الشافعي ان استعمله في شعره فعليه دم وان استعمله في بدنه فلا شئ عليه احتجا بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادهن بزيت وهو محرم ولو كان ذلك موجبا للدم لما فعل صلى الله عليه وسلم ولان غير المطيب من الادهان يستعمل استعمال الغذاء فاشبه اللحم والشحم والسمن الا انه يوجب الصدقة لانه يقتل الهوام لا لكونه طيبا ولابي حنيفة ما روي عن ام حبيبة انه لما نعي اليها وفاة اختها قعدت ثلثة ايام ثم استدعت بزنة زيت وقالت ما لي الى الطيب من حاجة لكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلثة ايام الا على زوجها سمعت الزيت طيبا ولانه اصل الطيب بدليل انه يطيب بالقاء الطيب فيه فاذا استعمله على وجه الطيب كان كسائر الادهان المطيبة ولانه يزيل الشعث الذي هو علم الاحرام وشعاره على ما نطق به الحديث فصار جارحا احرامه بازالة علمه فتكاملت جنايته فيجب الدم والحديث محمول على حال الضرورة لانه صلى الله عليه وسلم كما كان لا يفعل ما يوجب الدم كان لا يفعل ما يوجب الصدقة ثم ليس فيه انه لم يكفر فيحتمل انه فعل وكفر فلا يكون حجة ولو داوى بالزيت جرحه او شقوق رجليه فلا كفارة عليه لانه ليس بطيب بنفسه وان كان اصل الطيب لكنه ما استعمل على وجه الطيب فلا يجب به الكفارة بخلاف ما اذا تداوى بالطيب لا للتطيب انه تجب به الكفارة لانه طيب في نفسه فيستوي فيه استعماله للتطيب او لغيره وذكر محمد في الاصل وان دهن شقاق رجليه وطعن عليه في ذلك فقيل الصحيح شقوق رجليه وانما قال محمد ذلك اقتداء بعمر بن الخطاب رض فانه قال هكذا في هذه المسئلة ومن سيرة اصحابنا الاقتداء بالفاظ الصحابة ومعاني كلامهم وان ادهن بشحم او سمن فلا شئ عليه لانه ليس بطيب في نفسه ولا اصل للطيب بدليل انه لا يطيب بالقاء الطيب فيه ولا يصير طيبا بوجه وقد قال اصحابنا ان الاشياء التي تستعمل في البدن على ثلثة انواع نوع هو طيب محض معد للتطيب به كالمسك ونحو ذلك فتجب به الكفارة على اي وجه استعمل حتى قالوا لو داوى عينه بطيب تجب عليه الكفارة ونوع ليس بطيب بنفسه وليس فيه معنى الطيب ولا يصير طيبا بوجه كالشحم فسواء اكل او ادهن به لا تجب الكفارة ونوع ليس بطيب بنفسه لكنه اصل الطيب يستعمل على وجه الطيب ويستعمل على وجه الادام كالزيت والشيرج فيعتبر فيه الاستعمال فان استعمل استعمال الادهان في البدن يعطى له حكم الطيب وان استعمل في ماكول او شقاق رجل لا يعطى له حكم الطيب كالشحم اه هذا وسياتي شئ من الكلام على الادهان فيما يجوز للمحرم ان يفعله **قال يحيى** سئل بكبناء المجهول الامام مالك عن طعام فيه زعفران او غيره من انواع الطيب هل يأكله المحرم فقال مالك اما ما مسته كذا في الهندية بصيغة الماضي وفي المصرية ما تمسه بصيغة المضارع النار من ذلك بحيث اماتته الطبخ وان بقي لونه لانه لا يذهب بالطبخ

[ل] كذا في الاصل ولفظ البخاري في النكاح لما توفي ابوها ابو سفيان بن حرب ولفظه في الجنائز لما جاء نعي ابي سفيان من الشام الحديث وحقق الحافظ انه سقط لفظ ابن من ابي سفيان والقصة لتعددت لابيها واخيها يزيد وعلى هذا فان لم يكن لفظ الاخت تصحيفا من الناسخ فلا مانع من انها تعددت ووقعت للاخت ايضا وورد عند احمد وغيره ان القصة وقعت حين مات حميم لها او نسيب لها ١٢ ز

فلا باس به ان یاکله المحرم واما ما لم تمسه النار من ذلك فلا یاکله المحرم

مواقيت الاهلال - **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يهل اهل المدينة من ذى الحليفة ويهل اهل الشام من الجحفة

فلا باس به ان یاکله المحرم لان النار قد غیرت فعل الطیب الذی فی الاشیاء فجاز اکلها واما ما لم تمسه النار من ذلک فلا یاکله المحرم ای یحرم وعلیه الفدیة قاله الزرقانی ولبسط الباجی الفروع واختلاف اقوال اصحابهم وفی البدائع لو کان الطیب فی طعام طبخ وتغیر فلا شئ علی المحرم فی اکله سواء کان یوجد ریحه اولا لان الطیب صار مستهلکاً فی الطعام بالطبخ وان کان لم یطبخ یکره اذا کان ریحه یوجد منه ولا شئ علیه لان الطعام غالب علیه فکان الطیب مغموراً مستهلکا فیه و ان اکل عین الطیب غیر مخلوط بالطعام فعلیه الدم اذا کان کثیراً وقالوا فی الملح یجعل فیه الزعفران انه ان کان الزعفران غالباً فعلیه الکفارة لان الملح یصیر تبعا له فلا یخرج عن حکم الطیب وان کان الملح غالباً فلا کفارة علیه لانه لیس فیه معنی الطیب وقد روی عن ابن عمر رض انه کان یاکل الخشکنانج الاصفر وهو محرم ویقول لا باس بالخبیص الاصفر للمحرم اهـ وفی المحلی منعه الشافعیة مطلقاً **مواقیت الاهلال** جمع میقات کمواعید ومیعاد واصله ان یجعل للشئ وقت یختص به ثم اتسع فیه فاطلق علی المکان وقال ابن الاثیر التوقیت والتاقیت ان یجعل للشئ وقت یختص به وهو بیان مقدار المدة یقال وقت الشئ بالتشدید یوقته ووقت بالتخفیف یقته اذا بین مدته ثم اتسع فیه فقیل للموضع میقات وقال ابن عابدین جمع میقات بمعنی الوقت المحدود واستعیر للمکان ای مکان الاحرام کما استعیر المکان للوقت فی قوله تعالی هنالک ابتلی المؤمنون ولا ینافیه قول الجوهری المیقات موضع الاحرام لانه لیس من رایه التفرقة بین الحقیقة والمجاز وکانه استند فی البحر الی ظاهر ما فی الصحاح فزعم انه مشترک بین الوقت والمکان المعین والمراد بالاهلال الاحرام کما تقدم وحکی الاثرم عن الامام احمد انه سئل ای سنة وقت النبی صلی الله علیه وسلم المواقیت فقال عام حج قلت هکذا حکاه عنه عامة الشراح وعلیه التفوا فی وقت مبدأ المواقیت لکنه یشکل علیه انهم قاطبة اولوا مجاوزة ابی قتادة عام الحدیبیة بغیر احرام عن المواقیت باذا لم یکن التوقیت الا فی عام حج فای فاقة بهم الی التوجیهات القریبة والبعیدة - فتامل -

مالک عن نافع عن عبد الله بن عمر رض ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال وللبخاری من طریق اللیث عن نافع عن ابن عمر ان رجلاً قام فی المسجد فقال یا رسول الله من این تامرنا ان نهل قال صلی الله علیه وسلم یهل بضم اوله وکسر ثانیه ای یحرم من اهل المحرم اذا رفع صوته عند الاحرام اهل المدینة بصیغة الخبر مراداً به الامر والمراد مدینته صلی الله علیه وسلم من ذی الحلیفة بالحاء المهملة والفاء مصغر حلفة نبات معروف قال المجد موضع علی ستة امیال من المدینة وهو ماء لبنی جشم وقال یاقوت الحموی فی المعجم قریة بینها وبین المدینة ستة امیال او سبعة وهو من میاه جشم بینهم وبین بنی خفاجة من عقیل اهـ بینها وبین مکة مأتا میل قاله ابن حزم علی ما حکی قوله الحافظ وغیر میلین علی ما فی المحلی علی الموطا وقال غیره بینهما عشرة مراحل او تسعة وبینها وبین المدینة ستة امیال وقول ابن الصباغ میل واحد وهم وبها مسجد یعرف بمسجد الشجرة وبئر یقال لها بئر علی وفی التحفة هو المسمی الآن بابیار علی رض لزعم العامة انها قاتل الجن فیها اهـ وقال ابن نجیم وبهذا المکان آبار تسمیه العوام آبار علی قیل لان علیا رض قاتل الجن فی بعض تلک الابار وهو کذب من قائله کما ذکره الحلبی فی مناسکه اهـ ثم ابعد المواقیت من مکة ذو الحلیفة میقات اهل المدینة فقیل الحکمة فی ذلک ان تعظم اجور اهل المدینة فقیل رفقا باهل الافاق لان اهل المدینة اقرب الافاق الی مکة ممن له میقات معین کذا فی الفتح وقال الشیخ فی حجة الله لما کان الاتیان الی مکة شعثا تفلا تارکا لغلواء نفسه مطلوبا وکان فی تکلیف الانسان ان یحرم من بلده حرج ظاهر فان منهم من یکون قطره علی مسیرة شهر وشهرین واکثر وجب ان یخص امکنة معلومة حول مکة یحرمون منها ولا یؤخرون الاحرام بعدها واختار لاهل المدینة ابعد المواقیت لانها مهبط الوحی ومارز الایمان ودار الهجرة واول قریة آمنت بالله ورسوله فاهلها احق بان یبالغوا فی اعلاء کلمة الله وان یخصوا بزیادة لتعظیم الله وایضا فهی اقرب الاقطار التی آمنت فی زمان رسول الله صلی الله علیه وسلم اهـ ویهل اهل الشام زاد النسائی من حدیث عائشة ومصر وزاد الشافعی فی روایة والمغرب من الجحفة بضم الجیم وسکون المهملة وسمیت مهیعة بفتح المیم وسکون الهاء وفتح التحتیة کعلقمة و قیل بوزن لطیفة والمشهور الاول قال ابن الکلبی کان العمالیق یسکنون یثرب فوقع بینهم وبین بنی عبیل بفتح المهملة وکسر الموحدة وهم اخوة عاد حرب فاخرجوهم من یثرب فنزلوا الجحفة وکان اسمها یومئذ مهیعة فجاءهم سیل واجتحفهم ای استأصلهم فسمیت الجحفة کذا فی الفتح ولما قدم النبی صلی الله علیه وسلم المدینة استوباها وحم اصحابه فقال اللهم حبب الینا المدینة وصححها

ويهل اهل نجد من قرن قال عبد الله بن عمر وبلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويهل اهل اليمن من يلملم **مالك** عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر انه قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل المدينة ان يهلوا من ذي الحليفة واهل الشام من الجحفة واهل نجد من قرن قال عبد الله بن عمر اما هؤلاء الثلث فسمعتهن من رسول الله صلى الله عليه وسلم واُخبرت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويهل اهل اليمن من يلملم

وانقل حماها الى الجحفة الحديث والمصريون الآن يحرمون من رابغ براء وموحدة وغين معجمة قرب الجحفة لكثرة حماها فلا ينزل لها احد الاحم - قال الحافظ بين الجحفة وبين مكة خمس مراحل او ستة وفي قول النووي في شرح المهذب ثلث مراحل نظر - وقال النووي في تهذيب اللغات قريبة من البحر بينها وبينه نحو ستة اميال وفي المحلي قرية جامعة على اثنين وثمانين ميلاً من مكة والموضع الذي يحرم منه المصريون الآن يسمى رابغ قريب من الجحفة اھ ويهل اهل نجد اما نجد فهو كل مكان مرتفع وهو اسم لعشرة مواضع والمراد منها ههنا التي اعلاها تهامة واليمن واسفلها الشام والعراق من قرن بفتح القاف وسكون الراء فنون بلا اضافة على مرحلة من مكة وهو اقرب المواقيت كذا في المحلي على الموطا وفي حديث ابن عباس عند البخاري وغيره ولاهل نجد قرن المنازل قال الحافظ بلفظ جمع المنزل والمركب الاضافي اسم المكان ويقال له قرن ايضاً بلا اضافة وهو بسكون الراء وضبطه صاحب الصحاح بفتحها وغلطوه وبالغ النووي فحكى الاتفاق على تخطئته في ذلك لكن حكى عياض عن تعليق القابسي ان من قاله بالاسكان اراد الجبل ومن قال بالفتح اراد الطريق وقال النووي في لغاته اتفقوا على تغليط الجوهري في فتح الراء منه وفي قوله ان اويس القرني رضـ منسوب اليه اھ بل هو منسوب الى قبيلة بني قرن بطن من مراد قال النووي قرن على مرحلتين من مكة وقال الابي جبل مدور املس مشرف على جبل عرفة قال عبد الله بن عمر بن الخطاب رضـ وبلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وفي الصحيحين عن سالم عن ابيه وزعموا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ولم اسمعه وهذا غاية في التحري والتوقي والتميز لما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم مشافهة مما لم يسمعه منه ويهل اهل اليمن من يلملم بفتح التحتية ولامين مفتوحتين بينهما ميم ساكنة مكان على مرحلتين من مكة بينهما ثلثون ميلاً ويقال لها الملم بالهمزة وهو الاصل والياء تسهيل لها وحكى ابن السيد فيه يرمرم برائين بدل اللامين لم ينصرف للعلمية والتانيث قال ابن عبد البر اتفقوا على ان ابن عمر رضـ لم يسمع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم ولا خلاف بين العلماء ان مرسل الصحابي صحيح حجة وكانه لم يعتبر قول ابي اسحق الاسفرائيني انه ليس بحجة - وقول ابن عمر رضـ زعموا مشعر الى ان بلغ ذلك الى ابن عمر رضـ عن جماعة وقد روى ذلك عن ابن عباس في الصحيحين وغيرهما وجابر عند مسلم الا انه قال احسبه رفعه وعائشة عند النسائي والحارث ابن عمرو السهمي عند احمد وابي داؤد والنسائي **مالك** عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر رضـ انه قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم واصل الامر الوجوب فاستدل به من قال ان تقديم الاحرام عن المواقيت وتاخيره عنها لا يجوز والمسئلة خلافية كما سياتي - والتقريب لا يتم الا باثبات ان الامر بالشئ يقتضي النهي عن خلافه وهي ايضاً خلافية كما بسطت في الاصول ولعل الامام مالكاً رضـ ذكر هذا الحديث تلو الحديث المتقدم اشارة الى ان الخبر في الحديث المتقدم بمعنى الامر اهل المدينة ان يهلوا من ذي الحليفة متعلق بيهلوا وكلمة من ابتدائية اي ابتداء اهلالهم من ذي الحليفة قاله العيني - واهل الشام من الجحفة واهل نجد من قرن اي قرن المنازل والقرن قرنان احدهما هذا وهو الميقات والثاني قرن الثعالب وليس بميقات على الظاهر قاله الحافظ وتبعه الزرقاني وغيره لكن جمعاً كثيراً من فقهاء الشافعية وغيرهم صرحوا في الفروع بانهما واحد قال عبد الله بن عمر رضـ اما هؤلاء الثلث فسمعتهن من رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبرت ببناء المجهول - ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويهل اهل اليمن من يلملم والحديث اخرجه البخاري بالطرق منها في الاعتصام برواية سفيان عن عبد الله بن دينار زاد وذكر العراق فقال لم يكن عراق يومئذ واخرج البخاري ايضاً في المناسك برواية عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال لما فتح هذان المصران (البصرة والكوفة) اتوا عمر رضـ فقالوا يا امير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حد لاهل نجد قرنا وهو جور عن طريقنا وانا ان اردنا قرنا شق علينا قال فانظروا

حذو ہا من طریقتکم فحد لہم ذات عرق قال الحافظ ظاہرہ ان عمر رض حد لہم ذات عرق باجتہاد منہ وقد روی الشافعی من
طریق ابی الشعثاء قال لم یوقت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لاہل المشرق شیئا فاتخذ الناس بحیال قرن ذات
عرق وروی احمد عن یحیی بن سعید وغیرہ عن نافع عن ابن عمر فذکر حدیث المواقیت زاد فیہ قال ابن عمر فآثر الناس
ذات عرق علی قرن ولہ عن صدقۃ عن ابن عمر رض فذکر حدیث المواقیت قال فقال لہ قائل فاین العراق فقال ابن عمر
لم یکن یومئذ عراق ووقع فی غرائب مالک للدارقطنی من طریق عبد الرزاق عن مالک عن نافع عن ابن عمر رض قال وقت
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لاہل العراق قرنا قال عبد الرزاق قال لی بعضہم ان مالکا محاہ من کتابہ قال الدارقطنی تفرد بہ
عبد الرزاق قال الحافظ والاسناد الیہ ثقات اثبات واخرجہ اسحق بن راہویہ فی مسندہ عنہ وہو غریب جدا وحدیث
الباب یردہ وروی الشافعی من طریق طاؤس قال لم یوقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذات عرق ولم یکن حینئذ
اہل المشرق وقال فی الام لم یثبت عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم انہ حد ذات عرق وانما اجمع علیہ الناس وہذا کلہ یدل
علے ان میقات ذات عرق لیس منصوصا وبہ قطع الغزالی والرافعی فی شرح المسند والنووی فی شرح مسلم وکذا
وقع فی المدونۃ لمالک قال الابی اصح الوجہین عندنا ان الذی وقتہا عمر رض وقال ابن رشد بعد ما حکی الاجماع علی المواقیت
الاربعۃ ذی الحلیفۃ والجحفۃ وقرن ویلملم اختلفوا فی میقات اہل العراق فقال جمہور فقہاء الامصار میقاتہم من ذات عرق وقال
الشافعی والثوری ان اہلوا من العقیق کان احب واختلفوا فیمن اقتہ لہم فقالت طائفۃ عمر رض وقالت طائفۃ بل رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم اہ وقال النووی ذات عرق بکسر العین میقات اہل العراق واختلف العلماء ہل ہو بتوقیتہ صلے اللہ علیہ وسلم ام
باجتہاد عمر وجہان لاصحاب الشافعی اصحہما وہو نص الشافعی فی الام بتوقیت عمر رض وذلک صریح فی البخاری ودلیل من
من قال بتوقیتہ صلے اللہ علیہ وسلم حدیث جابر لکنہ غیر ثابت لعدم جزمہ برفعہ واما قول الدارقطنی حدیث ضعیف لان
العراق لم تکن فتحت فی زمن النبی صلے اللہ علیہ وسلم فکلامہ فی تضعیفہ صحیح ودلیلہ ما ذکرتہ واستدلالہ لضعفہ بعدم
فتح العراق ففاسد لانہ لا یمتنع ان یخبر بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعلمہ بانہ سیفتح کما انہ صلے اللہ علیہ وسلم وقت لاہل الشام
الجحفۃ فی جمیع الاحادیث الصحیحۃ ومعلوم ان الشام لم یفتح حینئذ الی آخر ما بسطہ وقال ابن العربی فی العارضۃ اہل العلم متفقون
علے ہذہ المواقیت (ای الاربعۃ المشہورۃ) وقد روی عن جابر وعمرو بن شعیب والحارث بن عمرو وعائشۃ ان النبی صلی اللہ
علیہ وسلم وقت لاہل العراق ذات عرق وکان الشافعی یستحب ان یہل من العقیق من جاء من العراق ولا یحرم من
العقیق الا رجل غافل عن النظر فان الروایۃ فیہ عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم اختلف علے حالہا والذین رووا ذات عرق
اکثر فان کان ترجیح بالروایۃ فذات عرق وان کان ترجیح آخر ففعل عمر اولی اہ قال الحافظ وصحح الحنفیۃ والحنابلۃ
وجمہور الشافعیۃ والرافعی فی الشرح الصغیر والنووی فی شرح المہذب انہ منصوص وقد وقع ذلک فی حدیث جابر
عند مسلم الا انہ مشکوک فی رفعہ اخرجہ عن ابن جریج اخبرنی ابو الزبیر انہ سمع جابرا یسأل عن المہل فقال سمعت
احسبہ رفع الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکرہ واخرجہ ابو عوانۃ فی مستخرجہ بلفظ فقال سمعت احسبہ یرید النبی صلی اللہ
علیہ وسلم قال ابن العراقی قولہ احسبہ ای اظنہ والظن فی باب الروایۃ یتنزل منزلۃ الیقین فلیس ذلک قادحا
فی رفعہ وایضا فلو لم یصرح برفعہ لا یقینا ولا ظنا فہو منزل منزلۃ المرفوع لانہ لا یقال من قبل الرأی وانما یؤخذ توقیفا من الشارع
لا سیما وقد ضمہ جابر الی المواقیت المنصوص علیہا قال الحافظ وقد اخرجہ احمد من روایۃ ابن لہیعۃ وابن ماجۃ من روایۃ
ابراہیم بن یزید کلاہما عن ابی الزبیر فلم یشکا فی رفعہ ووقع فی حدیث عائشۃ وفی حدیث الحارث بن عمرو السہمی
کلاہما عند احمد وابی داؤد والنسائی وہذا یدل علے ان للحدیث اصلا فلعل من قال انہ غیر منصوص لم یبلغہ او رأی
ضعف الحدیث باعتبار ان کل طریق منہا لا یخلو عن مقال ولذا قال ابن خزیمۃ رویت فی ذات عرق اخبار لا یثبت شیء
منہا عند اہل الحدیث وقال ابن المنذر لم نجد فی ذات عرق حدیثا ثابتا لکن الحدیث بمجموع الطرق یقوی واما اعلال
من اعلہ بان العراق لم تکن فتحت یومئذ فقال ابن عبد البر ہی غفلۃ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقت المواقیت
لاہل النواحی قبل الفتوح لکنہ علم انہا ستفتح فلا فرق فی ذلک بین الشام والعراق وبہذا اجاب الماوردی
وآخرون لکن یظہر ان مراد من قال لم یکن العراق یومئذ ای لم یکن فی تلک الجہۃ مسلمون وذلک لانہ روی الحدیث
بلفظ ان رجلا قال یا رسول اللہ من این تامرنا ان نہل فاجابہ وکل جہۃ عینہا کان من قبلہا اناس مسلمون بخلاف المشرق
قال الحافظ فی التلخیص حدیث عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقت لاہل المشرق ذات عرق ابو داؤد والنسائی
بلفظ العراق بدل المشرق تفرد بہ المعافی عن افلح والمعافی ثقۃ وفی الباب عن جابر عند مسلم لکنہ لم یصرح برفعہ والحرث بن عمرو

مالكٌ عن نافع ان عبد الله بن عمر اهل من الفرع

السهمی عند ابی داؤد وانس عند الطحاوی فی احکام القران وابن عباس عند ابن عبد البر فی التمهید وعبد الله بن عمرو
عند احمد وفیه حجاج بن ارطاة اھ واما ما اخرجه ابوداؤد والترمذی من وجه آخر عن ابن عباس ان النبی صلی الله
علیه وسلم وقت لاهل المشرق العقیق فقد تفرد به یزید وهو ضعیف وان کان حفظه فقد جمع بینه وبین حدیث جابر
وغیره باجوبة منها ان ذات عرق میقات الوجوب والعقیق میقات الاستحباب لانه ابعد من ذات عرق ومنها ان العقیق
میقات لبعض العراقیین وهم اهل المدائن والاخر میقات لاهل البصرة ووقع ذلک فی حدیث لانس عند الطبرانی واسناده
ضعیف ومنها ان ذات عرق کانت اولاً فی موضع العقیق الان ثم حولت وقربت الی مکة فعلی هذا فذات عرق والعقیق
شیء واحد ویتعین الاحرام من العقیق ولم یقل به احد وانما قالوا یستحب احتیاطاً وحکی ابن المنذر عن الحسن بن صالح انه
کان یحرم من الربذة وهو قول القاسم بن عبد الرحمن وخصیف الجزری قال ابن المنذر وهو اشبه فی النظر ان کان
ذات عرق غیر منصوصة وذلک انها تحاذی ذا الحلیفة وذات عرق بعدها والحکم فیمن لیس له میقات ان یحرم من اول میقات
یحاذیه لکن لما سن عمر رض ذات عرق وتبعه علیه الصحابة واستمر علیه العمل کان اولی بالاتباع۔ **مالكٌ** عن نافع ان
عبد الله بن عمر رض اهل ای احرم من الفرع بضم اوله وسکون ثانیه وقیل بضمتین آخره عین مهملة موضع بناحیة المدینة
وهو دون ذی الحلیفة الی مکة وفی المعجم قریة من نواحی الربذة عن یسار السقیا وبینها وبین المدینة ثمانیة برد علی
طریق مکة وقیل اربع لیال بها منبر ونخل ومیاه کثیرة واختلفت العلماء فی توجیه الاثر لاختلافهم فی مدنی تجاوز
عن ذی الحلیفة الی الجحفة مثلاً قال ابن رشد اختلفوا فیمن ترک الاحرام من میقاته واحرم من میقات آخر
غیر میقاته مثل ان یترک اهل المدینة الاحرام من ذی الحلیفة ویحرموا من الجحفة فقال قوم علیه دم وممن قال به
مالک وبعض اصحابه وقال ابو حنیفة لیس علیه شیء اھ وفی المدونة قال مالک من مر من اهل الشام او اهل مصر
ومن وراءهم بذی الحلیفة فاحب ان یوخر احرامه الی الجحفة فذلک له واسع ولکن الفضل له فی ان یهل من
میقات النبی صلی الله علیه وسلم اذا مر به فقلنا لمالک لو ان رجلا من اهل العراق مر بالمدینة فاراد ان یوخر احرامه
الی الجحفة قال لیس له ذلک انما الجحفة میقات اهل مصر واهل الشام ومن وراءهم ولیست الجحفة للعراقی میقاتا فاذا مر
بذی الحلیفة فلیحرم منها قال ابن القاسم قال لی مالک وکل من مر بمیقات لیس هو له بمیقات فلیحرم منه مثل ان
یمر اهل الشام قادمین من العراق فعلیهم ان یحرموا من ذات عرق وان قدموا من الیمن فمن یلملم وکذلک جمیع اهل
الافاق من مر منهم بمیقات لیس له فلیهل من میقات اهل ذلک البلد الا ان مالکاً قال غیر مرة فی اهل الشام
واهل مصر اذا مروا بالمدینة یریدون الاحرام ان یوخروا احرامهم الی الجحفة فذلک لهم ولکن الفضل فی ان یحرموا من میقات المدینة
قال ابن القاسم لانها طریقهم اھ یعنی ان المدینة طریقهم المعتاد ومع ذلک وقت لهم النبی صلی الله علیه وسلم الجحفة
فیجوز لهم التاخیر الی میقاتهم الا ان الفضل فی میقاته صلی الله علیه وسلم وقال القاری فی شرح اللباب المدنی ان
جاوز وقته المعروف بذی الحلیفة غیر محرم الی الجحفة کره وفاقا بین علمائنا خلافا لابن امیر الحاج حیث قال
هو الافضل فی هذا الزمان وفی لزوم الدم خلاف وصحح سقوطه والاظهر ان یقال صحح عدم وجوبه لانه اذا کان فی طریقه میقاتان
فالسالک مخیر فی ان یحرم من الاول وهو الافضل عند الجمهور خروجا عن الخلاف فانه متعین عند الشافعی او یحرم
من الثانی فانه رخصة وقیل بل انه افضل بالنسبة الی اکثر ارباب النسک فانهم اذا احرموا من المیقات الاول ارتکبوا
کثیراً من المحظورات وفی البدائع عن ابی حنیفة انه قال فی غیر اهل المدینة اذا مروا علی المدینة فجاوزوها الی الجحفة
فلا باس بذلک واحب الی ان یحرموا من ذی الحلیفة لانهم لما وصلوا الی المیقات الاول لزمهم محافظة حرمته فیکره
لهم ترکها اھ ومثله ذکر القدوری فی شرحه وبه قال عطاء وبعض المالکیة والحنابلة وفی قول الامام ابی حنیفة رح
فی غیر اهل المدینة اشارة الی ان اهل المدینة لیس لهم ان یتجاوزوا عن میقاتهم المعین علی لسان الشارع وبه تجمع بین
الروایتین المختلفتین عن ابی حنیفة فعنه انه لو لم یحرم من ذی الحلیفة واحرم من الجحفة ان علیه دما وبه قال مالک
والشافعی واحمد وعنه ما سبق من قوله لا باس فیحمل روایة وجوب الدم علی المدنیین وعدمه علی غیرهم اھ وفی الدر المختار
وقالوا (ای علمائنا الحنفیة) ولو مر بمیقاتین فاحرامه من الابعد افضل ولو اخره الی الثانی لا شیء علیه علی المذهب

وعبارة اللباب سقط عنه الدم اھ قال ابن عابدين قوله بميقاتين اي كالمدني يمر بذي الحليفة ثم بالجحفة فاحرامه من الابعد افضل ثم قال بعد ذكر عبارة اللباب وشرحه لكن في الفتح عن الكافي الذي هو جمع كلام محمد في كتب ظاهر الرواية ومن جاوز وقته غير محرم ثم اتى وقتا آخر فاحرم منه اجزأه ولو كان احرم من وقته كان احب الي اھ فعلم منه ان قول ابي حنيفة المار في غير اهل المدينة اتفاقي لا احترازي وانه لا فرق في ظاهر الرواية بين المدني وغيره اھ وقال ابن نجيم قوله (اي الماتن ان هذه المواقيت) لاهلها ولمن مر بها قد افاد انه لا يجوز مجاوزة الجميع الا محرما فلا يجب على المدني ان يحرم من ميقاته وان كان هو الافضل وانما يجب عليه ان يحرم من آخرها عندنا ويعلم منه ان الشامي اذا مر على ذي الحليفة في ذهابه لا يلزم الاحرام منه بالطريق الاولى وانما يجب عليه ان يحرم من الجحفة كالمصري اھ وقال القاري في شرح النقاية ولو لم يحرم المدني ومن بمعناه من ذي الحليفة واحرم من الجحفة فلا شئ عليه وكره وفاقا وعن ابي حنيفة يلزمه دم وبه قال الشافعي لكن الظاهر هو الاول لما روي في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن فمن جاوز الى الميقات الثاني صار ميقاتا له اھ وسياتي في كلام محمد رح في موطاه انه قال رخص لاهل المدينة ان يحرموا من الجحفة لانها وقت من المواقيت بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من احب منكم ان يستمتع بثيابه الى الجحفة فليفعل وقال ابن الهمام المدني اذا جاوز الى الجحفة فاحرم بها فلا باس والافضل ان يحرم من ذي الحليفة ومقتضى كون فائدة التوقيت المنع من التاخير ان لا يجوز التاخير عن ذي الحليفة ولذا روي عن ابي حنيفة ان عليه دما لكن الظاهر عنه هو الاول لما روي من تمام الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن فمن جاوز الى الميقات الثاني صار من اهله وروي عن عائشة رض انها كانت اذا ارادت ان تحج احرمت من ذي الحليفة واذا ارادت ان تعتمر احرمت من الجحفة ومعلوم ان لا فرق في الميقات بين الحج والعمرة فلو لم تكن الجحفة ميقاتا لها لما احرمت بالعمرة منها فبفعلها يعلم ان المنع من التاخير مقيد بالميقات الاخير اھ وقال الحافظ في الفتح قوله صلى الله عليه وسلم هن لهم اي المواقيت المذكورة لاهل البلاد المذكورة وقوله لمن اتى عليهن اي على المواقيت من غير اهل البلاد المذكورة فالشامي اذا اراد الحج فدخل المدينة فميقاته ذو الحليفة لاجتيازه عليها ولا يؤخر حتى ياتي الجحفة التي هي ميقاته الاصلي فان اخر اساء ولزمه دم عند الجمهور واطلق النووي الاتفاق ونفى الخلاف في شرحيه لمسلم والمهذب فلعله اراد في مذهب الشافعي والا فالمعروف عند المالكية ان للشامي مثلا اذا جاوز ذا الحليفة بغير احرام الى ميقاته الاصلي وهو الجحفة جاز له ذلك وان كان الافضل خلافه وبه قال الحنفية وابو ثور وابن المنذر وقال ابن دقيق قوله ولاهل الشام الجحفة يشمل من مر من اهل الشام بذي الحليفة ومن لم يمر وقوله لمن اتى عليهن من غير اهلهن يشمل الشامي اذا مر بذي الحليفة وغيره فههنا عمومان تعارضا اھ وهكذا حكى المذاهب القسطلاني والزرقاني وغيرهما وقال الابي المالكي بعد ذكر قول النووي الشافعي وهذا الاختلاف فيه لعله يعني عندهم واما عندنا فانما ذلك لمن ليس ميقاته بين يديه كاليمني والعراقي والنجدي يمر احدهم بذي الحليفة فانه يحرم منها ولا يؤخره لان ميقاته ليس بين يديه واما الشامي يمر بها فانه يؤخر الى الجحفة لانها ميقاته وهي بين يديه نعم الافضل له ذو الحليفة اھ وقال ابن حجر في قوله عليه السلام ولاهل الشام الجحفة اي اذا لم يمروا بطريق المدينة والا لزمهم الاحرام من الحليفة اجماعا على ما قاله النووي قال القاري وهذا غريب منه وعجيب فان المالكية وابا ثور يقولون بان له التاخير الى الجحفة وعندنا معشر الحنفية يجوز للمدني ايضا تاخيره الى الجحفة فدعوى الاجماع باطلة اھ وقد علم من هذه العبارات كلها ان ههنا مسئلتين خلافيتين بين الائمة احدهما ان الشامي اذا مر على ذي الحليفة فهل يجب عليه الاحرام او يجوز له المجاوزة الى ميقاته وبالاول قالت الشافعية لا اختلاف في ذلك بينهم كما تقدم عن النووي وغيره والثاني هو المعروف عند المالكية وغيرهم وبه قالت الحنفية والمسئلة الثانية ان المدني اذا جاوز عن ميقاته الى الجحفة فهل يجوز له ذلك ام لا وبالاول قالت الحنفية في المرجح عندهم كما تقدم البسط عن فروعهم وبالثاني قالت الجمهور كما عرفت مسالكهم واذا تحققت ذلك فقد عرفت ان لا حاجة لتوجيه اثر ابن عمر رض على مسلك الحنفية ولذا قال محمد رح في موطاه بعد اثر الباب فاما احرام ابن عمر رض من الفرع وهو دون ذي الحليفة الى مكة فان امامها وقت آخر وهو الجحفة وقد رخص لاهل المدينة ان يحرموا من الجحفة لانها وقت من المواقيت بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من احب منكم ان يستمتع بثيابه الى الجحفة فليفعل اخبرنا بذلك ابو يوسف عن اسحق بن راشد عن محمد بن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم اھ قلت ويؤيده ما تقدم في حديث المواقيت هن لهن ولمن اتى عليهن كما لا يخفى واما غير الحنفية فاحتاجوا الى تاويله ولذا قال ابن عبد البر محمله عند العلماء انه مر بميقات لا يريد احراما ثم بدا له فاهل منه او جاء الى الفرع من مكة او غيرها ثم بدا له في الاحرام

مالك عن الثقة عنده ان عبد الله بن عمر رض اهل من ايليا

كما قاله الشافعي وغيره وقد روى حديث المواقيت ومحال ان يتعداه مع علمه به فيوجب على نفسه دمًا وهذا لا يظنه عالم اه وانت خبير بان المحال يلزم اذا ثبت ان مسلك ابن عمر رض موافق لمسلكهم والاظاهر صنيعه انه وافق الحنفية في ذلك واوله الباجي بجواز ان يكون عبد الله بن عمر رض ترك ظاهره اي الامر بالمواقيت لرأي رآه او تاويل تاوله قلت وهذا موقوف على ثبوت ترك المواقيت قال الباجي وفي كتاب محمد قال مالك كان خروج عبد الله بن عمر الى الفرع لحاجة ثم بدا له فاحرم منها اه وهكذا حكى الشيخ في المسوى فقال ومعنى اهلال ابن عمر رض من الفرع عند الحنفية ان لاهل المدينة ميقاتين ذا الحليفة والجحفة ولا اثم عليهم اذا اخروا الاحرام الى الميقات الثاني ذكر ذلك محمد في المؤطا ويحتمل ايضًا انه بدا له ان يدخل مكة لما وصل الى الفرع ومعناه عند الشافعية انه بدا له ان ينسك بعد ما وصل الى الفرع اه وبذلك اوله ابن العربي في العارضة اذ قال وقد خرج ابن عمر من المدينة الى مكة فاحرم من الفرع وقالوا انه خرج لا يريد الحج ثم بدا له من الفرع وهذا محتمل ولعل ابن عمر اخر ليبين الجواز كما قدم الاحرام من بيت المقدس ليبين الجواز وكذلك قال ابراهيم وعطاء لا دم عليه في مجاوزته اه **مالك عن الثقة عنده** قيل هو نافع قاله الزرقاني ان عبد الله بن عمر رض اهل من ايليا قال النووي بهمزة مكسورة ثم مثناة من تحت ساكنة ثم لام مكسورة ثم ياء اخرى ثم الف ممدود هذا هو الاشهر وحكى فيها القصر ولغة ثالثة الياء بحذف الياء الاولى وسكون اللام والمد وورد الايلاء بالف ولام وهو غريب قيل معناه بيت الله والمراد البيت المقدس ولم يذكر في رواية الموطا الاهلال كان بحجة او عمرة وكذا لم يذكره في رواية محمد لكن ذكر في جمع الفوائد برواية مالك ان ابن عمر اهل بحجة من ايلياء قال الزرقاني اي عام الحكمين لما افترق ابو موسى وعمرو بن العاص عن غير اتفاق بدومة الجندل فنهض ابن عمر رض الى بيت المقدس فاحرم منه كما رواه البيهقي وابن عبد البر مع كونه روى حديث المواقيت فدل على انه فهم ان المراد منع مجاوزتها حلالًا لا منع الاحرام قبلها اه قلت واختلفت فقهاء الامصار في تقديم الاحرام على الميقات المكاني قال العيني في شرح الهداية تقديم الاحرام على هذه المواقيت جائز بالاجماع وقال داؤد الظاهري اذا احرم قبل هذه المواقيت فلا حج له ولا عمرة وقال في شرح البخاري قال ابن حزم لا يحل لاحد ان يحرم بالحج او العمرة قبل المواقيت فان احرم احد قبلها وهو يمر عليها فلا احرام له ولا حج ولا عمرة له الا ان ينوي اذا صار في الميقات تجديد الاحرام فذاك جائز وقال العيني ان ابن المنذر نقل الاجماع على الجواز في التقدم عليها ثم قال فان قلت نقل عن اسحق وداؤد عدم الجواز قلت مخالفتهما للجمهور لا تعتبر وقال ايضًا اختلفوا اهل الافضل التزام الحج منهن او من منزله فقال مالك واحمد واسحق احرامه من المواقيت افضل وقال الثوري وابو حنيفة والشافعي وآخرون الاحرام من المواقيت رخصة واعتمدوا في ذلك على فعل الصحابة فانهم احرموا من قبل المواقيت وهم ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وغيرهم قالوا وهم اعرف بالسنة وهم فقهاء الصحابة وشهدوا احرام رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلموا ان احرامه صلى الله عليه وسلم من الميقات كان تيسيرًا على اصحابه ورخصة لهم وابن عمر رض كان اشد الناس اتباعًا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اه وقال ابو عمر كره مالك ان يحرم احد قبل الميقات وروي عن عمر بن الخطاب انه انكر على عمران بن حصين احرامه من البصرة وانكر عثمان رض على عبد الله ابن عامر احرامه قبل الميقات وفي تعليق البخاري كره عثمان ان يحرم من خراسان وكرمان وكره الحسن وعطاء بن ابي رباح الاحرام من الموضع البعيد وقال ابن بزيزة في هذا ثلثة اقوال منهم من جوزه مطلقًا ومنهم من كرهه مطلقًا ومنهم من اجازه في البعيد دون القريب قلت وتقدم ايضًا من قال بالكراهة من البعيد فهو قول رابع في المسئلة والقول الثالث من الثلثة التي حكاها ابن بزيزة رواية للمالكية قال الباجي في اثر ابن عمر رض المذكور في الباب تقديم للاحرام قبل الميقات وقد روى ابن المواز عن مالك جواز ذلك وكراهيته فيما قرب من الميقات وروى العراقيون كراهيته على الاطلاق واذا قلنا برواية ابن المواز فالفرق بين القريب والبعيد ان من احرم لقرب الميقات فانه لا يقصد الا مخالفة التوقيت لانه لم يستدم احرامًا واما من احرم على البعد منه فان له غرضًا في استدامة الاحرام كما قلنا ان من كان في شعبان لم يجز له ان يتقدم صيام رمضان بصيام يوم او يومين ومن استدام الصوم من اول شعبان جاز له استدامة ذلك حتى يصله برمضان اه وقال الابي ان احرم قبلها بيسير كره وان احرم قبلها بكثير فظاهر المدونة الكراهة وظاهر المختصر الجواز ونقل اللخمي قولا بعدم كراهة القريب اه

مالك انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل من الجعرانة بعمرة

قال العيني وقال الشافعي وابوحنيفة الاحرام من قبل هذه المواقيت افضل لمن قوي على ذلك وقد صح ان علي ابن ابي طالب وابن مسعود وعمران بن حصين وابن عباس وابن عمر احرموا من المواضع البعيدة وعند ابن ابي شيبة ان عثمان بن العاص احرم من المنجشانية وهي قرية من البصرة وعن ابن سيرين انه احرم هو و حميد بن عبد الرحمن ومسلم بن يسار من الدارات واحرم ابومسعود من السيلحين وقال ابوداؤد يرحم الله وكيعا احرم من بيت المقدس واحرم ابن سيرين مع انس من العقيق ومعاذ من الشام ومعه كعب الحبر وفي البناية قال ابراهيم النخعي كانوا يستحبون لمن لم يحج ان يحرم من بيته ونقل القرطبي عن علي رض انه قال اتمام الحج والعمرة ان يحرم بهما من دويرة اهله وعن عمر رض مثله اخرجه البيهقي وحديث علي اخرجه الحاكم في المستدرك وقال على شرط الشيخين وقال القاضي اسمعيل والذين احرموا قبل الميقات من الصحابة والتابعين كثير اه وعن ام سلمة رض سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اهل بعمرة من بيت المقدس غفرله وفي رواية ابي داؤد من اهل بحجة او عمرة من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام الحديث رواه احمد وابوداؤد ولم يتكلم على رجاله فكان حجة ورواه ابن ماجة والدارقطني وابن حبان في صحيحه —

مالك انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل اي احرم بعد قسمه غنائم حنين في عام الفتح سنة ثمان من الجعرانة قال ياقوت الحموي بكسر اوله اجماعا ثم ان اصحاب الحديث يكسرون عينه ويشددون رائه واهل الاتقان والادب يخطؤنهم ويسكنون العين ويخففون الراء وحكى عن الشافعي رض انه قال المحدثون يخطؤن في تشديد الجعرانة وتخفيف الحديبية قال الحموي والذي عندنا انهما روايتان جيدتان حكى اسمعيل عن ابن المديني انه قال اهل المدينة يثقلونهما واهل العراق يخففونهما وبالتخفيف قيدها الخطابي قال القسطلاني باسكان العين وتخفيف الراء ضبطه جماعة من اللغويين ومحققي المحدثين ومنهم من ضبطه بكسر العين وتشديد الراء وعليه اكثر المحدثين وقال صاحب المطالع كلاهما صواب اه قال الحموي هي ماء بين مكة والطائف وهي الى مكة اقرب نزلها النبي صلى الله عليه وسلم لما قسم غنائم هوازن مرجعه من غزاة حنين واحرم منه صلى الله عليه وسلم وله فيه مسجد وبه بئار متقاربة وقال ابوالعباس هي من مكة على بريد من طريق العراق اه وفي المحلى موضع لطرف الطائف بينه وبين مكة بريد كما قاله الفاكهي وثمانية عشر ميلا كما قاله الباجي بعمرة ذكر الواقدي ان احرامه صلى الله عليه وسلم من الجعرانة كان ليلة الاربعاء لاثنتي عشرة ليلة بقيت من ذي القعدة كذا في التلخيص وقال ابن القيم وعمرة الجعرانة كانت في اول ذي القعدة اه قال العيني العمرة الثالثة هي في ذي القعدة ايضا سنة ثمان وهي عمرة الجعرانة قال ذلك عروة بن الزبير وموسى بن عقبة وغيرهما وهو كذلك في الصحيح من حديث انس انها كانت في ذي القعدة وقال ابن حبان في صحيحه ان عمرة الجعرانة كانت في شوال قال المحب الطبري ولم ينقل ذلك احد غيره فيما علمت والمشهور انها كانت في ذي القعدة اه قلت ووجه بان الخروج لها كانت في شوال كما سياتي في العمرة في اشهر الحج وقال القاري في المرقاة اما ما ذكره محمد بن سعد كاتب الواقدي عن ابن عباس لما قدم عليه الصلوة والسلام من الطائف نزل الجعرانة وقسم فيها الغنائم ثم اعتمر منها وذلك لليلتين بقيت فهو ضعيف والمعروف عند اهل السير والمحدثين ما تقدم اه يعني كونها في ذي القعدة وعلم منه ان ابن حبان لم يتفرد فيه كما قاله المحب الطبري واخرج ابوداؤد والترمذي والنسائي من حديث محرش الكعبي واللفظ للترمذي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الجعرانة ليلا معتمرا فدخل مكة ليلا فقضى عمرته ثم خرج من ليلته فاصبح بالجعرانة كبائت فلما زالت الشمس من الغد خرج في بطن سرف حتى جامع الطريق طريق جمع ببطن سرف فمن اجل ذلك خفيت عمرته على الناس قال الترمذي حسن غريب ولا يعرف لمحرش عن النبي صلى الله عليه وسلم غير هذا الحديث وقال ابن عبد البر حديث صحيح اه قاله الزرقاني — **ثم** احرامه صلى الله عليه وسلم هذا من الجعرانة يحتمل وجوها احدها انه عليه الصلوة والسلام اراد العمرة مقصودة اذ كان يخرج اذ ذاك من تلك النواحي الى المدينة فاراد ان يكون آخر اعماله اذا العمرة فعلى هذا في فعله صلى الله عليه وسلم حجة على ان من كان داخل الميقات واراد الحج او العمرة فلا يحتاج الخروج الى المواقيت بل يهل من موضعه ويكون فعله صلى الله عليه وسلم تفسيرا للوارد في روايات المواقيت بعد المواقيت المذكورة ومن كان دون ذلك فمن حيث انشأ قال العيني الفاء جواب الشرط اي فمهله

التلبية والعمل في الاهلال

من حيث قصد الذهاب الى مكة يعني يهل من ذلك الموضع قال ابن رشد جمهور العلماء على ان من كان منزله دونهن فميقات احرامه من منزله وقال الحافظ هذا متفق عليه الا ما روي عن مجاهد انه قال ميقات هؤلاء نفس مكة. وثاني الوجوه في احرامه صلى الله عليه وسلم انه اراد دخول مكة لاختبار حالهم بعد الفتح اذ كان هذا اوان الرجوع الى المدينة وعلى هذا فكان له صلى الله عليه وسلم ان يدخل بدون احرام ايضا لكنه احرم لاحراز فضيلة العمرة ولم تكن العمرة مقصودة ويحتمل وجوها اخر **التلبية والعمل في الاهلال** هكذا في النسخ الهندية بذكرهما معا وليست التلبية في النسخ المصرية ولا الزرقاني والباجي بل اكتفى على ذكر المعطوف فقط فان صح ذكرها فذكرها للاهتمام بشانها والا فعموم العمل يتناول القول والفعل معًا والمعنى بيان ما يفعل عند الاحرام. والتلبية مصدر لبى اي قال لبيك قال العيني هي مصدر من لبى يلبي واصله لبب على وزن فعلل لا فعل فقلبت الباء الثالثة ياء استثقالا للثلث باآت ثم قلبت الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وما قال صاحب التلويح قولهم لبى مشتق من لفظ لبيك كما قالوا حمدل وحوقل ليس بصحيح ثم بسط في التعقب عليه. قال ابن رشد اتفقوا على ان الاحرام لا يكون الا بنية واختلفوا هل تجزئ النية فيه من غير التلبية فقال مالك والشافعي تجزئ النية من غير التلبية وقال ابو حنيفة التلبية في الحج كالتكبيرة في الاحرام بالصلوة الا انه تجزئ عنده كل لفظ يقوم مقام التلبية كما في افتتاح الصلوة عنده اهـ وقال ابن قدامة يستحب للانسان النطق بما احرم به ليزول الالتباس فان لم ينطق بشيء واقتصر على مجرد النية كفاه في قول امامنا ومالك والشافعي وقال ابو حنيفة لا ينعقد بمجرد النية حتى تنضاف اليها التلبية او سوق الهدي لما روى خلاد بن السائب الانصاري عن ابيه مرفوعًا جاءني جبرئيل فقال يا محمد مر اصحابك ان يرفعوا اصواتهم بالتلبية قال الترمذي هو حديث حسن صحيح ولانها عبادة ذات تحريم وتحليل فكان لها نطق واجب كالصلوة ولان الهدي والاضحية لا يجبان بمجرد النية كذلك النسك اهـ ثم ذكر دلائل الجمهور وحديث خلاد الذي ذكره سيأتي عند المصنف في الباب الاتي وقال الحافظ في التلبية اربعة مذاهب يمكن توصيلها الى عشرة الاول انها سنة لا يجب بتركها شيء وهو قول الشافعي واحمد ثانيها واجبة ويجب بتركها دم حكاه الماوردي عن بعض الشافعية وقال انه وجد للشافعي نصا يدل عليه والخطابي عن مالك وابي حنيفة قلت هو مختار الباجي في شرح الموطا وكذا اصحاب الفروع قال الدسوقي والحاصل ان التلبية في ذاتها واجبة وعدم الفصل بينها وبين الاحرام بكثير واجب ايضا ومقارنتها للاحرام سنة وتجديدها مستحب اهـ وحكى ابن العربي انه يجب عندهم بترك تكرارها دم وهذا قدر زائد على اصل الوجوب ثالثها واجبة لكن يقوم مقامها فعل يتعلق بالحج كالتوجه بالطريق وبهذا صدر ابن شاش من المالكية كلامه وحكى صاحب الهداية من الحنفية مثله لكن زاد القول الذي يقوم مقام التلبية من الذكر كما في مذهبهم رابعها انه ركن في الاحرام حكاه ابن عبد البر عن الثوري وابي حنيفة وابن حبيب من المالكية والزبيري من الشافعية واهل الظاهر اهـ مختصرًا والمسئلة خلافية عند المالكية ايضا ففي الشرح الكبير للدردير وركن الحج والعمرة ثلثة الاول الاحرام وهو نية احد النسكين مع قول او فعل متعلقين به كالتلبية والتجرد من المخيط والراجح انه النية فقط قال الدسوقي قوله الراجح النية اي نية الدخول في حرمات الحج او العمرة واما التلبية والتجرد فكل منهما واجب على حدته يجبر بالدم اهـ وقال ابن العربي في العارضة ينعقد الحج بمجرد النية عندنا وان لم ينطق به وقال الشافعي وابو حنيفة لا ينعقد الا بالنية والتلبية او سوق الهدي وقال ابو عبد الله الزبيري من اصحاب الشافعي لا ينعقد الا بالنية والتلبية خاصة اهـ وفي البذل مذهب الحنفية في ذلك ما في شرح اللباب ان التلبية مرة فرض وهو عند الشروع وتكرارها سنة اي في المجلس الاول وكذا سائر المجالس والاكثار منه مندوب الى آخر ما بسطه وفي الهداية ولا يصير شارعًا في الاحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية خلافا للشافعي رح لانه عقد على الاداء فلابد من ذكر كما في تحريمة الصلوة ويصير شارعًا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية هذا هو المشهور عن اصحابنا والفرق بينه وبين الصلوة على اصلهما ان باب الحج اوسع من باب الصلوة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية قال ابن الهمام قوله خلافا للشافعي رح في احد قوليه وروي عن ابي يوسف رح كقوله قياسا على الصوم بجامع انها عبادة كف عن المحظورات فكفى النية لالتزامها وقلنا نحن على الصلوة لانه التزام افعال لا مجرد كف بل التزام الكف شرط فكان بالصلوة اشبه فلابد من ذكر يفتتح به او ما يقوم مقامه مما هو من خصوصياته وقد روي عن ابن عباس رض في قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج قال فرض الحج الاهلال وقال ابن عمر رض التلبية وقول ابن مسعود رض الاحرام لا ينافي قولهما كيف وقد ثبت عنه انه التلبية

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك

كقول ابن عمر رضـ رواه ابن ابی شیبة وعن عائشة لا احرام الا لمن اهل اولبى الا ان مقتضى بعض هذه الادلة تعيين التلبية حتى لا يصير محرما بتقليد الهدى وهو القول الاخير للشافعی رحـ لكن ثمة آثار اخر تدل على ان به مع النية يصير محرما فالاستدلال بهذه على عدم صحة الاكتفاء بالنية صحيح اهـ وقال ابن رشد كان مالك لا يرى التلبية من اركان الحج ويرى على تاركها دما وكان غيره يراها من اركانه وحجة من راها واجبة ان افعاله صلى الله عليه وسلم اذا اتت بيانا لواجب انها محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على غير ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم اهـ وقال القاری فی شرح النقاية فرض الحج الاحرام باجماع الامة ولان كل عبادة لها تحليل فلها احرام كالصلوة وهو عندنا شرط الاداء لا ركن كما قال الشافعی ومالك لانه يدوم الى الحلق ولا ينتقل عنه الى غيره ويجامع كل ركن فی الجملة ولو كان ركنا لما كان كذلك اهـ وعلم مما سبق ان ههنا عدة مسائل الاولى ان الاحرام فرض وهی اجماعية والثانية هل هو شرط او ركن خلافية والثالثة لابد له من النية وهی اجماعية والرابعة هل يفرض له التلبية اولا خلافية وههنا خلافيات اخر منها اختلافهم فی النقص والزيادة من الفاظ التلبية سياتی بيانها قريبا وهی الخامسة وهل يقوم الهدى مقام التلبية ام لا ويأتی بيانها فی باب ما لا يوجب الاحرام من تقليد الهدى وهی السادسة

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم ولمسلم من رواية موسى بن عقبة عن نافع وللبخاری من طريق الزهری عن سالم عن ابيه بمعنى حديث الباب قلت واخرج مسلم حديث الباب برواية يحيى بن يحيى التميمی عن مالك بهذا اللفظ لبيك لفظ مثنى عند سيبويه ومن تبعه وقيل اسم مفرد والفه انقلبت ياء لاتصالها بالضمير كما فی لديك واليك ورد بانها قلبت ياء مع المظهر وعن الفراء نصب على المصدر واصله لباً لك فثنى على التاكيد ای الباباً بعد الباب وهذه التثنية ليست حقيقية بل للتكثير او للمبالغة ومعناه اجابة بعد اجابة قال الدسوقی ای اجبتك للحج حين اذن ابراهيم فی الناس كما اجبتك اولاً حين خاطبت الارواح بالست بربكم كذا قيل والاحسن ان معناه امتثالاً لك بعد امتثال فی كل ما امرتنی به اهـ وقيل معنى لبيك اتجاهی وقصدی اليك من قولهم داری تلب دارك ای تجاهها وقيل محبتی لك من قولهم امرأة لبة ای محبة وقيل اخلاصی لك من قولهم حب لباب ای خالص ومنه لب الطعام ولبابه وقيل انا مقيم على طاعتك من لب الرجل بالمكان اقام وقيل قرباً منك من الالباب وهو القرب وقيل خاضعاً لك قال الحافظان ابن حجر والعينی الاول اظهر واشهر لان المحرم مجيب لدعائه تعالى اياه فی حج بيته وقال ابن عبد البر قال جماعة معنى التلبية اجابة دعوة ابراهيم حين اذن فی الناس بالحج قال الحافظ وهذا اخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن ابی حاتم فی تفاسيرهم باسانيد قوية عن ابن عباس ومجاهد وعطاء وعكرمة وقتادة وغير واحد وحكى القاری عن غيره لا خلاف فی ان التلبية جواب الدعاء وانما الخلاف فی الداعی من هو فقيل هو الله تعالى وقيل هو رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل هو الخليل عليه الصلوة والسلام وهو الاظهر والصواب ان خطاب الجواب لله تعالى فانه الداعی اما حقيقة واما حكماً اهـ وفی الهداية هو اجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه على ما هو المعروف فی القصة اهـ اللهم لبيك ای يا الله اجبناك فيما دعوتنا وفی التعليق الممجد عن القاری كرره للتاكيد او احدهما فی الدنيا والاخر فی الاخرى او كرره باعتبار الحالين المختلفين من الغنى والفقر والنفع والضر والخير والشر او اشارة الى وقوع احدهما فی الارواح والاخر فی عالم الاشباح اهـ لبيك لا شريك لك لبيك قال القاری فالتلبية الاولى المؤكدة بالثانية لاثبات الالوهية وهذه بطرفيها لنفی الشركة الندية والمثلية فی الذات والصفات ان الحمد والنعمة لك قال الحافظ روی بكسر الهمزة على الاستيناف وبفتحها على التعليل والكسر اجود عند الجمهور قال ثعلب لان من كسر جعل معناه ان الحمد لك على كل حال ومن فتح قال معناه لبيك لهذا السبب ونقل الزمخشری ان الشافعی اختار الفتح وان اباحنيفة اختار الكسر وقال الطيبی الفتح رواية العامة وهما مشهوران وقال القاری الكسر هو المختار رواية ودراية قلت ورجح النووی وابن دقيق العيد الكسر كما فی الفتح وفی الهداية بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتداء لا بناء قال ابن الهمام يعنی فی الوجه الاوجه واما فی الجواز فيجوز والكسر على استيناف الثناء وتكون التلبية للذات والفتح على انه تعليل للتلبية ای لبيك لان الحمد والنعمة لك اهـ ومال الباجی الى ان لا مزية لاحد اللفظين على الاخر والنعمة بكسر النون الاحسان والمنة مطلقا وبالفتح التنعيم قال تعالى وذرنی والمكذبين اولی النعمة الاية وهی بالنصب على المشهور وقال عياض يجوز الرفع على الابتداء

والملك لا شريك لك قال وكان عبد الله بن عمر يزيد فيها لبيك لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك لبيك والرغباء اليك والعمل

والخبر محذوف اى مستقرة لك وجوز ابن الانباري ان الموجود خبر المبتدأ وخبر ان هو المحذوف قلت وعلى هذا الابرد ما اورد القاري على الرفع انه لا يجوز العطف على محل اسم ان الا بعد مضى الخبر والملك بالنصب ايضا على المشهور ويجوز الرفع و تقديره الملك كذلك قاله الحافظ وقال القاري بالنصب عطف على الحمد ولذا يستحب الوقف عند قوله والملك قال ابن المنير قرن الحمد والنعمة وافرد الملك لان الحمد متعلق النعمة ولذا يقال الحمد لله على نعمه فجمع بينهما واما الملك فهو معنى مستقل قال القاري وفي تقديم الحمد على النعمة ايماء الى عموم معنى الحمد واشارة الى انه بذاته يستحق الحمد سواء انعم اولم ينعم ولا مانع من ان يكون الملك مرفوعا وخبره قوله لا شريك لك وعلل ابن حجر في التحفة اللطيفة بعد الملك بان ايصالها بلا التي بعدها ربما يتوهم انها نفي لما قبلها وذلك كفر وتعقبه القاري بانه ذهول عما قبلها وما بعدها قال نافع وكان عبد الله بن عمر رض هذا نص على ان الزيادة من ابن عمر رض وهكذا في رواية يحيى التيمي عند مسلم واوضح منه ما في اللباس من البخاري لعد ما ذكر تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم المذكورة من زيادة قوله ولا يزيد على هذه الكلمات وما يوهم رواية الفصل الثاني من باب التلبية للمشكوة عن المتفق عليه واللفظ لمسلم ان هذه الزيادة ايضا مرفوعة وهم او سهو من الناسخ يزيد فيها فيقول لبيك لبيك لبيك ثلث مرات وهكذا رواية محمد وفيه اشارة الى ان التاكيد اللفظي لا يزاد فيه على ثلث مرات واتفق عليه البلغاء واما تكرير فباى الاء ربكما تكذبان فليس من التاكيد قاله الزرقاني وسعديك قال عياض افرادها وتثنيتها كلبيك ومعناه ساعدت طاعتك مساعدة بعد مساعدة واسعادا بعد اسعاد ولذا ثنى وهو من المصادر المنصوبة بفعل لا يظهر في الاستعمال قال القاري و في النهاية لم يسمع سعديك مفردا عن لبيك والخير بيديك كذا لفظ مسلم وفي المشكوة برواية مسلم والخير في يديك قال الباجي الالف واللام لاستغراق الجنس فكان الملبي يلبي ربه وليعتقد ان جميع الخير بيديه قال القاري اى منحصر في قبضتك من صفتي القدرة والارادة او من نعمتي الجمال والجلال فيكون اشارة الى انه تعالى محمود في كل الفعال او هو من باب الاكتفاء والا فالامر كله لله والخير والشر كله بقدره وقضائه او من باب حسن الادب في الاضافة والنسب كما في قوله تعالى واذا مرضت فهو يشفين ومن ههنا ورد والشر ليس اليك اى لا ينسب اليك ادبا لبيك والرغباء اليك هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية الا النسخة الزرقاني ففيها الرغبى بالقصر قال المازري يروى بفتح الراء والمد وبضم الراء مع القصر وقال القاري يروى بفتح الراء والمد وهو المشهور وبضم الراء مع القصر ونظيره العلياء والعليا والنعماء والنعمى وحكى ابو علي فيه الفتح مع القصر ايضا ومعناه الطلب والمسألة والرغبة قال الباجي كانه قال ان المرغوب اليه هو الله تعالى والعمل قال الطيبي اى كذلك العمل منته اليه اذ هو المقصود منه وقال القاري الاظهر ان التقدير والعمل لك اى لوجهك ورضاك او العمل بك اى بامرك وتوفيقك او المعنى امر العمل راجع اليك في الرد والقبول **فان قيل** كيف زاد ابن عمر رض في التلبية ما ليس منها مع انه كان شديد التحري لاتباعه صلى الله عليه وسلم وقد تقدم من رواية مسلم عن سالم عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يزيد على هذه الكلمات المذكورة اولا اجاب الابي بانه رأى ان الزيادة على النص ليست نسخا وان الشئ وحده كذلك هو مع غيره او فهم عدم القصر على هذه الكلمات وان الثواب يتضاعف بكثرة العمل واقتصار النبي صلى الله عليه وسلم بيان لا قل ما يكفي واجاب الولي العراقي بانه ليس فيه خلط السنة بغيرها بل لما اتى بما سمعه ضم اليه آخر وباب الاذكار لا تحجير فيه اذا لم يؤد الى تحريف ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم فان الذكر خير موضوع والاستكثار منه احسن على ان اكثر هذا الذي زاده كان صلى الله عليه وسلم يقوله في دعاء استفتاح الصلوة وهو لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك وفي مسلم عن ابن عمر رض كان عمر رض يهل باهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم من هؤلاء الكلمات ويقول لبيك اللهم لبيك وسعديك الى آخر ما زاده ههنا قال الحافظ فعرف انه اقتدى بابيه واخرج ابن ابي شيبة عن المسور بن مخرمة قال كانت تلبية عمر رض فذكر مثل المرفوع وزاد لبيك مرغوبا ومرهوبا اليك ذا النعماء والفضل الحسن قاله الزرقاني **ثم قال** العيني قال ابو عمر اجمع العلماء على القول بهذه التلبية المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا في الزيادة فقال مالك اكره الزيادة فيها على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عنه انه لا باس ان يزاد فيها ما كان ابن عمر رض يزيده وقال الثوري والاوزاعي ومحمد بن الحسن له ان يزيد فيها ما شاء واحب وقال ابو حنيفة واحمد وابو ثور لا باس بالزيادة

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ركعتين

وقال الترمذي قال الشافعي ان زاد شيئا في التلبية من تعظيم الله تعالى فلا بأس ان شاء الله واحب الي ان يقتصر
وقال ابو يوسف والشافعي في قول لا ينبغي ان يزاد فيها على تلبية النبي صلى الله عليه وسلم المذكورة واليه ذهب
الطحاوي واختاره اھ وقال محمد بعد حديث الباب وبهذا نأخذ التلبية هي التلبية الاولى التي روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم وما زدت فحسن وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا اھ قلت وبسط الطحاوي الكلام كدأبه على دلائل الفريقين
القائلين بالاباحة والكراهة وعزا الاول الى محمد واختار هو من عند نفسه الثاني لحديث سعد بن ابي وقاص انه سمع رجلا
يقول لبيك ذا المعارج فقال انه لذو المعارج وما هكذا كنا نلبي على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اھ قال الدردير
ندب الاقتصار على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وكره مالك الزيادة عليها اھ وكذا حكى الكراهة عنه الزرقاني قال
القاري اغرب الطحاوي حيث ذكر كراهة الزيادة على التلبية المشهورة عن سعد ثم قال وبهذا نأخذ قال في البحر هذا
اختيار الطحاوي ولعل مراده من الكراهة ان يزيد الرجل من عند نفسه على التلبية المأثورة لقرينة ذكره قبل هذا
القول ولا بأس للرجل ان يزيد فيها من ذكر الله تعالى ما احب وهو قول محمد واراد الزيادة في خلال التلبية المسنونة
فان اصحابنا قالوا ان زاد عليها فهو مستحب قال صاحب السراج الوهاج هذا بعد الاتيان بها اما في خلالها فلا اھ واستدل
من قال بجواز الزيادة بفعل عمر رض وابنه وللنسائي وابن ماجة وابن حبان والحاكم عن ابي هريرة كان من تلبية النبي صلى
الله عليه وسلم لبيك اله الحق وللحاكم عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم وقف بعرفات فلما قال لبيك اللهم لبيك قال
انما الخير خير الآخرة وللدارقطني في العلل عن انس انه صلى الله عليه وسلم قال لبيك حجا حقا تعبدا ورقا ولمسلم في الحديث
الطويل عن جابر واهل الناس بهذا الذي يهلون به فلم يرد عليهم شيئا منه ولزم تلبيته وفي ابي داؤد عن جابر والناس
يزيدون ذا المعارج ونحوه من الكلام والنبي صلى الله عليه وسلم يسمع فلا يقول لهم شيئا ولابن ماجة عن علي نحوه
وللبيهقي ذا المعارج وذا الفواضل واخرج ابن ابي شيبة من طريق المسور بن مخرمة قال كانت تلبية عمر رض فذكر مثل المرفوع
وزاد لبيك مرغوبا ومرهوبا اليك ذا النعماء والفضل الحسن وروى سعيد بن منصور من طريق الاسود بن يزيد انه
كان يقول لبيك غفار الذنوب قال الحافظ بعد ما ذكر حديث جابر المذكور من طريق مسلم وابي داؤد وهذا يدل على
ان الاقتصار على التلبية المرفوعة افضل لمداومته صلى الله عليه وسلم عليها وانه لا بأس بالزيادة لكونه لم يردها عليهم واقرهم
عليها وهو قول الجمهور وبه صرح اشهب اھ **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه مرسلا وصله الشيخان وغيرهما من حديث
انس وابن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ركعتين قال الباجي هذا اللفظ اذا
اطلق في الشرع اقتضى ظاهره في عرف الاستعمال النافلة وهو المفهوم من قولهم صلى فلان ركعتين وان كان روي
ان صلوة النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة كانت صلوة الفجر وقد اختار مالك ان يكون احرامه بإثر نافلة لانه زيادة
خير اھ قال النووي في الحديث استحباب صلوة الركعتين عند الاحرام ويصليهما قبل الاحرام ويكونان نافلة هذا مذهبنا
ومذهب العلماء كافة الا ما حكاه القاضي وغيره عن الحسن البصري انه استحب كونه بعد صلوة فرض لانه روي ان هاتين
الركعتين كانتا صلوة الصبح والصواب ما قاله الجمهور وهو ظاهر الحديث اھ وفي المحلي قلت فيه ندب كون الاحرام بعد الصلوة
ويكون نافلة عند ابي حنيفة والشافعي والجمهور ولو صلى المكتوبة اجزأته كما يجزئه عن تحية المسجد كذا ذكره فقهاء الفريقين
وعند مالك يحرم الحاج والمعتمر بإثر فريضة او نافلة كما في الرسالة وبه قال احمد غير ان ظاهر مذهبه كونه بعد الفرض اولى للاتباع اھ
وقال الموفق المستحب ان يحرم عقيب الصلوة فان حضرت مكتوبة احرم عقيبها والا صلى ركعتين تطوعا وقد روي عن
احمد ان الاحرام عقيب الصلوة واذا استوت به راحلته واذا بدأ بالسير سواء لان الجميع قد روي عنه صلى الله عليه
وسلم بطرق صحيحة فوسع في ذلك كله وهذا كله على الاستحباب وكيف ما احرم جاز لا نعلم احدا خالف في ذلك اھ
وقال الدردير ثم رابع السنن ركعتان والفرض مجزئ عنهما وفاته الافضل قال الدسوقي والفرض مجزئ اي في اصل
السنة والحاصل ان السنة تحصل بايقاع الاحرام عقيب صلوة ولو فرضا لكن ان كانت نفلا اتي بسنة ومندوب وان اتي بعد فرض اتي بسنة فقط اھ
قلت وفي فروع الحنفية ندب الركعتين نفلا وتجزئ المكتوبة وفي الروض المربع وسن احرام عقب ركعتين نفلا او عقب فريضة اھ

فاذا استوت به راحلته اهل **مالک** عن موسی بن عقبة عن سالم بن عبد الله انه سمع اباه یقول بیداءکم هذه

ومال ابن القیم فی الهدی الی انه صلی الله علیه وسلم احرم فی مصلاه بعد ما صلی الظهر رکعتین قال ولم ینقل عنه انه صلی للاحرام رکعتین غیر فرض الظهر اھ قلت وظاهر النصوص ان هاتین الرکعتین کانتا تحیة الاحرام لا للظهر ولا للفجر کما قال به الحسن البصری وقد تقدم فی کلام الباجی والنووی ویؤیده ما فی شرح الاحیاء بروایة احمد وابی داؤد والحاکم من حدیث ابن عباس ان رسول الله صلی الله علیه وسلم خرج حاجا فلما صلی فی مسجده بذی الحلیفة رکعتیه اوجب الحدیث فاذا استوت به راحلته ولمسلم فی حدیث ابن عمر رض استوت به الناقة قائمة اهل ای رفع صوته بالتلبیة اختلفت الروایات فی موضع احرامه صلی الله علیه وسلم فروی انه احرم فی مصلاه بعد الصلوة وروی حین استوت به الراحلة کما فی حدیث الباب وروی انه احرم لما علا شرف البیداء وجمع بین هذا الاختلاف ابن عباس قال الحافظ وقد ازال الاشکال ما رواه ابو داؤد والحاکم من طریق سعید بن جبیر قلت لابن عباس عجبت لاختلاف اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم فی احرامه فذکر الحدیث واخرجه الحاکم من وجه آخر من طریق عطاء عن ابن عباس وقد اتفق فقهاء الامصار علی جمیع ذلک وانما الخلاف فی الافضل اھ مختصرًا وقال الزرقانی فی حدیث الباب حجة للشافعی ومالک ان الافضل ان یهل اذا انبعثت به راحلته وتوجه لطریقه ماشیا اھ وکذا جمع بین مذهبهما غیره وفرق الباجی بینهما فقال ذهب مالک واکثر الفقهاء الی ان المستحب ان یهل الراکب اذا استوت به راحلته قائمة علی لفظ الحدیث وقال الشافعی یهل اذا اخذت ناقته فی المشی وقال ابو حنیفة یهل عقیب الصلوة والدلیل علی صحة ما ذهب الیه مالک حدیث ابن عمر اھ مختصرا وحکی العینی عن الاوزاعی وعطاء وقتادة ان المستحب الاحرام من البیداء اھ وما حکوا من مذهب مالک یابی عنه کلام الدردیر اذ صرح باولویة الاحرام فی اول المواقیت الا فی ذی الحلیفة ففی مسجدها قال الدسوقی ای لانه محل احرامه صلی الله علیه وسلم وقال النووی فی مناسکه فی الافضل من وقت الاحرام قولان للشافعی احدهما الافضل ان یحرم عقب الصلوة وهو جالس والثانی ان یحرم اذا ابتدأ السیر راکبا کان او ماشیًا وهذا هو الصحیح فقد ثبت فیه احادیث متفق علی صحتها والحدیث الوارد بالاول فیه ضعف اھ قلت وقد اخرج ابو داؤد من طریق خصیف بن عبد الرحمن عن سعید بن جبیر قال قلت لعبد الله بن عباس یا ابا العباس عجبت لاختلاف اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم فی اهلال رسول الله صلی الله علیه وسلم حین اوجب فقال انی لاعلم الناس بذلک فذکر الحدیث وفیه فلما صلی فی مسجده بذی الحلیفة رکعتیه اوجب فی مجلسه فاهل بالحج حین فرغ من رکعتیه فسمع ذلک منه اقوام فحفظته عنه ثم رکب فلما استقلت به ناقته اهل وادرک ذلک منه اقوام وذلک ان الناس انما کانوا یاتون ارسالًا فسمعوه حین استقلت به ناقته یهل فقالوا انما اهل حین استقلت به ناقته ثم مضی رسول الله صلی الله علیه وسلم فلما علا علی شرف البیداء اهل وادرک ذلک منه اقوام فقالوا انما اهل حین علا علی شرف البیداء وایم الله لقد اوجب فی مصلاه واهل حین استقلت به ناقته واهل حین علا علی شرف البیداء الحدیث حسنه الترمذی وصححه الحاکم وضعفه البیهقی قاله ابن حجر قلت والیه مال ابن القیم فی الهدی اذ قال ثم لبس ازاره ورداءه ثم صلی الظهر رکعتین ثم اهل بالحج والعمرة فی مصلاه اھ وقال ابن قدامة قد روی عن احمد ان الاحرام عقیب الصلوة واذا استوت به راحلته واذا بدأ بالسیر سواء لان الجمیع قد روی عن النبی صلی الله علیه وسلم من طرق صحیحة قال الاثرم سالت ابا عبد الله ایما احب الیک فقال کل ذلک قد جاء فی دبر الصلوة واذا علا البیداء واذا استوت به ناقته فوسع فی ذلک کله والاولی الاحرام عقیب الصلوة لما روی سعید بن جبیر وفیه بیان وزیادة علم فیتعین حمل الامر علیه ولو لم یقله ابن عباس لتعین حمل الامر علیه جمعا بین الاخبار المختلفة وهذا علی سبیل الاستحباب وکیف ما احرم جاز لا نعلم احدًا خالف فی ذلک اھ مختصرًا قلت وحدیث ابن عباس وان ضعفه النووی وغیره لکن حسنه الترمذی وسکت علیه ابو داؤد وقال الحاکم صحیح علی شرط مسلم مفسر فی الباب واقره علیه الذهبی وقال ابن الهمام بعد ما بسط الکلام الحق ان الحدیث حسن فزال الاشکال قلت وخصیف بن عبد الرحمن الذی ضعفوا الحدیث لاجله وثقه ابن معین وابو زرعة کما فی الزرقانی وابن سعد کما فی التهذیب. وتقدم ما قال ابن قدامة من انه لو لم یقله ابن عباس لتعین حمل الامر علیه جمعا بین الاخبار الصحیحة **مالک** عن موسی بن عقبة بضم العین وسکون القاف فموحدة عن سالم ابن عبد الله بن عمر انه سمع اباه ای عبد الله بن عمر رض یقول قال الحافظ اخرجه مسلم من طریق حاتم بن اسمعیل عن موسی ابن عقبة بلفظ کان ابن عمر اذا قیل له الاحرام من البیداء قال البیداء التی تکذبون فیها الا انه قال من عند الشجرة حین قام به بعیره بیداءکم بالمد هذه قال الزرقانی البیداء هذه فوق علمی ذی الحلیفة لمن صعد من الوادی قاله ابو عبید البکری وغیره اھ

التي تكذبون على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها ما اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا من عند المسجد يعني مسجد ذي الحليفة **مالك** عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن عبيد بن جريج انه قال لعبد الله بن عمر يا ابا عبد الرحمن رأيتك تصنع اربعا لم ار احدا من اصحابك يصنعها قال وما هن يا ابن جريج قال رأيتك لا تمس من الاركان الا اليمانيين

واضافها اليهم لكونهم كذبوا بسببها وفي المحلى سميت البيداء لانه ليس فيها اثر ولا بناء وكل مفازة تسمى بيداء قاله النووي وهي الشرف الذي قدام ذي الحليفة الى مكة اه التي تكذبون على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها اي بسببها ففي للتعليل اي تقولون انه صلى الله عليه وسلم احرم منها قال الباجي يعني والله اعلم انهم يقولون ان النبي صلى الله عليه وسلم اخر الاحرام والاهلال حتى اشرف عليها وذلك مروي عن انس (ايضا) قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة الظهر وصلى بذي الحليفة ركعتين ثم بات فيها حتى اصبح ثم ركب حتى استوت به ناقته على البيداء احمد الله وسبح وكبر ثم اهل بحج وعمرة فانكر عبد الله بن عمر هذه الرواية ووصفها بالكذب لان الكذب الاخبار بالشئ على ما ليس به قصد بذلك الخبر اولم يقصد وفي المدونة عن ابن نافع انكر مالك الاحرام من البيداء اه وقال الابي ليس من شرط الكذب العمد فهو محمول على انه اراد ان ذلك وقع منهم سهوا اذ لا يظن بانه ينسب الصحابة الى الكذب الذي لا يحل اه ما اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا من عند المسجد يعني مسجد ذي الحليفة قال الباجي هذا يقتضي انه افضل مواضع ذي الحليفة للاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم والتبرك بموضع احرامه ومن احرم من غير ذلك الموضع من ذي الحليفة اجزاه لانه لا يمكن كل واحد من الناس ان يحرم من ذلك الموضع مع عظم الرفاق وكثرة البشر وتزاحم الناس اه **مالك** عن سعيد بن ابي سعيد المقبري قال الحافظ في الفتح الحديث من رواية الاقران لان سعيدا وعبيدا تابعيان من طبقة واحدة اه قلت وعدهما في التقريب كليهما من الطبقة الثالثة عن عبيد بن جريج بتصغيرهما التيمي مولاهم المدني ثقة قال الحافظ في التهذيب له عندهم حديث واحد عن ابن عمر في لبس النعال السبتية وغير ذلك وقال ايضا في شرح البخاري وكذا العيني ليس بينه وبين عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الفقيه نسب وقد يظن انه عمه وليس كذلك انه قال لعبد الله بن عمر رضـ يا ابا عبد الرحمن كنية ابن عمر رضـ رأيتك تصنع اربعا اي من الخصال وهو مفعول لقوله تصنع والجملة مفعول ثان لقوله رأيتك لم ار احدا من اصحابك اي من اقرانك وامثالك ممن صحب النبي صلى الله عليه وسلم وفي بعض نسخ البخاري من اصحابنا اي من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الباجي سواله عن وجه تعلقه بها واهل عنده في ذلك توقيف من النبي صلى الله عليه وسلم او فعله عن راي واجتهاد لان ابن عمر رضـ كان كثير التحفظ لافعال النبي صلى الله عليه وسلم شديد الاقتداء به معروفا بذلك مشهورا في الصحابة والتابعين فاراد ابن جريج ان يعلم ما خالف فيه اصحابه من ذلك يصنعها۔ قال الحافظ الظاهر من السياق انفراد ابن عمر بما ذكر دون غيره ممن رآهم عبيد وقال المازري يحتمل ان يكون مراده لا يصنعهن غيرك مجتمعة وان كان يصنع بعضها وفي التعليق الممجد المراد نفي الرؤية عن الاكثر وبالغ في ذلك فقال ما رأيت احدا اوالمراد نفي رؤية احد يفعلها على سبيل الالتزام اه قال وما هن ولفظ البخاري ما هي بضمير الافراد يا ابن جريج قال رأيتك لا تمس من الاركان الاربعة للبيت الا الركنين اليمانيين بتخفيف الياء لان الالف بدل من احدى يائي النسب وهو الافصح الذي اختاره ثعلب ولم يذكر ابن فارس غيره كما بسطه العيني وفي لغة قليلة تشديدها على ان الالف زائد قال الابي هو منسوب الى اليمن فالقياس ان يقال في النسب اليمني فزادوا فيه الالف عوضا من احدى يائي النسب فلو شددوا جمعوا بين العوض والمعوض منه وذلك لا ينبغي وحكى سيبويه فيه التشديد ووجهه بان الالف فيه زائدة اه وفي المحلى الذين شددوها قالوا قد يزاد في النسب كما زاد واللزاي في الرازي منسوبا الى الري والنون في الصنعاني منسوبا الى صنعاء والمراد بهما الركن اليماني والركن الذي فيه الحجر الاسود ويقال له الركن العراقي لكونه الى جهة العراق واليه اكثر بلاد الهند والذي قبله يماني لانه من جهة اليمن ويقال لهما اليمانيان تغليبا ويقال للركنين الاخرين الشاميان فان قيل لم لا قالوا الاسودين تغليبا اجيب بانه ربما يشتبه على بعض العوام ان في كل من هذين الركنين الحجر الاسود فيفهم التثنية والفهم التغليب

ورأيتك تلبس النعال السبتية ورأيتك تصبغ بالصفرة ورأيتك اذا كنت بمكة اهل الناس اذا رأوا الهلال ولم تهلل انت حتى كان يوم التروية

كذا قال الزرقاني وغيره واطلاق الركن العراقي على الركن الذي فيه الحجر الاسود غير معروف والمعروف اطلاقه على الركن الذي بين جدار الباب وجدار الحطيم قال صاحب الرحلة الحجازية ويسمون زوايا البيت الخارجة بالاركان فالشمالي منها يسمونه بالركن العراقي لانه الى جهة العراق والغربي يسمونه الشامي لانه متجه الى الشام والقبلي يسمونه اليماني لاتجاهه الى اليمن وفيه حجر يسمونه الحجر الاسعد والشرقي يسمونه بالركن الاسود لان فيه الحجر الاسود اھ وقد يطلقون احدى الاطلاقات على الاخرى باعتبار ان مواجهة البلاد البعيدة قد تصح باعتبار القرب مجازا ولذا قال صاحب مرآة الحرمين ان ركن الكعبة الشمالي الشرقي يسمى بالركن الشامي والعراقي اھ ولذا قال النووي في مناسكه في بيان الحطيم انه بين الركن الشامي والركن الغربي قال الحافظ وظاهره ان غير ابن عمر رض من الصحابة الذين رآهم عبيد كانوا يستلمون الاركان كلها وقد صح ذلك عن معاوية وابن الزبير قال العيني وروى عن جابر وانس والحسن والحسين انهم كانوا يستلمون الاركان كلها وعن عروة مثل ذلك ورأيتك تلبس بفتح اوله وثالثه فهو من باب سمع بمعنى اللباس ومن باب ضرب بمعنى الخلط النعال جمع نعل وهو ما يلبس في الرجل لوقاية القدم عن الوسخ والقذر وغيرهما السبتية بكسر السين المهملة وسكون الموحدة نسبة الى سبت بالكسر آخره مثناة فوقية هي التي لا شعر فيها ماخوذ من السبت بمعنى الحلق قاله الازهري اولانها سبتت بالدباغ اى لانت وقال ابو عمرو الشيباني كل مدبوغ سبت وقال ابو زيد هي جلود البقر مدبوغة اولا وقيل نوع من الدباغ يقلع الشعر وقيل جلد البقر المدبوغ بالقرظ وقيل هي التي لا شعر عليها من اى نوع كانت وقيل غير ذلك وقال عياض الاصح عندي اشتقاقها واضافتها الى السبت الذي هو الجلد المدبوغ ولو كان من السبت الذي هو الحلق لكان بالفتح ولم يروه احد كذلك وكان من عادة العرب ان يلبس النعال بشعرها غير مدبوغة و كانت المدبوغة تعمل بالطائف وغيره ويلبسها اهل الرفاهية ولذا قال الشاعر يحذى نعال السبت ليس بتوأم وما سياتي من جواب ابن عمر رض يدل على ان المراد ههنا النعال التي ليس فيها شعر وقيل منسوب الى سوق السبت بالفتح وقيل الى السبت بالضم نبت يدبغ به ويلزمه عليهما ان يكون السبتية بالفتح او الضم ولم يرو في الحديث على ما اخرجه مالك والبخاري ومسلم وابوداؤد والنسائي وابن ماجة وغيرهم الا الكسر كذا حققه المقري في كتابه فتح المتعال في مدح خير النعال قاله الشيخ عبد الحي وفصله في رسالته غاية المقال فيما يتعلق بالنعال ورأيتك تصبغ بضم الموحدة وفتحها لغتان مشهورتان حكاهما الجوهري وحكي الكسر ايضا من ضرب يضرب كذا في المحلى بالصفرة بالضم اى اللون الاصفر بالزعفران اوغيره وقيل الصفرة نبت يصبغ به اصفر اى تصبغ ثوبك اوشعرك كما سياتي قال الباجي يحتمل ان يريد الخضاب ويحتمل الثياب وقال يحيى بن عمر يريد انه كان يصبغ بها ثيابه لا لحيته قال وهذا معناه عند اصحاب مالك قال احمد بن خالد ولا يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم صبغ لحيته بصفرة ولا غيرها ولا ادرك ذلك توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس في لحيته ورأسه عشرون شعرة بيضاء۔ ورأيتك اذا كنت نازلا بمكة اهل الناس اى احرموا اذا رأوا الهلال اى هلال ذي الحجة ولم تهل هكذا في النسخ الهندية بالادغام وكذا في رواية البخاري وفي النسخ المصرية بفك الادغام انت حتى كان هكذا في النسخ الهندية وكذا لفظ البخاري وفي المصرية ومسلم بالمضارع ثم يشكل على هذا الحديث ما ياتي في باب اهلال اهل مكة ان ابن عمر رض ايضا يهل لهلال ذي الحجة ويأتي الجمع هناك يوم بالرفع فاعل يكون التامة والنصب خبر على انها ناقصة قاله الزرقاني التروية ثامن ذي الحجة اختلف في تسميته بذلك على اقوال منها ان الناس يروون فيه من الماء من زمزم لانه لم يكن بمنى ولا العرفة ماء اى يحملونه من مكة حكاه العيني عن الماوردي وفي المجمع لانهم كانوا يرتوون فيها من الماء لما بعده اى يستقون ويسقون ومنها ما قال الحافظ لانهم كانوا يروون فيه ابلهم ويتروون من الماء لان تلك الاماكن لم يكن فيها آبار ولا عيون واما الان فكثر جدا واستغنوا عن حمل الماء وقد روى الفاكهي عن مجاهد قال قال ابن عمر يا مجاهد اذا رأيت الماء بطريق مكة ورأيت البناء يعلو اخاشبها فخذ حذرك وفي رواية فاعلم ان الامر قد اظلك اھ وهذان القولان اشهر ما قيل في سبب التسمية وفيه اقوال اخر منها انه اليوم الذي رأى فيه آدم حواء ومنها ان جبرئيل عليه السلام ارى فيه ابراهيم عم اول المناسك ومنها ما روى عن ابن عباس سمي بذلك لان ابراهيم عليه السلام اتاه الوحي في المنام ان يذبح ابنه فتروى في نفسه من الله هذا ام من الشيطان فاصبح صائما فلما كان ليلة العرفة اتاه الوحي فعرف انه الحق فسميت عرفة رواه البيهقي في فضائل الاوقات قاله العيني وقيل لان الامام يعلم الناس فيها المناسك وتعقب الاولان بانه ينبغي ان يسمى اذ ذاك يوم الرؤية۔

فقال عبد الله بن عمر اما الاركان فانى لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم يمس الا اليمانيين واما النعال السبتية فانى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التى ليس فيها شعر ويتوضأ فيها

والثالث بان يسمى يوم الرويا او يوم التروى بشد الواو والرابع بان يسمى يوم الرواية كذا فى الفتح وغيره زاد فى نسخة الزرقانى بعد ذلك فتهل انت وليست هذه الزيادة فى شئ من النسخ الهندية ولا المصرية ثم ظاهر ما سياتى من كلامه فى الجواب انه لا يهل حتى يركب قاصدًا منى قال الباجى وانما اختار ذلك لانه لم ير النبى صلى الله عليه وسلم يهل حتى تنبعث به راحلته متوجها او اخذ فى فعل الحج فرأى ابن عمر رض ان اهلاله يوم التروية حين تنبعث به راحلته متوجهًا الى منى اشبه بفعل النبى صلى الله عليه وسلم و اقرب الى الاقتداء به من الاهلال فى اول ذى الحجة والمقام بمكة الى يوم التروية وقد روى ابن وهب فى موطئه عن مالك لا ينبغى لاحد ان يهل بحج او عمرة ثم يقيم بارض يهل بها حتى يخرج ورواه ابن عبد الحكم عن مالك ووجه ذلك ان الاهلال انما هو اجابة لمن دعا الى الحج وليس المقام من جنس التلبية ولا مما يجب ان يقرن بها وانما يجب ان يقرن بها المسارعة بالعمل الذى يشاكلها وهذا كله لمن كان بغير مكة واما من كان بمكة فقد اختار اكثر الصحابة والعلماء الاهلال اول ذى الحجة ورواه ابن القاسم عن مالك وابن عبد الحكم ووجه ذلك ان يستديم المحرم الاحرام وياخذ بحظ من الشعث على حسب ما فعله النبى صلى الله عليه وسلم حين احرم من ميقاته فلما فات اهل مكة الشعث لقطع المسافة عوضوا من ذلك مسافة من الزمان اھ قلت وبحديث الباب قال الشافعى رح كما سياتى عن القسطلانى. وقال ابن قدامة فى المغنى المستحب لمن كان بمكة حلالا من المتمتعين الذين حلوا من عمرتهم او من كان مقيما بمكة ان يحرموا يوم التروية حين يتوجهون الى منى وبهذا قال ابن عمر وابن عباس وعطاء وطاؤس واسحاق وقد روى عن عمر رض انه قال لاهل مكة ما لكم يقدم الناس عليكم شعثًا اذا رأيتم الهلال فاهلوا بالحج وهذا مذهب ابن الزبير وقال مالك من كان بمكة فاحب ان يهل من المسجد لهلال ذى الحجة ولنا قول جابر فلما كان يوم التروية توجهوا الى منى فاهلوا بالحج وان احرم قبل ذلك كان جائزًا اھ وقال الابى اخذ بمذهب ابن عمر فى ذلك جماعة من السلف وقال جماعة منهم الافضل ان يحرم من اول ذى الحجة والقولان لمالك وحمل شيوخنا رواية يوم التروية لمن كان خارج مكة ورواية استحباب اول الشهر لمن كان داخلها وهو قول اكثر الصحابة اھ وقال الدردير الافضل لاهل مكة الاحرام من اول ذى الحجة على المعتمد وقيل يوم التروية اھ وقال القارى فى شرح النقاية ثم احرم بالحج يوم التروية وقبله عندنا وعند مالك افضل لما فيه من المسارعة الى الطاعة وقال اصحاب الشافعى فى غير واجد الهدى ان المستحب له ان يحرم بالحج قبل السادس والافضل لسائق الهدى ان يحرم يوم التروية اھ وفى شرح اللباب وكلما قدم الاحرام على يوم التروية فهو افضل ساق الهدى اولا لكن بقيد ان يكون متمكنا من عدم الوقوع فى المحظور اھ قال النووى والخلاف فى الاستحباب وكل منهما جائز بالاتفاق انتهى ــ ۴ فقال عبد الله بن عمر رض فى جواب اسئلته وبيان متمسكه فى هذه الامور الاربعة - اما الاركان فانى لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم يمس منها الا الركنين اليمانيين لانهما على قواعد ابراهيم كما سياتى بيانها فى بناء الكعبة واستلامهما مختلف فركن الاسود استلامه التقبيل ان قدر واليمانى مسه بلا تقبيل كما سياتى مفصلا فى باب تقبيل الركن الاسود فى الاستلام بخلاف الشاميين فليسا على قواعد ابراهيم قال القابسى لو ادخل الحجر فى البيت حتى عاد الشاميان على قواعد ابراهيم استلما قال ابن القصار ولذا لما بنى ابن الزبير الكعبة على قواعده استلم الاركان كلها قال القاضى عياض اتفق الفقهاء اليوم على ان الركنين الشاميين لا يستلمان وانما كان الخلاف فيه فى العصر الاول بين بعض الصحابة وبعض التابعين ثم ذهب الخلاف وتخصيص اليمانيين لانهما كانا على قواعد ابراهيم بخلاف الاخرين ولما ردهما ابن الزبير على قواعده استلمها ايضا ولو بنى الان كذلك استلمت كلها اقتداء به صرح به القاضى عياض قاله العينى - واما النعال السبتية فانى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التى ليس فيها شعر وهذا يعين المراد من النعال السبتية ويتوضأ فيها اى يغسل الارجل حال كونها فيها وهذا هو الظاهر فى معنى الحديث وقد ورد هذا المعنى فى عدة روايات منها ما فى ابى داؤد من حديث على بلفظ ثم ادخل يديه جميعًا فاخذ حفنة من ماء فضرب بها على رجله وفيها النعل ففتلها بها ثم الاخرى مثل ذلك ومنها ما فيه من حديث ابن عباس بلفظ ثم قبض قبضة اخرى من الماء فرش على رجله اليمنى وفيها النعل ثم مسحها بيديه يد فوق القدم ويد تحت النعل ثم صنع باليسرى مثل ذلك وعلى هذا المعنى حمله البخارى اذ ترجم عليه

فانا احب ان البسها واما الصفرة فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبغ بها فانا احب ان اصبغ بها واما الاهلال فاني لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل حتى ينبعث به راحلته **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ثم يخرج فيركب فاذا استوت به راحلته احرم **مالك** انه بلغه ان عبد الملك بن مروان

باب غسل الرجلين في النعلين ولا يمسح على النعلين وهو اوجه مما قال الزرقاني تبعا للنووي معناه يتوضأ ويلبسهما ورجلاه رطبتان فانا احب ان البسها كذا في النسخ الهندية بضمير الافراد الراجع الى النعال وفي المصرية بضمير التثنية بتاويل النعلين والمعنى البسها اقتداء به صلى الله عليه وسلم واما حكم النعال السبتية فقد قال ابو عمر لا اعلم خلافا في جواز لبسها في غير المقابر وانما كره قوم لبسها في المقابر لقوله صلى الله عليه وسلم للماشي بين المقابر الق سبتيتيك وقال قوم يجوز ذلك ولو كان في المقابر لقوله صلى الله عليه وسلم اذا وضع الميت في قبره انه ليسمع قرع نعالهم وقال حكيم الترمذي في نوادر الاصول ان النبي صلى الله عليه وسلم انما قال لذلك الرجل الق سبتيتيك لان الميت كان يسأل فلما صر نعل ذلك الرجل شغله عن جواب الملكين فكاد يهلك لولا ان ثبته الله تعالى كذا في العيني وقال ايضا ذهب اهل الظاهر الى كراهة ذلك وبه قال احمد بن حنبل وقال ابن حزم في المحلى لا يحل لاحد ان يمشي بين القبور بنعلين سبتيتين وهما اللذان لا شعر عليهما فان كان فيهما شعر جاز ذلك وقال الجمهور من العلماء بجواز ذلك وهو قول الحسن والثوري وابي حنيفة ومالك والشافعي وجماهير الفقهاء من التابعين ومن بعدهم اھ واما الصفرة فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبغ بها فانا احب ان اصبغ بها قال المازري قيل المراد صبغ الشعر وقيل صبغ الثوب قال القاضي عياض وهذا اظهر الوجهين لكن قد جاءت آثار عن ابن عمر بين فيها تصفير ابن عمر لحيته واحتج بانه صلى الله عليه وسلم كان يصفر لحيته بالورس والزعفران رواه ابو داؤد واجيب باحتمال انه كان مما يتطيب به لا انه كان يصبغ بها شعره وقال ابن عبد البر لم يكن صلى الله عليه وسلم يصبغ بالصفرة الا ثيابه واما الخضاب فلم يكن يخضب وتعقبه في المفهم بان في سنن ابي داؤد عن ابي رمثة قال انطلقت مع ابي نحو النبي صلى الله عليه وسلم فاذا هو ذو وفرة وفيها ردع من حناء قال العراقي وكان ابن عبد البر انما اراد نفي الخضاب في لحيته فقط قلت يرد هذا التوجيه لفظ ابي داؤد من حديث ابي رمثة كان قد لطخ لحيته بالحناء واما الاهلال فاني لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل حتى ينبعث بصيغة التذكير في النسخ الهندية والتانيث في النسخ المصرية به راحلته اي تستوي به قائمة الى طريقه قال المازري ما تقدم من جوابه نص في عين ما سئل عنه ولما لم يكن عنده نص في الرابع اجاب بضرب من القياس ووجهه انه لما رآه صلى الله عليه وسلم في حجه من غير مكة انما يهل عند الشروع في الفعل اخره الى يوم التروية لانه الذي يبتدأ فيه باعمال الحج من الخروج الى منى وغيره وقال القرطبي ابعد من قال هذا قياس بل هو تمسك بنوع الفعل الذي رآه يفعله وتعقب بان ابن عمر رض ما رآه صلى الله عليه وسلم احرم من مكة يوم التروية كما رآه استلم الركنين اليمانيين فقط بل رآه احرم من ذي الحليفة حين استوت به راحلته فقاس الاحرام من مكة على الاحرام من الميقات فاحرم يوم التروية لانه يوم التوجه الى منى والشروع في العمل وقال ابن عبد البر جاء ابن عمر رض بحجة قاطعة فاخذ بالعموم في اهلاله صلى الله عليه وسلم ولم يخص مكة من غيرها فكانه قال لا يهل الحاج الا في وقت يتصل له عمله وقصده الى البيت ومواضع المناسك قلت وبذلك جزم القسطلاني في شرح البخاري اذ قال حتى تنبعث به راحلته اي تستوي به قائمة الى طريقه والمراد ابتداء الشروع في افعال النسك وهو مذهب الشافعي واحمد اھ **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ركعتين سنة الاحرام او صلوة الظهر اتباعا لما رآه من فعله صلى الله عليه وسلم ثم يخرج من المسجد فيركب على دابته فاذا استوت به راحلته احرم اتباعا لما سمع من النبي صلى الله عليه وسلم يهل حين استوت به راحلته **مالك** انه بلغه ان عبد الملك بن مروان بن الحكم الاموي ابو الوليد المدني ثم الدمشقي احد ملوك بني امية المولود سنة ٢٦ھ بويع بعهد من ابيه في خلافة ابن الزبير فلم تصح خلافته وبقي متغلبا على مصر والشام وغيرهما الى ان استشهد ابن الزبير سنة ٧٣ فصحت خلافته ومات في شوال سنة ٨٦ھ وخلف سبعة عشر ولدا قاله السيوطي في التاريخ وفي التهذيب كان عابدا ناسكا قبل الخلافة وكان قد جالس الفقهاء وحفظ عنهم وكان قليل الحديث استعمله معاوية على المدينة قيل لابن عمر رض من نسأل بعدكم قال ان لمروان ابنا فقيها فسلوه وفي تهذيب النووي قال

اهل من مسجد ذی الحليفة حين استوت به راحلته وان ابان بن عثمان اشار عليه بذلك

رفع الصوت بالاهلال

مالك عن عبد الله بن ابی بكر بن حزم عن عبد الملك ابن ابی بكر بن الحارث بن هشام عن خلاد بن السائب الانصاری عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال

ابن قتيبة كان معوية جعله علی ديوان المدينة وهو ابن ست عشرة سنة وولاه ابوه مروان الحج ثم جعله الخليفة بعده وفی المحلی كانت مدة خلافته اربعة عشر سنة اهل من عند ليس فی اكثر النسخ الهندية لفظ عند مسجد ذی الحليفة وفی بعض النسخ الهندية من عند باب مسجد ذی الحليفة حين استوت به راحلته وان ابان بفتح الهمزة وتخفيف الموحدة فالف ونون ابن عثمان بن عفان التابعی اشار عليه بضمير الافراد فی النسخ الموجودة عندنا من الهندية والمصرية وحكی الزرقانی عن بعضها بالجمع ای علی عبد الملك ومن معه بذلك ای بالاحرام بعد ما استوی والقصد بذلك تائيد لما اختاره من الاحرام اذ ذاك والروايات فی ذلك مختلفة كما عرفت وكذلك عمل الصحابة ومن بعدهم وقال سعيد بن جبير فی آخر ما تقدم من حديث ابن عباس عند ابی داؤد وغيره فی الجمع بين مختلف ما روی فی محل احرامه صلى الله عليه وسلم قال سعيد فمن اخذ بقول ابن عباس اهل فی مصلاه اذا فرغ من ركعتيه **رفع الصوت بالاهلال** ای بالتلبية وقول عياض انه رفع الصوت بالتلبية متعقب بانه لا يلتئم مع قوله رفع الصوت قاله الزرقانی لكن سيأتی فی الحديث لفظ الاهلال مع رفع الصوت وفسره الزرقانی برفع الصوت قال العينی قال ابن بطال رفع الصوت بالتلبية مستحب وبه قال ابو حنيفة والثوری والشافعی واختلفت الرواية عن مالك ففی رواية ابن القاسم لا يرفع الصوت الا فی المسجد الحرام ومسجد منی وقال الشافعی فی القديم لا يرفع فی مسجد الجماعات الا المسجد الحرام ومسجد منی ومسجد عرفة وقوله الجديد استحبابه مطلقاً وفی التوضيح وعندنا ان التلبية المقترنة بالاحرام لا يجهر بها واجمعوا ان المرأة لا ترفع صوتها بالتلبية وانما عليها ان تسمع نفسها اه وقال ابن رشد اوجب اهل الظاهر رفع الصوت بالتلبية وهو مستحب عند الجمهور واجمع اهل العلم على ان تلبية المرأة فيما حكاه ابو عمر هو ان تسمع نفسها بالقول اه وكذا حكى الايجاب عن اهل الظاهر خلافاً للجمهور غير واحد من شراح الحديث منهم الشيخ فی البذل والعلامة الزرقانی فی الشرح

مالك عن عبد الله بن ابی بكر بن محمد بن عمرو بفتح العين وليس فی النسخ الهندية لفظ محمد بن عمرو بل نسب ابو بكر الی جد ابيه ابن حزم الانصاری المدنی عن عبد الملك بن ابی بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام قال النسائی ثقة وقال ابن سعد كان سريا سخيا وكان ثقة ووثقه العجلی وغيره مات فی اول خلافة هشام عن خلاد بفتح الخاء المعجمة وتشديد اللام كذا فی المحلی ابن السائب بن خلاد بن سويد الخزرجی الانصاری التابعی ذكره جماعة فی الصحابة منهم ابن حبان ولم يرفع نسبه وقال له صحبة ثم اعاده فی التابعين وشبهتهم فی ذلك الحديث الذی رواه عنه عبد الملك بن ابی بكر فقال عن خلاد عن ابيه رفعه وقيل عن خلاد بن السائب عن النبی صلى الله عليه وسلم كذا فی تهذيب الحافظ وفی التقريب ثقة من الثالثة ووهم من زعم انه صحابی هكذا فی البذل عن ابيه السائب بن خلاد بن سويد بن ثعلبة بن عمرو بن حارثة الخزرجی ابی سهلة المدنی روی عن النبی صلى الله عليه وسلم وعنه ابنه خلاد وصالح بن خيوان وغيرهما وقيل انهما اثنان وان والد خلاد ما روی عنه سوی ابنه وقال ابن عبد البر لم يرو عنه غير ابنه خلاد فيما علمت وحديثه فی رفع الصوت بالتلبية مختلف فيه استعمله عمر علی اليمن وقال ابو عبيد شهد بدراً وولی اليمن لمعاوية توفی سنة ٧١ اكـ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال ابن عبد البر هذا حديث اختلف فی اسناده اختلافاً كثيراً وارجو ان تكون رواية مالك اصح فروی هكذا وروی عن خلاد عن زيد بن خالد الجهنی وروی عن خلاد عن ابيه عن زيد هكذا فی التنوير ثم حكی عن المزی تفصيل الاختلاف وقال الزرقانی هذا الحديث رواه ابو داؤد عن القعنبی عن مالك به وتابعه ابن جريج كما افاده المزی وسفيان بن عيينة عن عبد الله بن ابی بكر بنحوه عند الترمذی والنسائی وابن ماجة واخرجه ابن ماجة عن سفيان الثوری عن عبد الله بن ابی لبيد عن المطلب عن خلاد عن زيد بن خالد قال الحافظ فی الفتح صححه الترمذی وابن خزيمة والحاكم من طريق خلاد بن السائب عن ابيه مرفوعاً ورجاله ثقات الا انه اختلف علی التابعی فی صحابيه اه قال الزرقانی وهو اختلاف لا يضر اما فی الصحابی فلا مانع ان خلاداً سمعه من ابيه ومن زيد كما ان اباه قد يكون سمعه من زيد ثم من المصطفى

اتانی جبریل فامرنی ان امر اصحابی او من معی ان یرفعوا اصواتهم بالتلبیۃ او بالاہلال یرید احدہما **مالک** انہ سمع اہل العلم یقولون لیس علی النساء

فحدث بہ کل منہما علی الوجہین او کان السائب یرسلہ تارۃ واما روایۃ الثوری فمن الجائز ان یسمعہ من خلاد والرجلان ولذا لم یلتفت الترمذی ومن عطف علیہ الی ہذا الاختلاف وصححوہ کما مر اھ وقال الحافظ فی التلخیص رواہ مالک فی الموطا والشافعی عنہ واحمد واصحاب السنن وابن حبان والحاکم والبیہقی من حدیث خلاد بن السائب عن ابیہ قال الترمذی ہذا حدیث صحیح ورواہ بعضہم عن خلاد بن السائب عن زید بن خالد ولا یصح وقال البیہقی ایضا الاول ہو الصحیح واما ابن حبان فصححہما وتبعہ الحاکم وزاد روایۃ ثالثۃ من طریق المطلب بن عبد اللہ عن ابی ہریرۃ اھ قلت ولفظ الحاکم بعد ما اخرج الحدیث من طریق عبد الملک عن خلاد عن ابیہ ومن طریق المطلب بن عبد اللہ عن خلاد عن زید ومن طریق المطلب بن عبد اللہ بسماعہ عن ابی ہریرۃ ہذہ الاسانید کلہا صحیحۃ ولیس بعلیل واحد منہا الآخر فان السلف کان یجتمع عندہم الاسانید لمتن واحد کما یجتمع عندنا الآن اھ واقرہ علیہ الذہبی اتانی جبرئیل علیہ السلام اخبار منہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ہذا الامر مما اتاہ بہ جبرئیل وانہ لم یقتصر فیہ علی ما اداہ الیہ اجتہادہ فامرنی عن اللہ تعالی امر ندب عند الجمہور ووجوب عند الظاہریۃ قالہ الزرقانی ولیس بوجیہ فان ہذا الاختلاف فی الامر الثانی لا ہذا الامر فالاوجہ ما افادہ الشیخ فی البذل امر ایجاب اذ تبلیغ الشرائع واجب علیہ صلی اللہ علیہ وسلم ان آمر اصحابی ہذا ہو الامر المختلف فیہ للندب عند الجمہور وللوجوب عند الظاہریۃ علی ما ہو المشہور والاوجہ عندی ان ہذا الامر ایضا للوجوب عند الحنفیہ کما سیاتی تقریرہ

او من معی بالشک من الراوی فی روایۃ یحیی والشافعی ومحمد وغیرہم اشارۃ الی ان المصطفی قال احد اللفظین وکل منہما یسد مسد الآخر قالہ الزرقانی وقال الباجی الشک من الراوی ومن معہ ہم اصحابہ لاسیما علی ما ذہب الیہ جمہور اصحاب الحدیث فانہم یقولون فلان لہ صحبۃ وان لم یکن رأی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا مرۃ واحدۃ واما القاضی ابو بکر فذہب الی ان للصحبۃ مزیۃ علی الرؤیۃ وان اسم الصحابی انما یطلق علی من صحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکان معہ وجمیع من حج مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقد صحبہ فی طریقہ وحجہ اھ وتجویز ابن الاثیر ان الشک من النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانہ نوع سہو ولا یعصم عنہ رکیک متعسف وفی روایۃ القعنبی عند ابی داؤد ومن معی بالواو وقال الولی العراقی یحتمل انہ زیادۃ ایضاح وبیان فان الذین معہ اصحابہ ویحتمل ان یرید باصحابہ الملازمین لہ المقیمین معہ فی بلدہ وہم المہاجرون والانصار وبمن معہ غیرہم ممن قدم یحج معہ ولم یرہ الا فی تلک الحجۃ وقال غیرہ عطفہ علی اصحابہ لما قد یتوہم ان مرادہ الذین صحبوہ وعرفوا بہ لطول الملازمۃ لہ دون من رافقہ واتبعہ فی وقت ما فجمع بینہما لیفید ان مرادہ کل من صحبہ ولو فی وقت ما ان یرفعوا اصواتہم بالتلبیۃ اظہارا لشعار الاحرام وتعلیما للجاہل ما یستحب فی ذلک المقام

او بالاہلال قال الزرقانی ہو رفع الصوت بالتلبیۃ فالتصریح بالرفع معہ زیادۃ بیان یرید احدہما یعنی انہ صلی اللہ علیہ وسلم انما قال احد ہذین اللفظین لکن الراوی شک فیما قالہ فاتی باو ثم نبہ علی الشک بقولہ یرید احدہما وفی النسائی عن ابن عیینۃ بلفظ التلبیۃ وفی ابن ماجۃ بلفظ الاہلال وقد روی رفع الصوت بالتلبیۃ عن جماعۃ من الصحابۃ منہم خلاد بن السائب وتقدم حدیثہ ومنہم زید بن خالد عند ابن ماجۃ وابو ہریرۃ عند احمد وابن عباس عند احمد ایضا وجابر عند سعید بن منصور فی سننہ من روایۃ ابی الزبیر عنہ وعائشۃ عند البیہقی وابو بکر رض عند الترمذی وسہل بن سعد عند الحاکم ذکر العینی فی شرح البخاری الفاظ ہذہ الروایات وہی حجۃ للجمہور فی ان رفع الصوت بالتلبیۃ مندوب علی ما ہو المشہور وہذا اذا ارید بہ رفع الصوت الجہر واما اذا ارید بہ مجرد التکلم بالتلبیۃ فہی حجۃ للحنفیۃ وغیرہم فی ایجاب التلبیۃ کما تقدم من کلام ابن قدامۃ فی مبدء باب التلبیۃ والیہ مال الباجی اذ قال ان التلبیۃ من شعائر الحج ومما لا یجوز للحاج تعمد ترکہا فی جمیع نسکہ ومتی ترکہ فی جمیعہ عامدا او غیر عامد فعلیہ دم وقال الشافعی لا دم علیہ والدلیل علی ذلک انہ ترک واجبا فی الحج فلم یسقط وجوبہ عنہ الی غیر بدل فان سلموا وجوب التلبیۃ والا فالحدیث حجۃ علیہم لان ظاہر الامر الوجوب واما رفع الصوت بالتلبیۃ لما کانت التلبیۃ من شعائر الحج کان من سنتہا الاعلان بہ لیحصل المقصود منہا کالاذان ولیس لہ ان یرفع صوتہ حتی یشق علی نفسہ ولکن علی قدر طاقتہ وبحسب ما لا یتأذی بہ اھ

مالک انہ سمع اہل العلم وفی النسخ الہندیۃ بعض اہل العلم یقولون لیس علی النساء

رفع الصوت بالتلبية لتسمع المرأة نفسها **قال** يحيى قال مالك لا يرفع المحرم صوته بالاهلال فى مساجد الجماعات ليسمع نفسه ومن يليه الا فى مسجد منى والمسجد الحرام فانه يرفع صوته فيهما **قال** يحيى قال مالك سمعت بعض اهل العلم يستحب التلبية دبر كل صلوة وعلى كل شرف من الارض **افراد الحج**

رفع الصوت بالتلبية قال الباجى لان النساء ليس شانهن الجهر لان صوت المرأة عورة فليس عليها من الجهر الا بقدر ماتسمع نفسها وما زاد على ذلك من اسماع غيرها فليس من حكمها اھ قلت كون صوتها عورة مختلف عند الائمة حتى عند الحنفية ايضا لكن لاخلاف فى ان صوتها فتنة وقد تقدم فى اول الباب الاجماع على انها لاترفع صوتها. وفى الدر المختار ولاتلبى جهرا بل تسمع نفسها دفعا للفتنة وما قيل ان صوتها عورة ضعيف اھ لتسمع المرأة نفسها فيستثنى ذلك من قوله ومن معى فليس لهن ذلك قاله الزرقانى قلت ولايحتاج الى الاستثناء اذ اريد فى الحديث برفع الصوت التكلم به **قال** يحيى قال مالك لا يرفع المحرم صوته بالاهلال فى مساجد الجماعات لئلا يشوش عليهم ليسمع من الاسماع نفسه ومن يليه الا فى مسجد منى والمسجد الحرام كذا فى النسخ المصرية وفى الهندية مسجد الحرام بالتنكير فانه يرفع صوته فيهما قال الباجى المحرم لا يرفع صوته بالاهلال فى غير مسجد منى والمسجد الحرام من مساجد الجماعات هذا هو المشهور عن مالك وروى القاضى ابو الحسن عن ابن نافع عن مالك انه قال يرفع صوته فى المساجد التى بين مكة والمدينة قال ابو الحسن هذا وفاق للشافعى فى احد قوليه وله قول ثان انه يستحب رفع الصوت بالتلبية فى سائر المساجد ووجه قول مالك المشهور ان المساجد مبنية للصلوة وذكر الله تعالى وتلاوة القرآن فلا يصح رفع الصوت فيها بما ليس من مقصودها لانه لاتعلق لشئ منها بالحج واما المسجد الحرام ومسجد الخيف فللحج اختصاص بهما من الطواف والصلوة ايام منى وبسبب الحج بنيا اھ قال الحافظ فى الفتح اختلفت الرواة عن مالك فقال ابن القاسم لا يرفع صوته بالتلبية الا فى المسجد الحرام ومسجد منى وقال فى الموطا لا يرفع صوته بالتلبية فى مسجد الجماعات ولم يستثن شيئا اھ قلت لكن النسخ التى بايدينا من الموطا فيها الاستثناء موجود فتامل وبسط الامام الشافعى فى الام فى رفع الصوت فى المساجد كلها بدون التخصيص بمسجد مكة ومنى وقال ابن قدامة لايستحب رفع الصوت بالتلبية فى الامصار ولا فى مساجدها الا مكة ومسجد الحرام وهو قول مالك وقال الشافعى يلبى فى المساجد كلها ولنا ماروى عن ابن عباس انه سمع رجلا يلبى بالمدينة فقال ان هذا لمجنون انما التلبية اذا برزت ولان المساجد انما بنيت للصلوة وجاءت الكراهة لرفع الصوت فيها عاما فوجب ابقاؤها على عمومها فاما مكة فتستحب التلبية فيها لانها محل النسك وكذا المسجد الحرام وسائر مساجد الحرم كمسجد منى وفى عرفات ايضا اھ **قال** يحيى قال مالك سمعت بعض اهل العلم يستحب التلبية دبر كل صلوة مفروضة كانت اونافلة وعلى كل شرف اى مكان مرتفع من الارض قال فى الواضحة وفى بطن كل واد وعند لقى الناس وعند انضمام الرفاق وعند الانتباه من النوم وانما يريد بذلك ان هذه هى الاحوال التى تقصد بالتلبية لان التلبية شعار الحج فشرع الاتيان بها عند التنقل من حال الى حال قاله الباجى وفى الحاشية عن المحلى روى ابن ابى شيبة عن جهيم كانوا يستحبون التلبية عند ست دبر الصلوة واذا استقلت بالرجل راحلته واذا صعد شرفا او هبط واديا واذا التقى بعضهم بعضا وبالاسحار اھ قال الدردير جددت ندبا لتغير حال كقيام وقعود وصعود وهبوط وركوب وملاقاة وخلف صلوة ولو نافلة اھ وفى المسوى عن المنهاج يستحب اكثار التلبية ورفع صوته فى دوام احرامه خاصة عند تغاير الاحوال كركوب ونزول وصعود وهبوط واختلاط رفقة وفى العالمگيرية مثل ذلك اھ وفى المغنى يستحب استدامة التلبية والاكثار منها على كل حال وهى اشد استحبابا اذا علا نشزا او هبط واديا واذا التقت الرفاق واذا غطى رأسه ناسيا وفى دبر الصلوة المكتوبة اھ مختصرا وفى شرح اللباب للقارى يستحب اكثارها عند تغير الاحوال والازمان وكلما علا شرفا او هبط واديا وبعد الصلوات فرضا اداء وقضاء ولذا الوتر ونفلا اى ماليس لفرض فيشمل السنة والتطوع وهذا الاطلاق هو الصحيح المعتمد المطابق لظاهر الرواية واما ماخصه الطحاوى بالمكتوبات دون النوافل والفوائت فهو رواية شاذة كما قاله الاسبيجابى اللهم الا ان يقال اراد زيادة الاستحباب بعد الفرائض الوقتية اھ مختصرا **افراد الحج** قال الحافظ هو الاهلال بالحج وحده

فی اشهره عند الجمیع و فی غیر اشهره ایضا عند مجیزیه ولا ینافیه الاعتمار بعد الفراغ من اعمال الحج فی ہذه السنة او قبل دخول اشهره قلت ومعنی قوله عند مجیزیه ان الاحرام بالحج قبل اشهره مختلف فیه قال ابن قدامة الاحرام بالحج قبل اشهره مکروه فان احرم به صح واذا بقی علی احرامه الی وقت الحج جاز نص علیه احمد وہو قول مالک والثوری وابی حنیفة و اسحق وقال عطاء وطاوس والشافعی یجعله عمرة لقوله تعالی الحج اشهر معلومات ولنا قوله تعالی یسئلونک عن الاہلة قل ہی مواقیت للناس الایة فدل علی ان جمیع الاشهر میقات اه مختصرا وسیاتی بیان اشهر الحج فی باب التمتع۔

قال ابن قدامة الاحرام یقع بالنسک من وجوه ثلثة تمتع وافراد وقران واجمع اہل العلم علی جواز الاحرام بای الانساک الثلثة شاء واختلفوا فی افضلها فاختار امامنا التمتع ثم الافراد ثم القران وروی المروزی عن احمد ان ساق الهدی فالقران افضل وان لم یسق فالتمتع افضل اه قال ابن القیم فی الهدی فمن اصحابه من جعل ہذه روایة ثانیة ومنهم من جعل المسألة روایة واحدة وانه ان ساق الهدی فالقران افضل وان لم یسق فالتمتع افضل وہذه طریقة شیخنا وہی التی تلیق باصول احمد اه قلت واختلفت نقلة المذاہب فی بیان الافضل عند الائمة الاربعة وذلک لاختلاف روایاتهم فقد عرفت ان للامام احمد فی ذلک روایتین لکن المرجح فی فروعه الاول وکذلک اختلفت الروایات عن الامام الشافعی و حکی النووی ثلثة اقوال له ثم قال والصحیح تفضیل الافراد ثم التمتع ثم القران وہکذا فی عامة فروعه لکن افضلیة الافراد عندہم مشروطة بان یعتمر فی ہذه السنة والا فهما افضل منه کما صرح بذلک شارح الاقناع وشارح المنهاج وغیرہما وقال النووی فی مناسکه القران افضل من افراد الحج بغیر ان یعتمر بعده اه ومختار فروع المالکیة افضلیة الافراد ثم القران ثم التمتع واشتراط العمرة فی افضلیة الافراد قول ضعیف والمعتمد ان الافراد افضل ولو لم یعتمر بعده صرح به الدسوقی و مختار الحنفیة افضلیة القران ثم التمتع ثم الافراد ہکذا فی ہامش الکوکب الدری وممن قال بافضلیة القران اشهب من المالکیة کما جزم به الدسوقی۔

ثم المشهور علی السنة المشائخ بل فی تصانیف کثیر من محققی الفقهاء وشراح الحدیث ان ہذا الاختلاف مبنی علی اختلافهم فی احرامه صلی اللہ علیه وسلم وقیل بعکس ذلک بان ترجیحهم فی احرامه صلی اللہ علیه وسلم مبنی علی ما تحقق عندہم من افضلیته لکن الصواب انه لیس بمطرد عند الکل قال النووی اما حجة النبی صلی اللہ علیه وسلم فاختلفوا فیها ہل کان مفردا او متمتعا او قارنا وہی ثلثة اقوال للعلماء بحسب مذاہبهم السابقة وکل رجحت نوعا وادعت ان حجة النبی صلی اللہ علیه وسلم کانت کذلک والصحیح انه صلی اللہ علیه وسلم کان اولا مفردا ثم احرم بالعمرة بعد ذلک وادخلها علی الحج فصار قارنا اه فہذا النووی صحح فی بیان المذاہب افضلیة الافراد وصحح ہہنا کونه صلی اللہ علیه وسلم قارنا انتهاء واختار الخطابی فی المعالم عکسه فقال بعد ذکر الروایات المختلفة فثبت انه کان ہناک عمرة الا انه ادخل علیها الحج قبل ان یقضی شیئا من العمرة فصار فی حکم القارن اه وسیاتی قریبا فی بیان الاقوال فی احرامه صلی اللہ علیه وسلم مختار القاضی عیاض والحافظ ابن حجر وغیرہما انه صلی اللہ علیه وسلم افرد اولا ثم ادخل العمرة فصار قارنا وفی الروض المربع قال احمد لا اشک انه صلی اللہ علیه وسلم کان قارنا والمتعة احب الی انتهی وکذا حکی عن الامام احمد غیر واحد من اہل العلم وقال القسطلانی فی المواہب قد اختلفت روایات الصحابة فی حجه صلی اللہ علیه وسلم حجة الوداع ہل کان مفردا او قارنا او متمتعا وقد روی کل منها فی البخاری ومسلم وغیرہما قلت وسیاتی شئ من ذلک فی مستدلات الائمة فی آخر الباب واختلف الناس فی ذلک علی ستة اقوال احدہا انه حج مفردا لم یعتمر معه وحکی ہذا عن الامام الشافعی وغیره قال القسطلانی فی المواہب والذی ذہب الیه الشافعی فی جماعة انه صلی اللہ علیه وسلم حج حجا مفردا لم یعتمر معه اه وحکاه الزرقانی فی شرح المواہب عن الامام مالک ورجحه ہو بنفسه وحکی عن الشافعی وغیره ان نسبة القران والتمتع الیه صلی اللہ علیه وسلم علی سبیل التسامح لکونه امر بهما اه وبه جزم الخطابی قال الحافظ فی الفتح ہذا ہو المشهور عند الشافعیة والمالکیة الثانی حج متمتعا حل من احرام العمرة ثم احرم بعده بالحج کما قاله القاضی ابو یعلی وغیره الثالث انه حج متمتعا لم یحل فیه لاجل سوق الهدی و لم یکن قارنا حکاه ابن القیم عن ابی محمد صاحب المغنی وغیره الرابع انه حج قارنا وطاف له طوافین وسعی سعیین قال ابن الهمام ہذا مذہب علمائنا اه الخامس انه حج مفردا واعتمر بعده من التنعیم وزعم ابن تیمیة ہذا غلط لم یقله احد من الصحابة ولا التابعین ولا الائمة الاربعة ولا احد من اہل الحدیث اه کذا فی المواہب وقال ابن القیم الذین قالوا ذلک لا نعلم لهم عذرا الا انهم سمعوا انه افرد الحج وان عادة المفردین ان یعتمروا من التنعیم فتوہموا انه فعل کذلک اه السادس انه حج قارنا وطاف لهما طوافا واحدا وسعیا واحدا وبه جزم الامام احمد کما تقدم النص عنه انه قال لا اشک فیه وبسط ابن القیم فی الهدی فی اثبات ہذا القول اکثر البسط واجاب عمن خالفه واختلفوا ایضا فی احرامه

مالك عن ابى الاسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل

على ستة اقوال والفرق بين هذا الاختلاف وبينما سبق ان الاول اختلاف فى صفة ما فعله الى التحلل وهذا اختلاف فى صفة الاحرام وحده واختلفوا فيه ايضًا على ستة اقوال احدها انه لبى بالعمرة وحدها واستمر عليها حتى فرغ منها ثم حج فهو متمتع. الثانى انه لبى بالحج وحده واستمر عليه وهذا مقتضى من قال انه حج مفردا وتقدم من قال به فى القول الاول من الاختلاف الاول الثالث انه لبى بالحج مفردًا ثم ادخل عليه العمرة وبه جزم عامة محققى الشافعية وبعض المالكية قال ابن نجيم قال النووى فى شرح المهذب والصواب الذى نعتقده انه صلى الله عليه وسلم احرم بالحج اولا مفردًا ثم ادخل عليه العمرة فصار قارنًا وادخال العمرة على الحج جائز على احد القولين عندنا وعلى الاصح لا يجوز لنا وجاز للنبى صلى الله عليه وسلم تلك السنة للحاجة اه وبهذا جزم القسطلانى فى المواهب واختاره القاضى عياض اذ قال اما احرامه هو فقد تظافرت الروايات الصحيحة بانه كان مفردًا واما رواية من روى متمتعا فمعناه امر به واما رواية القران فهو اخبار عن آخر احواله لانه ادخل العمرة على الحج قال الحافظ هذا الجمع هو المعتمد وقد سبق اليه قديمًا ابن المنذر وبينه ابن حزم فى حجة الوداع ومهده المحب الطبرى تمهيدًا بالغًا اه قلت كذا قال الحافظ لكن حكى النووى عن ابن حزم انه رجح القران اى من اول الامر فتامل ويشكل على هؤلاء المحققين ان ادخال العمرة على الحج لا يجوز عندهم كما سياتى فى آخر الباب. الرابع انه لبى بالعمرة وحدها ثم ادخل عليها الحج حكاه الحافظ عن الطحاوى وابن حبان. الخامس انه احرم احرامًا مطلقًا لم يعين فيه نسكًا ثم عينه بعد رجحه الشافعى فى اختلاف الحديث وغيره كما قاله الحافظ فى الفتح وفى مختصر المزنى ثبت انه صلى الله عليه وسلم خرج ينتظر القضاء فنزل عليه القضاء وهو فيما بين الصفا والمروة ثم رجح رواية القضاء على غيرها السادس انه لبى بالحج والعمرة معًا وحققه ابن القيم فى الهدى واجاب عن كل ما خالفه وقال والصواب انه احرم بالحج والعمرة معًا من حيث انشأ الاحرام ولم يحل حتى حل منهما جميعًا كما دلت عليه النصوص المستفيضة التى تواترت تواترًا يعلمه اهل الحديث اه واليه مال ابن حزم الظاهرى فى كتابه حجة الوداع وتاول باقى الاحاديث اليه كما حكاه النووى قال السيوطى فى التنوير قال القاضى عياض قد اكثر الناس الكلام على هذه الاحاديث فمن مجيد منصف ومن مقصر متكلف ومن مطيل مكثر ومن مقتصر مختصر واوسعهم فى ذلك نفسًا ابو جعفر الطحاوى الحنفى فانه تكلم فى ذلك فى زيادة على الف ورقة وتكلم معه فى ذلك ابو جعفر الطبرى ثم ابو عبد الله بن ابى صفرة ثم المهلب والقاضى ابو عبد الله بن المرابط والقاضى ابو الحسن ابن القصار والحافظ ابن عبد البر وغيرهم قال عياض واولى ما يقال فى هذا على ما لخصناه من كلامهم واخترناه من اختيارهم مما هو اجمع للروايات واشبه بمساق الاحاديث ان النبى صلى الله عليه وسلم اباح للناس فعل هذه الانواع الثلثة ليدل على جواز جميعها فاضيف الجميع اليه واخبر كل واحد بما امر به واباحه ونسبه الى النبى صلى الله عليه وسلم اما لامره به واما لتاويله عليه اه وهكذا حكى الجمع بينها عن الخطابى وزاد قال ويحتمل ان بعضهم سمعه يقول لبيك بحجة فحكى انه افرد وخفى عليه قوله وعمرة فلم يحك الا ما سمع وسمع انس وغيره الزيادة وهى لبيك بحجة وعمرة ولا ينكر قبول الزيادة وانما يحصل التناقض لو كان الزائد نافيا لقول صاحبه واما اذا كان مثبتًا له وزائدًا عليه فليس فيه تناقض اه وقال ابن نجيم فى البحر جمع المتنا بين الروايات بان سبب رواية الافراد سماع من رأى تلبيته بالحج وحده ورواية التمتع سماع من سمعه يلبى بالعمرة وحدها ورواية القران سماع من سمعه يلبى بهما وهذا لانه لا مانع من افراد ذكر نسك فى التلبية وعدم ذكر شئ اصلا وجمعه اخرى بنية القران اه وبهذا جمع ابن الهمام وانت خبير بان هذا اولى وجوه الجمع اذ لا يحتاج عليه الى طرح حديث وقال الابى فى الاكمال اختلفت الرواة فى صفة حجه صلى الله عليه وسلم وطعن بعض الملحدة بذلك فى الوثوق بنقل الصحابة قال لان القضية واحدة واختلفوا فى نقلها اختلافًا متضادًا وذلك يؤدى الى الخلف فى خبرهم وعدم الوثوق بنقلهم وقد اكثر الناس من الكلام على هذه الاحاديث واوسعهم فى ذلك نفسا الطحاوى والمتحصل من جواباتهم ثلثة الاول ان الكذب انما يدخل فيما طريقه النقل لا فيما طريقه النظر والاستدلال وانما استدلوا بما ظهر من فعله الثانى يصح ان يكون امر بعض اصحابه بالافراد وبعضهم بالقران وبعضهم بالتمتع ليدل على جواز الجميع فاضاف النقلة ذلك الى فعله كما يقال قطع الامير اللص. والثالث يصح ان يكون قارنًا الا انه فرق بين زمن احرامه بالعمرة وبين زمانه بالحج فسمعت طائفة قوله الاول وطائفة الثانى وطائفة القولين فروت كل واحدة بما سمعت اه مختصرًا **مالك** عن ابى الاسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل بن خويلد بن اسد بن عبد العزى القرشى الاسدى المدنى يتيم عروة لان اباه كان اوصى اليه ثقة من رواة

وكان يتيما في حجر عروة بن الزبير عن عروة بن الزبير عن عائشة رض زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فمنا من اهل بعمرة ومنا من اهل بحجة وعمرة ومنا من اهل بالحج واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج فاما من اهل بعمرة فحل واما من اهل بالحج او جمع الحج والعمرة فلم يحلوا حتى كان يوم النحر.

السنة مات سنة بضع وثلثين ومائة وكان يتيما في حجر عروة بن الزبير هكذا في النسخ الهندية وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية عن عروة بن الزبير عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت خرجنا واختلف في عددهم فقيل في تسعين الفا ويقال مائة الف واربعة عشر الفا ويقال اكثر من ذلك حكاه البيهقي قال الزرقاني هذا في عدة الذين خرجوا معه واما الذين حجوا معه فاكثر المقيمين بمكة والذين اتوا من اليمن مع علي وابي موسى اهـ وقال القاري بلغ جملة من معه صلى الله عليه وسلم تسعين الفا وقيل مائة وثلثين الفا اهـ وفي هامش ابي داؤد عن اللمعات ورد في بعض الروايات انهم لم يعينوا عددهم وقد بلغوا في غزوة تبوك التي هي آخر غز واته صلى الله عليه وسلم مائة الف وحجة الوداع كانت بعد ذلك ولابد ان يزدادوا فيها ويروى مائة واربعة عشر الفا وفي رواية مائة واربعة وعشرون الفا اهـ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم زادت عمرة لخمس بقين من ذي القعدة كما يأتي في ماجاء في النحر في الحج وسيأتي الكلام عليه هناك عام حجة الوداع سنة عشر من الهجرة ولم يحج صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة غيرها سميت بذلك لانه صلى الله عليه وسلم ودع الناس فيها وقال لعلي لا احج بعد عامي هذا فلم يحج وفيه دليل على انه لا بأس بالتسمية بذلك خلافا لمن كرهه كما سيأتي في باب السير في الدفعة فمنا من اهل بعمرة فقط فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم اذن بذي الحليفة من شاء ان يهل بحج فليهل ومن شاء ان يهل بعمرة فليهل ومنا من اهل بحجة وعمرة اي جمع بينهما فكان قارنا ومنهم من اهل بالحج زاد في النسخ المصرية وحده ولا يخالف هذا روايتها من طريق عمرة عن عائشة الآتية في ماجاء في النحر في الحج بلفظ خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نرى الا الحج كما سيأتي في محله توجيه ذلك وكذا لا يخالف ما يأتي في باب دخول الحائض مكة من طريق القاسم عن عائشة بلفظ خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فاهللنا بالعمرة كما يأتي توجيه ذلك في بابه زاد في البخاري من رواية هشام وابن شهاب عن عروة عنها وكنت ممن اهل بعمرة وهي نص في كونها معتمرة واختلف اهل العلم في احرامها رض ابتداء وانتهاء هل كانت مفردة او معتمرة وعلى الثاني هل فسخت العمرة او قرنتها مع الحج ويأتي الكلام على ذلك في باب دخول الحائض مكة واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج اي وحده كما يدل عليه التقسيم وهذا من مستدلات عامة الشافعية والمالكية في انه صلى الله عليه وسلم كان مفردا وحمله محققوهم كالنووي والحافظ والقاضي عياض وغيرهم ممن تقدم ذكرهم في القول الثالث من الاختلاف في احرامه صلى الله عليه وسلم على انه بيان ابتداء الحال ثم صار قارنا وحمله الحنفية والحنابلة القائلون بالقران ابتداء على انها سمعت تلبيته بالحج فقط وللقارن ان يلبي بايهما شاء جمعا بين ذلك وبين ما ورد من الروايات الصريحة الصحيحة في قرانه صلى الله عليه وسلم كما يأتي بيانها فاما من اهل بعمرة فحل لما وصل مكة واتى باعمالها وهي الطواف والسعي والحلق او التقصير وهذا مجمع عليه في حق من لم يسق معه هديا واما من احرم بعمرة وساق معه الهدي فقال مالك والشافعي هو كذلك قال النووي في مناسكه المتمتع هو الذي يحرم بالعمرة من ميقات بلده ويفرغ منها ثم ينشئ الحج من مكة سمي متمتعا لاستمتاعه بمحظورات الاحرام بين الحج والعمرة فانه يحل له جميع المحظورات اذا فرغ من العمرة سواء كان ساق هديا او لم يسق اهـ وكذا قال الابي في الاكمال ان المعتمر اذا فرغ من عمرته حل ثم ينشئ الحج من عامه وان كان معه الهدي فكذلك عند مالك والشافعي قياسا على من ليس معه هدي اهـ وقال ابو حنيفة واحمد لا يحل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر كما سيأتي في آخر القران واما من اهل بالحج مفردا واهدى او جمع الحج والعمرة وصار قارنا فلم يحلوا بفتح الياء وضمها وكسر الحاء يقال حل المحرم واحل بمعنى واحد حتى كان يوم النحر فحلوا وهذا محمول على من اهل بالحج واهدى والا فمن كان اهل بالحج ولم يهد امره رسول الله صلى الله عليه وسلم بفسخه الى العمرة كذا في البذل قلت وهو نص رواية الاسود عن عائشة عند البخاري ولفظها خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم ولا نرى الا انه الحج

مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة ام المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افرد الحج **مالك** عن ابى الاسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل عن عروة بن الزبير عن عائشة ام المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افرد الحج

فلما قدمنا تطوفنا بالبيت فامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم من لم یکن ساق الہدی ان یحل فحل من لم یکن ساق الہدی الحدیث
قال الحافظ قولہ ان یحل ای من الحج بعمل العمرۃ وہذا ہو فسخ الحج اہ وسیاتی الکلام علیہ فی النحر فی الحج والضحایا یاتی فی الموطا
فی باب دخول الحائض مکۃ بروایۃ القاسم عن عائشۃ بلفظ فاہللنا بالعمرۃ ثم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من
کان معہ ہدی فلیہلل بالحج مع العمرۃ ثم لایحل حتی یحل منہما الحدیث وہو حجۃ لمن قال ان سائق الہدی لایجوز لہ ان یحل
حتے یحل منہما جمیعًا وعلی ما افادہ الشیخ لایحتاج الی اسقاط الروایۃ کما ذہب الیہ غیر واحد وحکاہ الجصاص فی احکام القرآن
لان ظاہر الحدیث یخالف جمیع احادیث فسخ الحج الی العمرۃ **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابیہ القاسم بن
محمد بن ابی بکر الصدیق عن عمتہ عائشۃ ام المومنین ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افرد الحج وہذا کالنص فی مستدل من
قال بافضلیۃ الافراد خلافًا لمن حملہ علے الابتداء او علی التلبیۃ کما تقدم من المسالک الثلثۃ فی الحدیث السابق وقال ابن
القیم لاریب ان قول عائشۃ وابن عمر افرد الحج محتمل لثلث معان احدہا الاہلال بہ مفردًا الثانی افراد اعمالہ الثالث انہ
حج حجۃ واحدۃ لم تحج معہا غیرہا بخلاف العمرۃ فانہا کانت اربع مرات قلت والمعنے الثانی یخالفہم ویوافق مسلک الحنفیۃ وہو انہ
افرد اعمال الحج ولم یجمعہا مع افعال العمرۃ فہو من مؤیدات ان القارن یطوف طوافین ویسعی سعیین ویفرد اعمال الحج
مالك عن ابی الاسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل قال مالک وکان ابو الاسود یتیما فی حجر عروۃ بن الزبیر کما تقدم قریبًا و
لیس ہذا القول فی النسخ الہندیۃ عن عروۃ بن الزبیر عن خالتہ عائشۃ ام المومنین ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
افرد الحج ای واستمر علیہ الی ان تحلل منہ بمنی ولم یعتمر تلک السنۃ وہو مقتضی مختار الامام مالک وقد عرفت مسالک الفقہاء و
اعاد الامام مالک ہذا الحدیث مختصرًا اکانہ لانہ سمعہ من ابی الاسود بالوجہین واخرجہ النسائی عن قتیبۃ وابن ماجۃ عن ابی
مصعب عن مالک بہ مختصرًا وغرض الامام مالک بایراد ہذہ الروایات تائید لما اختارہ من ترجیح الافراد وقد اجاد ابن
الہمام فی اجمال مستدلات الائمۃ فی ہذا الباب فقال وجہ الاول ای الافراد ما فی الصحیحین من حدیث عائشۃ منا من اہل
بعمرۃ ومنا من اہل بحج الحدیث المتقدم ولمسلم عنہا انہ صلی اللہ علیہ وسلم اہل بالحج مفردًا وللبخاری عن ابن عمر رض انہ علیہ
السلام اہل بالحج وحدہ وفی سنن ابن ماجۃ عن جابر رض انہ صلے اللہ علیہ وسلم افرد الحج وللبخاری عن عروۃ بن الزبیر
قال حج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاخبرتنی عائشۃ انہ اول شیء بدأ بہ الطواف بالبیت ثم لم تکن عمرۃ الحدیث الطویل
فہذہ کلہا تدل علے انہ صلی اللہ علیہ وسلم افرد اہ۔ قال الزرقانی تبعًا للنووی ورجح الافراد بانہ صح عن جابر وابن عمر
وابن عباس وعائشۃ وہولاء لہم مزیۃ فی حجۃ الوداع علی غیرہم فاما جابر فہو احسن الصحابۃ سیاقًا لحدیث حجۃ الوداع
فانہ ذکرہا من حین خروج النبی صلی اللہ علیہ وسلم من المدینۃ الی آخرہا فہو اضبط لہا من غیرہ واما ابن عمر رض فصح عنہ
انہ کان آخذا بخطام ناقۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی حجۃ الوداع وانکر علے من رجح قول انس علی قولہ وقال کان
انس یدخل علی النساء وہن مکشفات الرؤس وانی کنت تحت ناقۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یمسنی لعابہا اسمعہ یلبی
بالحج واما عائشۃ فقربہا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معروف وکذلک اطلاعہا علے باطن امرہ وظاہرہ مع کثرۃ
فقہہا وعظیم فطنتہا واما ابن عباس فمحلہ من العلم والفقہ فی الدین والفہم الثاقب معروف مع کثرۃ بحثہ وبان الخلفاء
الراشدین واظبوا علے الافراد بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابوبکر وعمر وعثمان واختلف عن علی فلو لم یکن افضل وعلموا انہ
صلی اللہ علیہ وسلم حج مفردًا لم یواظبوا علیہ مع انہم الائمۃ المقتدی بہم فکیف یظن بہم المواظبۃ علے خلاف فعلہ
صلی اللہ علیہ وسلم وروی عن مالک انہ قال اذا جاء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حدیثان مختلفان وعمل ابوبکر وعمر باحدہما
وترکا الآخر دل ذلک ان الحق فیما عملا بہ وبانہ لم ینقل عن احد منہم کراہۃ الافراد وکرہ عمر وعثمان رض وغیرہما التمتع حتے
فعلہ علی لبیان الجواز وبان الافراد لایجب فیہ دم باجماع بخلاف التمتع والقران ففیہما الدم لجبران النقصان بلا شک
لان الصیام یقوم مقامہ ولو کان دم نسک لم یقم مقامہ کالاضحیۃ اہ قلت کونہ دم جبر مختلف عند الائمۃ وہو کذلک

یعنی دم جبر عند الشافعیة والمالکیة ولذا جزم به النووی وتبعه الزرقانی خلافاً للحنفیة والحنابلة ولذا عد ابن قدامة وغیره من فقهاء الحنابلة فی وجوه ترجیح التمتع ان فیه زیادة لنسک وہو الدم وبه جزم اصحاب فروع الحنفیة وقال صاحب الروض المربع یجب علی الآفاقی ان احرم متمتعا او قارنا دم لنسک لا جبران بخلاف اہل الحرم ومن ہو منه دون مسافة القصر فلا شئ علیه لقوله تعالیٰ ذلک لمن لم یکن اہله الآیة **ثم قال** ابن الہمام وجه القائلین انه کان متمتعا ما فی الصحیحین عن ابن عمر تمتع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم واہدی فساق معه الہدی من ذی الحلیفة الحدیث وعن عائشة رض تمتع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم وتمتعنا معه بمثل حدیث ابن عمر رض متفق علیه وعن عمران بن حصین تمتع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم وتمتعنا معه رواه مسلم والبخاری بمعناه وفی روایة لمسلم والنسائی ان ابا موسی کان یفتی بالمتعة فقال له عمر قد علمت ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم قد فعله واصحابه لکنی کرہت ان یظلوا معرسین بہن فی الاراک ثم یروحون فی الحج تقطر رؤسہم فہذا اتفاق منہما علی انه صلی اللّٰہ علیه وسلم کان متمتعا وعلم من ہذا ان الذین رووا عنه الافراد عائشة وابن عمر رووا عنه انه کان متمتعا ولا شک ان تترجح روایة التمتع لتعارض الروایة عمن روی عنه الافراد وسلامة روایة غیره ممن روی التمتع دون الافراد ولکن التمتع بلغة القران وعرف الصحابة اعم من القران کما ذکره غیر واحد واذا کان اعم یحتمل ان یراد به الفرد المسمی بالقران فی الاصطلاح الحادث وہو مدعانا وان یراد به الفرد المخصوص باسم التمتع فی ذلک الاصطلاح فعلینا ان ننظر اولاً فی انه اعم فی عرف الصحابة اولا وثانیاً فی ترجیح ای الفردین بالدلیل والاول یبین فی ضمن الترجیح وثم دلالات اُخر علی الترجیح مجردة عن بیان عمومه عرفاً اما الاول فما فی الصحیحین عن سعید بن المسیب واللفظ للبخاری قال اختلف علی وعثمان بعسفان فی المتعة فقال علی ما ترید الا ان تنہی عن امر فعله رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فلما رای ذلک علی اہل بہما جمیعاً فہذا یبین ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم کان مہلاً بہما وسیاتیک عن علی التصریح به ویفید ایضاً ان الجمع بینہما تمتع فان عثمان کان ینہی عن المتعة وقصد علی اظہار مخالفته تقریراً لما فعله وانه لم ینسخ فقرن وانما تکون مخالفة اذا کانت المتعة التی نہی عنہا عثمان ہی القران فدل علی الامرین اللذین عیناہما وتضمن اتفاق علی رض وعثمان رض علی ان القران من مسمی التمتع وحینئذ یجب حمل قول ابن عمر تمتع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم علی التمتع الذی نسمیه قراناً لو لم یکن عنه ما یخالف ذلک اللفظ فکیف وقد وجد عنه ما یفید ما قلنا وہو ما فی صحیح مسلم عن ابن عمر انه قرن الحج والعمرة وطاف لہما طوافاً واحداً ثم قال ہکذا فعل رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فظہر ان مراده بلفظ المتعة فی ذلک الحدیث الفرد المسمی بالقران وکذا یلزم مثل ہذا فی قول عمران تمتع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم وتمتعنا لو لم یوجد عنه غیر ذلک فکیف وقد وجد عنه ما فی صحیح مسلم عن عمران بن حصین قال لمطرف احدثک حدیثاً عسی اللّٰہ ان ینفعک به ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم جمع بین الحج والعمرة ثم لم ینه عنه حتی مات وکذا یجب مثل ما قلنا فی حدیث عائشة تمتع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم لو لم یوجد عنہا ما یخالفه فکیف وقد وجد عنہا ما ہو ظاہر فیه وہو ما فی سنن ابی داؤد سئل ابن عمر رض کم اعتمر رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فقال مرتین فقالت عائشة لقد علم ابن عمران رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم اعتمر ثلثا سوی التی قرن بحجته وکذا ما فی مسلم من ان ابا موسی کان یفتی بالمتعة وقول عمر رض لقد علمت انه صلی اللّٰہ علیه وسلم فعله فہو علیه السلام فعل النوع المسمی بالقران یدل علیه ما فی البخاری عن عمر قال سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم بوادی العقیق یقول اتانی اللیلة آت من ربی عز وجل فقال صل فی ہذا الوادی المبارک رکعتین وقل عمرة فی حجة ولا بد له من امتثال ما امر به وما فی ابی داؤد والنسائی عن منصور وابن ماجة عن الاعمش کلاہما عن ابی وائل عن الصبی بن معبد قال اہللت بہما معاً فقال عمر رض ہدیت لسنة نبیک صلی اللّٰہ علیه وسلم وروی من طرق اخری وصححه الدارقطنی قال واصحه اسناداً حدیث منصور والاعمش عن ابی وائل عن الصبی عن عمر رض واما الثانی ففی الصحیحین عن بکر المزنی عن انس رض قال سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یلبی بالحج والعمرة جمیعاً قال بکر فحدثت ابن عمر فقال لبی بالحج وحده فلقیت انساً فحدثته بقول ابن عمر فقال انس ما تعدونا الا صبیاناً سمعت النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم یقول لبیک حجاً وعمرة وقول ابن الجوزی ان انساً رض کان اذ ذاک صبیاً لقصد تقدیم روایة ابن عمر رض علیه غلط بل کان سن انس رض فی حجة الوداع عشرین سنة او اکثر فکیف یسوغ علیه بسن الصبا اذ ذاک مع انه انما بین ابن عمر وانس سنة واحدة او سنة وبعض ثم روایة ابن عمر رض عنه الافراد معارضة بروایة عنه التمتع وقد علمت ان مراده بالتمتع القران وثبت عن ابن عمر رض فعله ونسبته الی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم کما ذکرناه ولم یختلف علی انس احد من الرواة فی انه صلی اللّٰہ علیه وسلم کان قارناً قالوا اتفق عن انس ستة عشر راویاً انه صلی اللّٰہ علیه وسلم قرن مع زیادة ملازمته لرسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم لانه کان خادمه لا یفارقه حتی ان فی بعض طرقه کنت آخذ بزمام ناقة رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم

وہی تقصع بجرتہا ولعابہا لیسیل علی یدی وہو یقول لبیک بحجۃ وعمرۃ ثم بسط طرق حدیث انس ثم قال فہؤلاء جماعۃ ممن
ذکرنا فلم تبق شبہۃ من جہۃ النظر فی تقدیم القران وفی ابی داؤد والنسائی عن البراء قال کنت مع علی رض حین امرہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی الیمن الحدیث الی ان قال فیہ فقال لی کیف صنعت قلت اہللت باہلال النبی صلی اللہ
علیہ وسلم قال فانی سقت الہدی وقرنت وروی الامام احمد من حدیث سراقۃ باسناد کلہ ثقات قال سمعت رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم یقول دخلت العمرۃ فی الحج الی یوم القیمۃ قال وقرن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حجۃ الوداع وکذا قال
ابن القیم اسنادہ ثقات وروی النسائی عن مروان بن الحکم کنت جالسا عند عثمان فسمع علیا یلبی بحج وعمرۃ فقال الم تکن تنہی
عن ہذا فقال بلی ولکنی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلبی بہما جمیعًا فلم ادع فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لقولک وہذا
ما وعدناک من الصریح عن علی وروی احمد من حدیث ابی طلحۃ الانصاری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین الحج والعمرۃ
ورواہ ابن ماجۃ بسند فیہ الحجاج بن ارطاۃ وفیہ مقال ولا ینزل حدیثہ عن الحسن مالم یخالف او ینفرد قلت ولفظ ابن ماجۃ
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرن الحج والعمرۃ وروی احمد من حدیث الہرماس بن زیاد الباہلی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرن
فی حجۃ الوداع بین الحج والعمرۃ وروی البزار باسناد صحیح الی ابن ابی اوفی قال انما جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین الحج و
العمرۃ لانہ علم ان لا یحج بعد عامہ ذلک وقال ابن القیم رواہ البزار باسناد صحیح وقد قیل ان زید بن عطاء اخطأ فی اسنادہ و
قال آخرون لا سبیل الی تخطئتہ بغیر دلیل اھ وروی احمد من حدیث جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرن الحج والعمرۃ فطاف
لہما طوافًا واحدًا وروی ایضا من حدیث ام سلمۃ قالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اہلوا یا آل محمد بعمرۃ فی حج اھ مختصرًا وذکر
ابن القیم ہذہ الروایات مفصلۃ فقال وانما قلنا انہ احرم قارنًا لبضعۃ وعشرین حدیثًا صحیحۃ صریحۃ فی ذلک ثم بسطہا وزاد علی ما
تقدم ما رواہ الثوری عن جعفر بن محمد عن ابیہ عن جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حج حجتین قبل ان یہاجر وحجۃ بعد ما ہاجر
معہا عمرۃ رواہ الترمذی وغیرہ وما رواہ ابوداؤد عن ابن عباس قال اعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اربع عمر الحدیث
وفیہ الرابعۃ التی قرن مع حجتہ وما رواہ یحیی القطان وسفیان بن عیینۃ عن اسمعیل بن ابی خالد عن عبد اللہ بن ابی
قتادۃ عن ابیہ قال انما جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین الحج والعمرۃ لانہ علم انہ لا یحج بعدہ ولہ طرق صحیحۃ الیہما وما رواہ
احمد من حدیث جابر المذکور رواہ الترمذی وفیہ الحجاج بن ارطاۃ وحدیثہ لا ینزل عن درجۃ الحسن مالم یتفرد بشیء او یخالف
الثقات قلت ولذا حسنہ الترمذی الی آخر ما بسطہ ابن القیم وقال الحافظ فی الفتح ولابی داؤد والنسائی من حدیث البراء مرفوعًا
انی سقت الہدی وقرنت وللنسائی من حدیث علی مثلہ ولاحمد من حدیث ابی طلحۃ جمع بین الحج والعمرۃ وللدارقطنی من حدیث ابی
سعید وابی قتادۃ والبزار من حدیث ابن ابی اوفی ثلثتہم مرفوعًا مثلہ وقال ایضا بعد ذکر شیء من الکلام علی ہذہ الاحادیث
من القائلین بالافراد لا یخفی ما فی ہذہ الاجوبۃ من التعسف ثم قال ویترجح روایۃ القران بامور منہا ان معہ زیادۃ علم علی من روی
الافراد وغیرہ وبان من روی الافراد والتمتع اختلف علیہ فی ذلک فاشہر من روی عنہ الافراد عائشۃ وقد ثبت عنہا انہ اعتمر
مع حجتہ وابن عمر رض وقد ثبت عنہ انہ صلی اللہ علیہ وسلم بدأ بالعمرۃ ثم اہل بالحج وثبت انہ جمع بین حج وعمرۃ ثم حدث ان النبی صلی
اللہ علیہ وسلم فعل ذلک وجابر وقد تقدم قولہ انہ اعتمر مع حجتہ ایضًا وروی القران عنہ جماعۃ من الصحابۃ لم یختلف علیہم فیہ وبانہ
لم یقع فی شیء من الروایات النقل عنہ من لفظہ انہ قال افردت ولا تمتعت بل صح عنہ انہ قال قرنت وایضا فان من روی عنہ
القران لا یحتمل حدیثہ التاویل الا بتعسف بخلاف من روی الافراد فانہ محمول علی اول الحال وینتفی التعارض ویؤیدہ ان
من جاء عنہ الافراد جاء عنہ صورۃ القران کما تقدم ومن روی عنہ التمتع فانہ محمول علی الاقتصار علی سفر واحد للنسکین ویؤیدہ
ان من جاء عنہ التمتع لما وصفہ وصفہ بصورۃ القران لانہم اتفقوا علی انہ لم یحل من عمرتہ حتی اتم عمل جمیع الحج وایضًا فان روایۃ القران
جاءت عن بضعۃ عشر صحابیًا باسانید جیاد بخلاف روایتی الافراد والتمتع وہذا یقتضی رفع الشک عن ذلک والمصیر الی انہ
کان قارنًا ومقتضی ذلک ان یکون القران افضل من الافراد والتمتع وہو قول جماعۃ من الصحابۃ والتابعین وبہ قال الثوری و
ابوحنیفۃ واسحق بن راہویہ واختارہ من الشافعیۃ المزنی وابن المنذر وابواسحق المروزی ومن المتاخرین تقی الدین السبکی و
بحث مع النووی فی اختیارہ انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان قارنًا وان الافراد مع ذلک افضل اھ وبسط ابن القیم فی وجوہ ترجیح
روایات القران وعدہا خمسۃ عشر وجہًا منہا ان فیہم من اخبر عن سماعہ ولفظہ صریحًا وفیہم من اخبر عن اخبارہ عن نفسہ بانہ
فعل ذلک ومنہم من اخبر عن امر ربہ لہ بذلک ولم یجیء شیء من ذلک فی الافراد ومنہا تصدیق روایات من روی انہ اعتمر اربعًا
ومنہا انہا صریحۃ لا تحتمل التاویل ومنہا ان رواۃ الافراد اربعۃ عائشۃ وابن عمر وجابر وابن عباس والاربعۃ رووا القران
فان صرنا الی تساقط روایاتہم سلمت روایۃ من عداہم للقران عن معارض وان صرنا الی الترجیح وجب الاخذ بروایۃ من

مالك انه سمع اهل العلم يقولون من اهل بحج مفردا ثم بدا له ان يهل بعد بعمرة فليس ذلك له **قال** مالك وذلك الذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا **القران في الحج**

لم تضطرب الرواية عنه ولا اختلفت كالبراء وانس وعمر رضـ وعمران بن حصين وغيرهم ومنها انه النسك الذي امر به من ربه وغير ذلك قلت وقد اخرج الترمذي من حديث ابن عباس قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر وعثمان واول من نهى عنه معوية وقال هذا حديث حسن وفي الباب عن علي وعثمان وجابر وسعد واسماء بنت ابي بكر وابن عمر اهـ والمراد بالتمتع في حديث ابن عباس القران لما تقدم من رواية ابي داؤد عنه قال اعتمر صلى الله عليه وسلم اربع عمر الحديث وفيه الرابعة التي قرن مع حجته هذا وقد اخرج محمد في موطاه عن ابن عمر رضـ دخل عليه رجل من اهل اليمن فقال يا ابا عبد الرحمن اني ضفرت راسي واحرمت بعمرة مفردة فماذا ترى قال ابن عمر لو كنت معك حين احرمت لامرتك ان تهل بهما جميعا الحديث قال محمد وبهذا ناخذ القران افضل لما قال عبد الله بن عمر اهـ فهذا ابن عمر بنفسه يختار القران بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا بد ان يكون اثره هذا مرجحا لرواية القران هذا والاستقصاء واسع وفيما ذكرنا كفاية ان شاء الله تعالى والاختصار جدير بهذا الاوجز وقد تقدم الجمع بين هذه الروايات في آخر الاقوال الستة في احرامه صلى الله عليه وسلم ـ

مالك انه سمع اهل العلم يقولون من اهل اي احرم بحج مفردا بالنصب على الحالية في النسخ الهندية وبالجر على الصفة في النسخ المصرية ثم بدا له ان يهل اي يحرم بعده بعمرة اي يردفها عليه فليس له ذلك لان اعمال العمرة داخلة في الحج فلا فائدة في اردافها عليه بخلاف عكسه فيستفيد به الوقوف والرمي والمبيت قاله الزرقاني وقال النووي قد اتفق جمهور العلماء على جواز ادخال الحج على العمرة وشذ بعض الناس فمنعه وقال لا يدخل احرام على احرام كما لا تدخل صلوة على صلوة واختلفوا في ادخال العمرة على الحج فجوزه اصحاب الراي وهو قول للشافعي ومنعه آخرون اهـ وقال القسطلاني في المواهب مذهب الشافعي انه لو ادخل الحج على العمرة قبل الطواف صح وصار قارنا (زاد المالكية صحته ولو اردفه لطوافها) ولو احرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة ففيه قولان للشافعي اصحهما لا يصح احرامه بالعمرة (وهو مذهب مالك) اهـ بزيادة من الشرح وقال الباجي من اهل بحج ثم اراد ان يردف العمرة على الحج لم يكن له ذلك لان ارداف الاحرام على الاحرام يقتضي ان يستفاد بالثاني فائدة وحكم لا يوجد بالاول والا فلا فائدة لهذا الارداف وكذلك لا يصح ان يردف حجا على حج او عمرة على عمرة وهو على احرامه الاول وان احرم بحجتين او عمرتين كان محرما بواحدة ولا يلزمه في شئ من ذلك قضاء ولا دم قاله القاضي ابو الحسن وبهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة تلزمان جميعا في ذلك كله ويكون محرما بهما حتى يتوجه في السفر فترتفض احداهما وعليه قضاء ما ارتفض من قابل ودم اهـ قلت وكذا لا يجوز ارداف العمرة على الحج عند الحنابلة ففي نيل المارب ان احرم بالحج ثم احرم بالعمرة لم يصح احرامه بها اهـ وبه جزم ابن قتيبة في مواضع من المغني وقال ايضا ان احرم بحجتين او عمرتين انعقد باحدهما ولغت الاخرى وبه قال مالك والشافعي وقال ابو حنيفة ينعقد بهما وعليه قضاء احدهما اهـ وفي الشرح الكبير للدردير لغا عمرة على الحج اي بطلت عمرة على الحج لضعفها وقوته كالثاني في حجتين او عمرتين واما ارداف الحج على العمرة فيصح اهـ قلت ويشكل على محققي الشافعية والمالكية كالنووي والقاضي عياض ومن تبعهما ان ادخال العمرة على الحج لما لم يجز عندهم فكيف رجحوا في احرامه صلى الله عليه وسلم انه احرم بالحج اولا ثم ادخل عليه العمرة واجابوا عنه بالخصوصية لضرورة الاعتمار في اشهر الحج ولا يخفى ما فيه **قال** مالك وذلك الذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا وهذا كالدليل لما تقدم من انه عمل اهل المدينة وهو حجة عند المالكية قال صاحب المحلى هو الاصح من قولي الشافعي قال عياض وجعلوا هذا خاصا بالنبي صلى الله عليه وسلم لضرورة بيان الاعتمار في اشهر الحج وتبعه النووي وفيه نظر للسبكي وجوزه ابو حنيفة اهـ قلت وتقدم قريبا مبسوطا ـ

القران في الحج ـ قال ابن نجيم هو مصدر قرن من باب نصر وفعال يجئ مصدرا من الثلاثي كلباس وهو الجمع بين الشيئين قال العيني من باب ضرب يضرب قاله ابن التين وفي المحكم والصحاح من باب نصر ينصر واختلفوا في مصداقه اصطلاحا فقالت الحنفية هو من احرم بهما معا او ادخل احرام الحج على احرام العمرة قبل ان يطوف لها اكثر الاشواط او ادخل احرام العمرة على احرام الحج قبل ان يطوف للقدوم ولو شوطا ولا اساءة في القسمين الاولين

مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه ان المقداد بن الاسود دخل على علي بن ابي طالب بالسقيا وهو ينجع بكرات له دقيقا وخبطا فقال هذا عثمان بن عفان ينهى ان يقرن

وهو قارن مسمى فى الثالث قاله ابن نجيم قال القارى فى شرح اللباب ويؤديهما فى اشهر الحج بان يوقع اكثر طواف العمرة وجميع سعيها وسعى الحج فيها ولو تقدم الاحرام وبعض طواف العمرة عليها اه واما عند الحنابلة ففى نيل المارب هو ان يحرم بهما معًا او يحرم بها ثم يدخل الحج عليها ويشترط لصحة ادخال الحج عليها ان يكون ذلك قبل الشروع فى طوافها ولا يشترط للادخال كون ذلك فى اشهر الحج ولا كون ذلك قبل طوافها وسعيها لمن معه هدى فيصح ممن معه هدى ولو بعد سعيها وان احرم بالحج ثم احرم بها لم يصح احرامه بها اه وقال ابن قدامة اما ادخال العمرة على الحج فغير جائز فان فعل لم يصح ولم يصر قارنًا وبه قال مالك واسحق وابو ثور وابن المنذر وقال ابو حنيفة يصح اه وقال ايضا كل متمتع خشى فوات الحج فانه يحرم بالحج ويصير قارنًا وكذلك المتمتع الذى معه هدى فانه لا يحل من عمرته بل يهل بالحج معها فيصير قارنًا ولو ادخل الحج على العمرة قبل الطواف من غير خوف الفوات جاز وكان قارنًا واما بعد الطواف فليس له ذلك ولا يكون قارنًا اه اما عند المالكية ففيه اختلاف كثير قال ابن رشد هو ان يهل بالنسكين معًا او يهل بالعمرة فى اشهر الحج ثم يردف ذلك بالحج قبل ان يحل من العمرة واختلف اصحاب مالك فى الوقت الذى يكون له ذلك فقيل ذلك له ما لم يشرع فى الطواف ولو شوطا واحدًا وقيل ما لم يطف ويركع ويكره بعد الطواف وقبل الركوع فان فعل لزمه وقيل له ذلك ما بقى عليه شئ من عمل العمرة من طواف او سعى ما خلا انهم اتفقوا على انه اذا اهل بالحج ولم يبق عليه شئ من افعال العمرة الا الحلاق فانه ليس بقارن اه وسيأتى فى كلام الباجى ان هذه الاقوال الثلاثة روايات عن مالك وقال الدردير القران ان يحرم بهما معًا او يحرم بالعمرة ويردف الحج عليها بعد الاحرام قبل طوافها او فى طوافه قبل تمامه وكره بعد الطواف قبل الركوع ويصح فى الركوع ايضا لا بعده اه مختصرًا فهذا هو المرجح عندهم من الاقوال المذكورة ويشترط ايضا ان لا يكون مكيا ولا يشترط عدم العود الى بلده نعم هو شرط التمتع كما سيأتى فى بابه وقد تقدم ان ادخال العمرة على الحج لغو عند المالكية - واما عند الشافعية ففى شرح المنهاج هو ان يحرم بهما معًا ولو احرم بعمرة فى اشهر الحج او قبلها ثم حج فى اشهره قبل الشروع فى الطواف كان قارنًا بخلاف ما اذا شرع فى الطواف ولو بخطوة فانه لا يصح ادخاله حينئذ لاخذه فى اسباب التحلل ولا يجوز عكسه وهو ادخال العمرة على الحج فى الجديد اذ لا يستفيد به شيئا آخر اه واتفقت الاربعة على ان القارن يجب عليه هدى القران كما سيأتى قريبًا مع الاختلاف بينهم انه دم نسك او دم جبر **مالك** عن جعفر الصادق بن محمد الباقر عن ابيه محمد الباقر ابن على بن الامام الحسين رض ان المقداد بن الاسود الصحابى الشهير دخل على امير المؤمنين على بن ابى طالب وفيه انقطاع لان محمدًا لم يدرك المقداد ولا عليا رض بالسقيا بضم السين واسكان القاف مقصور قرية جامعة بطريق مكة قال ياقوت الحموى فى المعجم قرية جامعة من عمل الفرع بينهما مما يلى الجحفة تسعة عشر ميلا وفى كتاب الخوارزمى تسعة وعشرون ميلا من البحر على مسيرة يوم وليلة وقال الاصمعى فى كتاب جزيرة العرب ذكر مكة وما حولها فقال السقيا المسيل الذى يفرغ فى مسجد عرفة ومسجد ابراهيم اه وفى المحلى اسم عين على مرحلتين من المدينة على ستة وثلثين ميلا وهو العين الذى كان يستعذب له صلى الله عليه وسلم الماء منها اه واخرج البخارى فى صحيحه عن سعيد بن المسيب قال اختلف على وعثمان وهما بعسفان فى المتعة فقال على ما تريد الى ان تنهى عن امر فعله النبى صلى الله عليه وسلم فلما راى ذلك على اهل بهما جميعًا قلت وليس بينهما مزيد اختلاف فان عسفان منهلة من مناهل الطريق بين الجحفة ومكة قاله ابو منصور وقال السكرى عسفان على مرحلتين من مكة والجحفة على ثلثة مراحل اه ويمكن الجمع بينهما بان عليا رض كان ينجع بالسقيا فدخل عليه المقداد واخبره وكان عثمان رض نازلا بعسفان فذهب اليه على رض وهو اى على رض ينجع بفتح التحتية وسكون النون وفتح الجيم آخره عين مهملة من نجع كمنع وبضم اوله وكسر الجيم من انجع اى يسقى او يعلف وفى المحلى لا يقال انجع والنجيع خبط يضرب بالدقيق وبالماء ويوجر الجمل والمعنى انه يعلف اه بكرات له جمع بكرة بالفتح والضم ولد الناقة او الفتى منها او الثنى الى ان يجذع او ابن المخاض او ابن اللبون او الذى لم يبزل دقيقا وخبطا بفتح المعجمة والموحدة قال فى المجمع الخبط ضرب الشجر بالعصا ليتناثر ورقها لعلف الابل والخبط بالحركة الورق الساقط بمعنى المخبوط ونجعت الابل علفتها النجوع والنجيع وهو ان يخلط العلف من الخبط والدقيق بالماء ثم يسقاه الابل فقال المقداد له اى لعلى رض هذا عثمان بن عفان امير المؤمنين ينهى عن ان يقرن بفتح اوله ببناء الفاعل اى الانسان او بضم اوله

بين الحج والعمرة فخرج علىّ بن ابى طالب وعلى يديه اثر الدقيق والخبط فما انسى اثر الدقيق والخبط على ذراعيه حتى دخل على عثمان بن عفان فقال انت تنهى عن ان يقرن بين الحج والعمرة فقال عثمان ذلك رأيى فخرج على مغضبًا وهو يقول لبيك اللهم لبيك بحجة وعمرة معًا.

بنباء المجهول فنائب الفاعل قوله بين الحج والعمرة قال الابى اختلف فى اى شئ اختلفا فقيل فى الفسخ منعه عثمان ورآه خاصاً بالصحابة واجازه على ورآه عاماً وقيل اختلفا فى التمتع اھ قلت هذا هو الظاهر من السياق فان عليا رض اهل بهما ولم يفسخ وقال الباجى ولعل عثمان انما نهى عنه على حسب ما نهى عمر بن الخطاب عن المتعة لا على وجه التحريم ولكن على وجه الحض على الافراد الذى هو افضل فحمل ذلك المقداد على المنع التام اوخاف ان يحمل منه على المنع التام فيترك الناس العمل به جملة حتى يذهب حكمه وينقطع عمله فقال عثمان ذلك رايى يريد تفضيل الافراد عليه ومعنى ذلك انه رأى رآه لانه ليس فيه نص عن النبى صلى الله عليه وسلم اھ قلت ومختار المشائخ ان عثمان رض اقتدى فى ذلك بعمر رض وكان غرض عمر رض بذلك ان يكثر المشى الى البيت اما من الصحابة فلكون مشيهم سببًا للتبليغ وتعليم الناس ونشر العلوم واما من غيرهم فللتعلم والاجتماع بالصحابة فان الحجاز كان مجتمع هؤلاء نجوم الهداية والى هذا اشار الطحاوى اذ قال فاراد عمر رض بالذى امر به من ذلك ان يزار البيت فى كل عام مرتين وكره ان يتمتع الناس بالعمرة الى الحج فيلزم الناس ذلك فلا ياتون البيت الامرة واحدة فى السنة اھ هذا وقيل كان نهى عمر ايضا عن متعة الفسخ كما سياتى بيانه فى باب التمتع۔ وقال الحافظ ان عثمان رض لم يخف عليه ان التمتع والقران جائزان وانما نهى عنهما ليعمل بالافضل كما وقع لعمر لكن خشى على رض ان يحمل غيره النهى على التحريم فاشاع جواز ذلك وكل منهما مجتهد ماجور اھ قلت وسياتى فى كلام الحافظ ايضا ما يدل على ان عثمان رض حمل التمتع على انهم كانوا خائفين ومال البغوى كما يظهر من كلام الحافظ الى ان عثمان رض رجع عن النهى لسكوته على فعل على فصار اجماعًا وقال الجصاص فى احكام القران وقد روى عن عثمان انه لم يكن ذلك منه على وجه النهى ولكن على وجه الاختيار وذلك لمعان احدها الفضيلة ليكون الحج فى اشهره المعلومة له ويكون العمرة فى غيرها من الشهور والثانى انه احب عمارة البيت وان يكثر زواره فى غيرها من الشهور والثالث انه رأى ادخال الرفق على اهل الحرم اھ ثم ذكر الروايات عن عمر بن الخطاب رض بنحو هذه الوجوه فخرج على بن ابى طالب وعلى يديه اراد به ما يشمل الذراعين ايضاً كما سياتى اثر الدقيق والخبط لاستعجاله لانه لم علیه نهيه عن امر فعله صلى الله عليه وسلم فما انسى اثر الدقيق والخبط على ذراعيه تنبيه على شدة حفظه القصة حتى دخل على عثمان بن عفان ولعله كان بعسفان كما تقدم فقال انت تنهى عن ان يقرن ببناء الفاعل او المفعول بين الحج والعمرة ولتقدم من رواية البخارى عن سعيد بن المسيب فقال على ما تريد الى ان تنهى عن امر فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وزاد مسلم من هذا الوجه فقال عثمان دعنا عنك قال انى لا استطيع ان ادعك فقال عثمان ذلك اى ترجيح الافراد رأيى فخرج على مغضبًا لان معارضة النص بالرأى شديد عندهم وهو يقول لبيك اللهم لبيك بحجة وعمرة معًا وللنسائى فقال عثمان ترانى انهى الناس وانت تفعله قال ما كنت ادع سنة النبى صلى الله عليه وسلم لقول احد وهو نص فى ان عليا رض نسب القران الى السنة بخلاف الافراد ولم ينكر عليه عثمان بل قبله كما فى رواية النسائى بلفظ نهى عثمان عن التمتع فلبى على و اصحابه بالعمرة فلم ينههم عثمان فقال له على الم تسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم تمتع قال بلى وله من وجه آخر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبى بهما جميعاً زاد مسلم من طريق عبد الله بن شقيق عن عثمان قال اجل ولكنا كنا خائفين قال النووى لعله اشارة الى عمرة القضية سنة سبع لكن لم يكن فى تلك السنة حقيقة تمتع انما كان عمرة وحدها وقال الحافظ هى رواية شاذة فقد روى الحديث مروان بن الحكم وسعيد بن المسيب وهما اعلم من عبد الله بن شقيق فلم يقولا ذلك والتمتع انما كان فى حجة الوداع وقد قال ابن مسعود كما ثبت عنه فى الصحيحين كنا آمن ما يكون الناس وقال القرطبى قوله خائفين اى من ان يكون اجر من افرد اعظم من اجر من تمتع كذا قال وهو جمع حسن لكن لا يخفى بعده ويحتمل ان يكون عثمان اشار الى ان الاصل فى اختياره صلى الله عليه وسلم فسخ الحج الى العمرة فى حجة الوداع دفع اعتقاد قريش منع العمرة فى اشهر الحج وكان ابتداء ذلك بالحديبية لان احرامهم بالعمرة كان فى ذى القعدة وهو من اشهر الحج وهناك يصح اطلاق كونهم خائفين اى من وقوع القتال بينهم وبين المشركين وكان المشركون صدوهم عن الوصول الى البيت فتحللوا من عمرتهم وكانت اول عمرة وقعت فى اشهر الحج ثم جاءت عمرة القضية فى ذى القعدة ايضاً ثم اراد صلى الله عليه وسلم تاكيد ذلك بالمبالغة فيه حتى امرهم بفسخ الحج الى العمرة اھ

قلت: [illegible]

قال يحيى قال مالك الامر عندنا ان من قرن الحج والعمرة لم يأخذ من شعره شيئا ولم يحلل من شيء حتى ينحر هديا ان كان معه ويحل بمنى يوم النحر **مالك** عن محمد بن عبد الرحمن عن سليمان بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع خرج الى الحج فمن اصحابه من اهل بحج ومنهم من جمع الحج والعمرة ومنهم من اهل بعمرة فاما من اهل بالحج او جمع الحج والعمرة فلم يحلل واما من كان اهل بعمرة فحل **مالك** انه سمع بعض اهل العلم يقولون من اهل بعمرة ثم بدا له ان يهل

وقد قال ابن حبيب ان عليا رض كان مهلا بعمرة فلما سمع من عثمان ما سمع اردف عليها حجة اه قلت لكن الحديث في جميع النسخ التي بايدينا بتقديم لفظ الحج على العمرة **قال** يحيى قال مالك الامر عندنا اهل المدينة ان من قرن الحج والعمرة اي احرم بهما معًا او ارد فه عليها لم يأخذ من شعره شيئا لانه محرم ولم يحلل بكسر اللام الاولى لفك الادغام من شيء من المحرمات حتى ينحر هديا ان كان معه وان لم يكن معه فيشتري وينحر لان دم القران واجب بشرطه قال ابن قدامة ولا نعلم في وجوب الدم على القارن خلافا الا ما حكى عن داؤد انه لا دم عليه وروي ذلك عن طاؤس وحكى ابن المنذر ان ابن داؤد لما دخل مكة سئل عن القارن هل يجب عليه دم فقال لا فجر برجله وهذا يدل على شهرة الامر بينهم ولنا قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي والقارن متمتع بالعمرة الى الحج بدليل ان عليا رض لما سمع عثمان ينهى عن المتعة اهل بالعمرة والحج ليعلم الناس انه ليس بمنهي عنه وقال ابن عمر انما القران لاهل الآفاق وتلا قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قرن بين حجه وعمرته فليهرق دما ولانه ترفه بسقوط احد السفرين فلزمه دم كالمتمتع واذا اعدم الدم فعليه صيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع كالمتمتع سواء اه وقال الدردير شرط وجوب دمهما اي التمتع والقران عدم اقامة بمكة او ذي طوى وقت فعلهما اه ثم هذا الدم دم جبر عند الشافعية والمالكية ودم نسك عند الحنفية والحنابلة كما تقدم في وجوه ترجيح الافراد وقال الحافظ تحت حديث ابن عمر في الاحصار فيه دليل على ان القارن يهدي وشذ ابن حزم فقال لا هدي على القارن اه ويحل بمنى يوم النحر برمي جمرة العقبة قال صاحب المحلى وبه قالت الثلثة الباقية والجمهور اه قال الباجي يعني ان من قرن بين الحج والعمرة فانه لا يصح ان يتحلل من شيء من احرامه حتى يحل من جميعه وذلك لا يكون الا بمنى يوم النحر اه قلت وهو كذلك عند الحنفية قال القاري في شرح اللباب بعد ما ذكر فراغ القارن عن افعال العمرة ثم يقيم محرما لان اوان تحلله يوم النحر فان حلق يكون جناية على احرامين اه ثم قال الباجي وفائدة المسئلة ان افسد نسكه بجماع بعد طوافه وسعيه لعمرته وحجته قبل ان يتحلل برمي الجمرة او فاته الحج على ذلك فان عليه قضاء عمرة وحجة مفترقتين ولا تسقط عنه العمرة لتمام طوافه وسعيه لها لان جميع العمل يحصل النسكين ولا يصح ان يحل من احدهما حتى يحل من الاخرى اه قلت وفيها خلاف الحنفية قال القاري فان جامع (القارن) قبل الوقوف وقبل طواف العمرة اي اكثره فسد حجه وعمرته وان جامع بعد ما طاف لعمرته كله او اكثره فسد حجه دون عمرته لاداء ركنها قبل الجماع وسقط عنه دم القران لفساد حجه الذي باجتماعه كان قارنا وعليه دمان دم لفساد الحج ودم للجماع في احرام العمرة لعدم تحلله عنها اه **مالك** عن محمد بن عبد الرحمن ابي الاسود يتيم عروة عن سليمان بن يسار مرسلا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسله سليمان وقد تقدم في اول باب الافراد رواية ابي الاسود عن عروة عن عائشة موصولة عام حجة الوداع سنة عشرة وفيه التسمية بذلك خلافا لمن كره ذلك خرج الى الحج بالانواع الثلثة فمن اصحابه من اهل بحج مفرد ومنهم من جمع الحج والعمرة وصار قارنا ومنهم من اهل بعمرة فقط فاما من اهل بالحج او جمع الحج والعمرة فلم يحلل الى يوم النحر وقد تقدم في حديث عائشة ان ذلك محمول على من اهدى ومن لم يكن معه هدي امره النبي صلى الله عليه وسلم بالفسخ واما من كان اهل بعمرة فحل بصيغة الافراد في الهندية وبصيغة الجمع في المصرية بعد اداء افعال العمرة وغرض الامام بايراد هذه الرواية اثبات شرعية القران المذكور في الترجمة **مالك** انه سمع بعض اهل العلم يقولون من اهل بعمرة ثم بدا له اي اراد ان يهل اي يحرم

بالحج معها فذلك له ما لم يطف بالبيت وبين الصفا والمروة وقد صنع ذلك عبد الله ابن عمر حين قال ان صددت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم التفت الى اصحابه فقال ما امرهما الا واحد اشهدكم انى قد اوجبت الحج مع العمرة قال مالك وقد اهل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع بالعمرة ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان معه هدى فليهلل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا

بالحج معها فذلك له اى جائز له قال صاحب المحلى وبه قالت الثلثة الباقية والجمهور وقال ابن عبد البران ابا ثور شذ فمنع من ادخال الحج على العمرة قياسًا على عكسه اهـ ما لم يطف بالبيت وبسعى بين الصفا والمروة واطلاق الطواف على السعى مجازا وبطريق الحذف كما سيأتى فى باب دخول الحائض مكة. قال الباجى يريد ان من اهل بالعمرة ثم اراد ان يردف الحج على العمرة فيكون قارنًا لهما فذلك له واختلفت الرواية عن مالك فى الوقت الذى يجوز له الارداف فقال فى الموطا فى هذا الحديث ما لم يطف بالبيت وبين الصفا والمروة وهذا يقتضى ان له ذلك ما لم يكملها وقال ابن القاسم ذلك له ما لم يكمل الطواف فاذا طاف وركع الركعتين لم يكن قارنا وقال اشهب له ذلك ما لم يشرع فى الطواف فاذا شرع فيه لم يكن له ذلك وقد حكى ابو محمد هذه الاقوال الثلثة رواية عن مالك اهـ قلت وقد تقدم فى مبدء القران عن الدردير ما هو المختار عندهم من هذه الاقوال الثلثة وهو انه يجوز له الارداف الى تمام الطواف ويكره بعد الطواف الى تمام ركعتيه ولا يصح بعد ركعتى الطواف يعنى لا يكون قارنًا بل يكون مفردًا ان اتم العمرة قبل اشهر الحج وان فعل بعض ركنها فى وقته يكون متمتعا صرح بذلك الدردير والدسوقى. وتقدم ايضًا انه يكون قارنا عند الحنفية لو احرم بالحج قبل اكثر طواف العمرة لا بعده وقد صنع ذلك اى اردف الحج على العمرة عبد الله بن عمر رض حين قال كما سياتى فى الموطا فى ما جاء فيمن احصر بعدو ان صددت بناء المجهول اى منعت عن البيت اى عن الوصول اليه صنعنا كما صنعنا انا واصحابى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من التحلل بالحديبية حيث منع المشركون من دخول مكة ثم التفت ابن عمر رض الى اصحابه بعد ما احرم بالعمرة فقال مخبرا لهم بما ادى اليه نظره ما امرهما اى الحج والعمرة الا واحد بالرفع اى فى حكم الحصر فاذا جاز التحلل فى العمرة مع انها غير محدودة بوقت فاولى ان يجوز فى الحج اشهدكم انى قد اوجبت الحج ايضا مع العمرة ومعنى اشهاده لهم على ذلك ليعلموا ما صار اليه من ذلك قال مالك هكذا فى جميع النسخ الهندية وليس فى النسخ المصرية لفظ مالك بل سياقه قال وقد اهل الخ وجعله العلامة الزرقانى قول ابن عمر رض اذ قال قال ابن عمر محتجا على جواز ادخال الحج على العمرة اهـ لكن الظاهر انه مقولة الامام مالك كما هو نص النسخ الهندية وبه جزم الباجى اذ قال وقول مالك قد اهل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد ان منهم من اهل بالعمرة اهـ وبه جزم صاحب المحلى اذ قال قال مالك مستدلا ثانيا على ادخال الحج على العمرة اهـ وقد اهل اى احرم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اى بعضهم عام حجة الوداع بالعمرة كما تقدم فى حديث عائشة منا من اهل بعمرة ثم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان معه هدى فليهلل بالحج مع العمرة التى احرم بها ففيه جواز ادخال الحج على العمرة اذ امرهم النبى صلى الله عليه وسلم بذلك ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعًا يوم النحر وهو حجة لمن قال ان سائق الهدى لا يحل حتى يحل منهما جميعًا واوضح من ذلك لفظ رواية عائشة عند مسلم مرفوعًا من احرم بعمرة ولم يهد فليتحلل ومن احرم بعمرة واهدى فلا يحل حتى ينحر هديه ولتقدم قريبًا انه لا يجوز التحلل السائق الهدى عند الحنفية واحمد خلافا للشافعى ومالك قال صاحب الهداية فى المتمتع سائق الهدى اذا دخل مكة طاف وسعى على ما بينا فى متمتع لا يسوق الهدى الا انه لا يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية لقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امرى ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة وتحللت منها وهذا ينفى التحلل عند سوق الهدى اهـ قال الحافظ فى الدراية رواه مسلم فى حديث جابر الطويل وفى الصحيحين عن انس لولا ان معى الهدى لاحللت اهـ وقال ابن قدامة فى المغنى اما من معه هدى فليس له ان يتحلل لكن يقيم على احرامه ويدخل الحج على العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعًا نص عليه احمد وهو قول ابى حنيفة

قطع التلبية

وعن احمد رواية اخرى انه يحل له التقصير من شعر راسه خاصة ولا يمس من اظفاره وشاربه شيئاً وروى ذلك عن ابن عمر وهو قول عطاء لما روى عن معوية رضـ قال قصرت من راس رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشقص عند المروة متفق عليه وقال مالك والشافعي فی قول له التحلل ونحر هديه ويستحب نحره عند المروة ولنا حديث ابن عمر قال تمتع الناس مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قدم مكة قال للناس من كان معه هدى فانه لا يحل من شیء حرم منه حتى يقضي حجه الحديث متفق عليه وروت عائشة قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع الحديث وفيه قوله صلى الله عليه وسلم من كان معه هدى فليهل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعًا وعن حفصة قالت يا رسول الله ما شان الناس حلوا من العمرة ولم تحل انت من عمرتك قال اني لبدت راسي وقلدت هديي فلا احل حتى انحر اخرجه الشيخان وغيرهما وسياتي في الموطا في ما جاء في النحر في الحج قال الحافظ وكذا في حديث جابر عند البخاري واخبر انه لا يحل حتى ينحر الهدى قال والاحاديث بذلك متظافرة وقال الموفق والاحاديث كثيرة اي في هذا المعنى وعن احمد رواية ثالثة فيمن قدم متمتعا في اشهر الحج وساق الهدى قال ان دخلها في العشر لم ينحر الهدى حتى ينحره يوم النحر وان قدم قبل العشر نحر الهدى وهذا يدل على ان المتمتع اذا قدم قبل العشر حل وان كان معه هدى وان قدم في العشر لم يحل وهذا قول عطاء والرواية الاولى اولى لما فيها من الحديث الصحيح الصريح وهو اولى بالاتباع اه وفي الروض المربع ثم ان كان متمتعا لا هدى معه قصر من شعره وتحلل لانه تمت عمرته وان كان معه هدى لم يقصر وحل اذا حج فيدخل الحج على العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعًا اه وترجم الشيخ ابن تيمية في المنتقى باب النهي عن التحلل بعد السعي الا للمتمتع اذا لم يسق هديا واخرج فيه حديث عائشة منا من اهل بعمرة الحديث وحديث جابر انه حج مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم ساق البدن معه وفيه قالوا كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحج فقال افعلوا ما امرتكم لكن لا يحل مني حرام حتى يبلغ الهدى محله متفق عليهما قال الشوكاني ومثله حديث عائشة عند البخاري بلفظ من احرم بعمرة فاهدى فلا يحل حتى ينحر اه

قطع التلبية يعني متى يقطع المحرم بالحج التلبية وتخصيص المحرم بالحج لما ان المصنف رحـ سيذكر قطع المعتمر التلبية عنقريب.

والمسئلة خلافية عند اهل العلم قال الحافظ تحت حديث البخاري عن ابن عباس ان اسامة بن زيد كان ردف النبي صلى الله عليه وسلم من عرفة الى المزدلفة ثم اردف الفضل بن عباس قال فكلاهما قال لم يزل النبي صلى الله عليه وسلم يلبي حتى رمى جمرة العقبة في هذا الحديث ان التلبية تستمر الى رمي الجمرة يوم النحر وبعدها يشرع الحاج في التحلل وروى ابن المنذر باسناد صحيح عن ابن عباس انه كان يقول التلبية شعار الحج فان كنت حاجا فلب حتى بدء حلك وبدء حلك ان ترمي جمرة العقبة وروى سعيد بن منصور من طريق ابن عباس قال حججت مع عمر رضـ احدى عشرة حجة وكان يلبي حتى يرمي الجمرة وباستمرارها قال الشافعي وابو حنيفة والثوري واحمد واسحاق واتباعهم وقالت طائفة يقطع المحرم التلبية اذا دخل الحرم وهو مذهب ابن عمر لكن كان يعاود التلبية اذا خرج من مكة الى عرفة وقالت طائفة يقطعها اذا راح الى الموقف رواه ابن المنذر وسعيد بن منصور باسانيد صحيحة عن عائشة وسعد بن ابي وقاص وعلي رضـ وبه قال مالك وقيده بزوال الشمس يوم عرفة وهو قول الاوزاعي والليث واشار الطحاوي الى ان كل من روى عنه ترك التلبية من يوم عرفة انه تركها للاشتغال بغيرها من الذكر لا على انها لا تشرع وجمع بذلك بين ما اختلف من الآثار واختلفوا ايضا هل يقطع التلبية مع رمي اول حصاة او عند تمام الرمي فذهب الى الاول الجمهور والى الثاني احمد وبعض اصحاب الشافعي ويدل لهم ما روى ابن خزيمة عن الفضل بن عباس قال افضت مع النبي صلى الله عليه وسلم من عرفات فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة يكبر مع كل حصاة ثم قطع التلبية مع اخر حصاة قال ابن خزيمة هذا حديث صحيح مفسر لما ابهم في الروايات الاخرى وان المراد بقوله حتى رمى جمرة العقبة اي اتم رميها اه مختصرا قلت وهكذا حكى عن الامام احمد غير الحافظ لكن عامة فروعه مصرحة بقطعها مع اول حصاة بوفق الجمهور ففي المغني والشرح الكبير لابن قدامة يقطع التلبية عند ابتداء الرمي وممن قال بذلك ابن مسعود وابن عباس وميمونة وعطاء وطاوس وسعيد بن جبير والنخعي والثوري والشافعي واصحاب الراي لرواية الفضل بن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة وكان رديفه يومئذ وهو اعلم بحاله من غيره وفعل النبي صلى الله عليه وسلم يقدم على ما خالفه ويستحب قطع التلبية عند اول حصاة للخبر وفي بعض الفاظه حتى رمى جمرة العقبة قطع عند اول حصاة رواه حنبل في المناسك وهذا بيان يتعين الاخذ به وفي رواية من روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر مع

مالك عن محمد بن ابی بکر الثقفی انه سال انس بن مالك وهما غادیان من منی الی عرفة کیف کنتم تصنعون فی مثل هذا الیوم مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال کان یهل المهل منا فلا ینکر علیه ویکبر المکبر فلا ینکر علیه

کل حصاة دلیل علی انه لم یکن یلبی اھ مختصراً منهما وہذا النص منهما علی انه یقطع المحرم التلبیة عند اول الرمی وبذلک جزم فی نیل المارب ولفظه وسن التلبیة من حین الاحرام الی اول الرمی ای رمی جمرة العقبة اھ وقریب منه ما فی الروض المربع فما تقدم عن الامام احمد یکون روایة عنه مرجوحة۔ ورجح الباجی قول الجمهور اذ قال وقد اختلف قول مالک فیما یستحب من ذلک فروی عنه ابن المواز یقطع التلبیة اذا زاغت الشمس وروی عنه ابن القاسم یقطع اذا راح الی المصلی وروی عنه اشهب یقطع اذا راح الی الموقف وروی عنه ابن المواز[ع] یقطع اذا وقف بعرفة وقال ابوحنیفة والشافعی لایقطع حتی یرمی اول جمرة من جمرات العقبة یوم النحر والدلیل علی صحة ما ذهب الیه مالک مما تعلق به اصحابنا ان التلبیة اجابة الداعی بالحج فاذا انتهی الی الموضع الذی دعی الیه فقد اکمل التلبیة فلا معنی لاستدامتها بعد ذلک ووجه القول الاول ما روی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه لم یزل یلبی حتی رمی جمرة العقبة ومن جهة المعنی ان التلبیة اجابة من دعا الی الحج فلو اراد به الاجابة الی اول العمل لانقطعت بالاحرام او باول الطواف او باخر العمل وهو اول التحلل برمی جمرة العقبة ولو اراد به الاجابة الی اول مواضع الحج عملاً فانه یجب ان یقصر علی موضع الاحرام او مکة فان اراد به آخر مواضع الحج عملاً فهو منی واما عرفة فلیست اول ذلک ولا آخره فلا تعلق لقطع التلبیة بها واکثر ما رأیت قطع الناس بعرفة وما تضمنه الحدیث اظهر عندی واقوی فی النظر اھ قلت وهو نص الروایات الصحیحة المرفوعة منها ما تقدم من حدیث الفضل وغیره وسیاتی قریبًا من حدیث ابن مسعود عند احمد وابن ابی شیبة والطحاوی خرجت مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فما ترک التلبیة حتے رمی جمرة العقبة الا ان یخلطها بالتکبیر وبسط الروایات فی ذلک صاحب البدایة والنهایة وقال الطحاوی قد جاءت عن رسول الله صلی الله علیه وسلم آثار متواترة بتلبیته بعد عرفة الی ان رمی جمرة العقبة ثم بسط الروایات فی ذلک عن علی وابن عباس والفضل واسامة وابن مسعود وغیرهم فارجع الیه وقال صاحب الهدایة یقطع التلبیة مع اول حصاة لما روینا عن ابن مسعود وروی جابر ان النبی صلی الله علیه وسلم قطع التلبیة عند اول حصاة رمی بها جمرة العقبة قال الزیلعی کان المصنف ذہل فانه لم یذکره عن ابن مسعود وانما ذکر عنه التکبیر مع کل حصاة الا ان یکون بمفهومه فان قوله یکبر مع کل حصاة یدل علی انه قطع التلبیة من اول حصاة وصرح به البیهقی فی المعرفة فقال بعد ان ذکره فیه دلالة علی انه قطع التلبیة باول حصاة ثم یکبر مع کل حصاة وفی السنن (ای ابی داود) من حدیث ابن مسعود قال رمقت النبی صلی الله علیه وسلم فلم یزل یلبی حتی رمی جمرة العقبة باول حصاة وهو مفهوم حدیث جابر الطویل حتی اتی الجمرة التی عند الشجرة فرماها بسبع حصیات یکبر مع کل حصاة اھ وایضا قوله لم یزل یلبی حتے رمی الجمرة باول حصاة کالنص علی انتهائه به واول المالکیة روایات التلبیة حتی الرمی علے محرم خاص وهو من احرم بعرفة کما سیاتی فی کلام الباجی **مالك** عن محمد بن ابی بکر بن عوف بن رباح الثقفی الحجازی قال الزرقانی لیس له الا هذا الحدیث الواحد ثقة انه سال انس بن مالک وهما غادیان جملة اسمیة حالیة ای ذاهبان غدوة من منی الی عرفة کیف کنتم تصنعون ای من الذکر وغیره فی الطریق فی مثل هذا الیوم مع رسول الله صلے الله علیه وسلم ولمسلم من طریق موسی بن عقبة عن محمد بن ابی بکر قلت لانس غداة عرفة ما تقول فی التلبیة فی هذا الیوم کذا فی الفتح فقال انس کان یهل المهل منا فلا ینکر علیه وفی مسلم وابی داؤد عن ابن عمر رض غدونا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم من منا الی عرفات منا الملبی ومنا المکبر ویکبر المکبر فلا ینکر علیه قال العینی قوله لاینکر علی صیغة المعلوم فی الموضعین والضمیر المرفوع فیه الی النبی صلی الله علیه وسلم اھ وضبطه الحافظ فی الفتح علے البناء للمجهول قال وفی روایة موسی بن عقبة لایعیب احدنا علی صاحبه قال الطیبی هذا رخصة ولاحرج فی التکبیر بل یجوز کسائر الاذکار ولیس التکبیر فی عرفة من سنة الحاج بل السنة لهم التلبیة الی رمی جمرة العقبة اھ وقال الشیخ ولی الدین ظاهر کلام الخطابی ان العلماء اجمعوا علے ترک العمل بهذا الحدیث وان السنة فی الغدو من منی الی عرفات التلبیة فقط وحکی المنذری ان لبعض العلماء اخذ بظاهره لکنه لایدل علے فضل التکبیر علے التلبیة بل علی جوازه فقط لان غایة ما فیه تقریره صلی الله علیه وسلم علی التکبیر وذلک لایدل علی استحبابه فقد قام الدلیل الصریح علے ان التلبیة

ع کذا فی الاصل ولعل لابن مواز روایتان عنه ۱۲

مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه ان علي بن ابي طالب كان يلبي في الحج حتى اذا زاغت الشمس من يوم عرفة قطع التلبية **قال** يحيى قال مالك وذلك الامر الذي لم يزل عليه اهل العلم ببلدنا **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها كانت تترك التلبية اذا راحت الى الموقف **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقطع التلبية في الحج اذا انتهى الى الحرم حتى يطوف بالبيت و بين الصفا والمروة ثم يلبي حتى يغدو من منى الى عرفة فاذا غدا ترك التلبية

حينئذ افضل لمداومته صلى الله عليه وسلم عليها و قال العيني التكبير المذكور نوع من الذكرا دخله الملبي في خلال التلبية من غير ترك للتلبية لان المروي عن الشارع انه لم يقطع التلبية حتے رمى جمرة العقبة و قال الخطابي السنة المشهورة فيه ان لا يقطع التلبية حتى يرمي اول حصاة من جمرة العقبة يوم النحر وعليها العمل واما قول انس هذا فقد يحتمل ان يكون تكبير المكبر منهم شيئا من الذكر يدخله في خلال التلبية الثابتة في السنة من غير ترك التلبية اهـ قلت و هذا هو الاوجه و قول العلامة الزرقاني فيه بعد ليس بوجيه لما قال الحافظ تحت ترجمة البخاري باب التلبية والتكبير غداة النحر حتے يرمي المعتمد انه اشار الى ما ورد في بعض طرق الحديث كما جرت به عادته فعند احمد و ابن ابي شيبة والطحاوي من طريق مجاهد عن ابي معمر عن عبد الله قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة الا ان يخلطها بالتكبير اهـ فهذا النص فيما اختاره العيني والخطابي **مالك** عن جعفر الصادق بن محمد عن ابيه الباقر محمد بن علي بن الحسين ان علي بن ابي طالب وفيه انقطاع لان محمدا الباقر لم يدرك عليا رض كان يلبي في الحج الى يوم عرفة حتے اذا زاغت الشمس اي زالت من يوم عرفة قطع التلبية وبه قال الاوزاعي والليث وهو المروي عن سعد بن ابي وقاص وابن المسيب وعروة والقاسم كذا في المحلى وتقدم في بيان المذاهب ما قال الحافظ وقالت طائفة يقطعها اذا راح الى الموقف رواه ابن المنذر وسعيد بن منصور باسانيد صحيحة عن عائشة وسعد وعلي رض فان لم يكن لعلي روايتان في المسئلة يقيد اثر الباب بالرواح الى الموقف بعد الزوال **قال** يحيے قال مالك وذلك اي فعل علي رض الامر الذي لم يزل اي استمر عليه اهل العلم ببلدنا المدينة المنورة وتقدم في المذاهب انها احدى روايات الامام مالك رواها ابن المواز عنه قال الباجي قال ابو القاسم باثر قول مالك في التلبية الا ان يكون احرم بالحج من عرفة فيلبي حتے يرمي جمرة العقبة تحمل الحديث على من هذا حكمه ولعل تاول قول الراوي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتے رمى جمرة العقبة انه امر بذلك اهـ وانت خبير بان التوجيه فيه بعد لا يخفے - **مالك** عن عبد الرحمن ابن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابي بكر عن عائشة عمة القاسم زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها كانت تترك التلبية اذا راحت اي من المصلى الى الموقف هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية الا الزرقاني ففيها اذا رجعت الى الموقف والمعنى واحد وتقدم ان ذلك رواية اشهب عن مالك وغرض المصنف بذكر هذه الآثار المختلفة الاشارة الى الاعتذار عن العمل برواية الفضل ومكانة علي وعائشة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تخفى وللمخالفان الفضل كان اذ ذاك رديف النبي صلى الله عليه وسلم بخلافهما وقال الطحاوي ان القاسم لم تخبر في حديثه عن عائشة انها قالت ان التلبية تنقطع قبل الوقوف بعرفة وانما اخبر عن فعلها فقد يجوز ان تفعل ذلك لا على ان وقت التلبية قد انقطع ولكن لانها تاخذ فيما سواها من الذكر من التكبير والتهليل ولا يكون ذلك دليلا على انقطاع التلبية وخروج وقتها اهـ **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يقطع التلبية في الحج اذا انتهى الى الحرم وليستديم الترك حتے يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم بعد اتمام الطواف والسعي يلبي حتے يغدو من منى الى عرفة فاذا غدا اي شرع في الذهاب من منى ترك التلبية اي في الطريق هذا هو مفهوم الاثر عند عامة شراح الموطا من الزرقاني والباجي والمصفى وعلى هذا فالاثر مخالف لما تقدم في بيان المذاهب من كلام الحافظ اذ قال قالت طائفة يقطع المحرم التلبية اذا دخل الحرم وهو مذهب ابن عمر لكن كان يعاود التلبية اذا خرج من مكة الى عرفة اهـ ويمكن تاويل اثر الباب الى كلام الحافظ لو صح انه هو مذهب

وكان يترك التلبية في العمرة اذا دخل الحرم **مالك** عن ابن شهاب انه كان يقول كان عبد الله بن عمر لا يلبي وهو يطوف بالبيت **مالك** عن علقمة بن ابي علقمة عن امه عن عائشة ام المومنين انها كانت تنزل من عرفة بنمرة

ابن عمر ان يقال ان معنى قوله ثم يلبي حتى يغدو اى حين يغدو من منى الى عرفة فاذا اتم الذهاب ترك فتامل وكان ابن
عمر رض يترك التلبية في العمرة اذا دخل الحرم وسياتي قطع التلبية في العمرة قريبًا **مالك** عن ابن شهاب انه كان يقول
كان عبد الله بن عمر رض لا يلبي قال الحافظ في التلخيص هكذا اخرجه البيهقي عن مالك عن الزهري وروى عن ابن عمر رض خلاف
ذلك ايضا اخرجه ابن ابي شيبة من طريق ابن سيرين قال كان ابن عمر اذا طاف بالبيت لبى وهو يطوف بالبيت
قال الزرقاني لعدم مشروعيتها في الطواف ولذا كرهها ابنه سالم ومالك وقال ابن عيينة ما رأيت احدًا يقتدى به يلبي
حول البيت الا عطاء بن السائب واجازه الشافعي سرًا واحمد وكان ربيعة يلبي اذا طاف وقال اسمعيل القاضي لا يزال
الرجل ملبيًا حتى يبلغ الغاية التي يكون اليها استجابته وهي الوقوف بعرفة قاله ابو عمر اھ وفي الشرح الكبير للدردير ولا يزال
يستمر المحرم بحج يلبي لدخول مكة فيقطع حتى يطوف ويسعى فيعاودها حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح الى مصلاها او
للطواف اى ابتداءه والشروع فيه خلاف قال الدسوقي الاول مذهب الرسالة وشهره ابن بشير والثاني مذهب المدونة اھ
ثم قال الدردير وعاودها بعد سعي وان بالمسجد الحرام لرواح مصلى عرفة بعد الزوال فان وصل قبل الزوال لبى اليه قال
الدسوقي فان زالت قبل الوصول لبى لوصوله فيعتبر الاقصى منهما اھ وفي المدونة ان مالكًا رض يكره ذلك من غير ضيق عليه
يعني لو لبى اذ ذاك فهو في سعة وقال الباجي اما الحاج فقد اختلف قول مالك فيه فروى ابن المواز عنه انه ان كان من اهل
الميقات فانه يقطع التلبية في اول الحرم وروى عن مالك يقطعها اذا دخل مكة وروى اشهب لا يقطعها وان دخل الحرم
ولكن يقطعها في الطواف ثم ذكر وجوه هذه الروايات ثم قال وقد اختلفت الرواية عن مالك في وقت معاودة التلبية
فروى ابن المواز يعاودها بعد السعي وروى اشهب عن مالك يعاودها بعد الطواف وجه رواية اشهب ان الطواف عبادة
متعلقة بالبيت فلذلك استحب فيها ترك التلبية واما السعي فلا تعلق له بالبيت ووجه رواية ابن المواز ان السعي
ركن من اركان افعال الحج فشرع فيه ترك التلبية كالطواف والوقوف بعرفة اھ وقال ابن قدامة لا باس بالتلبية
في طواف القدوم وبه يقول ابن عباس وعطاء بن السائب وربيعة وابن ابي ليلى وداؤد والشافعي وروى عن سالم
ابن عبد الله انه قال لا يلبي حول البيت وذكر ابو الخطاب لا يلبي وهو قول للشافعي لانه مشتغل بذكر يخصه فكان اولى
ولنا انه زمن التلبية فلم يكره له كما لو لم يكن حول البيت ويمكن الجمع بين التلبية والذكر المشروع في الطواف اھ وفي شرح
المنهاج ولا تستحب في طوافي القدوم والسعي بعده لان لكل منهما اذكارًا مخصوصة فيه كطوافي الافاضة والوداع وفي القديم
تستحب فيه بلا جهر لاطلاق الادلة والحق به السعي بعده لا في الاخرين جزمًا اھ وفي شرح اللباب لا يلبي حال طوافه مطلقًا
لان اشتغاله حينئذ بالادعية الماثورة افضل وهذا اذا اريد به طواف القدوم او طواف الفرض على فرض تقديمه على الرمي
والا فلا تلبية في طواف العمرة ولا في طواف الفرض بعد الرمي ولا في سعي العمرة فان التلبية تقطع باول شروعه في
طوافها واما ما اطلق بعضهم من انه لا يلبي حالة السعي فمتعين حمله على سعي العمرة او سعي الحج اذا اخره واما ما صرح في الاصل
من انه يلبي في السعي فيحمل على سعي الحج اذا قدمه اھ **مالك** عن علقمة بن ابي علقمة بلال المدني عن امه مرجانة مولاة
عائشة تكنى ام علقمة عن عائشة رض ام المومنين انها كانت تنزل من عرفة ولفظ محمد في موطاه تنزل بعرفة بنمرة بفتح
النون وكسر الميم على ما ضبطه عامة شراح الحديث قال ابن حجر في شرح مناسك النووي يجوز اسكان الميم مع فتح النون
وكسرها اھ موضع قيل من عرفات وقيل بقربها خارج عنها قاله الزرقاني وظاهر اكثر فروع الائمة الثلثة الثاني وبه جزم
الزرقاني في شرح المواهب والطيبي في شرح المشكوة اذ قال وليست من عرفة وكذا قال النووي في شرح مسلم وقال الحافظ
في الفتح موضع بقرب عرفات خارج الحرم بين طرف الحرم وطرف عرفات واليه يشير نور شيخنا في المصفى اذ قال باب يستحب تقصير
الخطبة بنمرة وتعجيل الرواح الى عرفة فهذا ظاهره ان عرفة غير نمرة وفي الحاشية عن المحلي بفتح النون وكسر الميم ويجوز اسكانها
موضع بجنب عرفات وليس منها وهو منتهى الحرم وكانه برزخ بين الحل والحرم اھ وبذلك جزم النووي في مناسكه اذ قال

ثم تحولت الى الاراك قالت وكانت عائشة تهل ما كانت فى منزلها ومن كان معها فاذا ركبت فتوجهت الى الموقف تركت الاهلال قالت وكانت عائشة تعتمر بعد الحج من مكة فى ذى الحجة ثم تركت ذلك فكانت تخرج قبل هلال المحرم حتى تاتى الجحفة فتقيم بها حتى ترى الهلال فاذا رأت الهلال اهلت بعمرة.

ليس من عرفات وادی عرنة ولا نمرة ولا المسجد الذی یصلی فیه الامام بل ہذه المواضع خارج عن عرفات علی طرفہا الغربی اھ وظاہر فروع الحنفیة الاول بل ہو نص الزیلعی علی الکنز اذ قال ینزل مع الناس حیث شاء وقرب الجبل افضل وعند الشافعی ببطن نمرة افضل لنزوله صلی اللہ علیه وسلم فیه قلنا نمرة من عرفة وقد قال علیه السلام عرفات کلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة ونزوله صلی اللہ علیه وسلم لم یکن عن قصد اھ وکذا حکاه ابن عابدین عن المعراج اذ قال ینزل بعرفات فی ای موضع شاء وقرب جبل الرحمة افضل وقال الائمة الثلثة فی نمرة افضل لنزوله علیه السلام فیه قلنا نمرة من عرفة ونزوله علیه السلام فیه لم یکن عن قصد اھ قلت ویؤیده حدیث ابی داؤد عن ابن عمر بلفظ حتے اتی عرفة فنزل بنمرة وہی منزل الامام الذی ینزل به بعرفة الحدیث نص فی کونہا بعرفة ویؤیده ایضا اثر الباب وکلام الباجی الاتی قریبًا وبه جزم الدردیر اذ قال وندب نزوله بنمرة موضع بعرفة والیه میل اکثر اہل اللغة قال المجد اسم موضع بعرفات او جبل ہناک و فی المجمع ہو جبل علیه انصاب الحرم بعرفات وفی معجم البلدان ناحیة بعرفة ثم تحولت عائشة رضـ من نمرة الی الاراک بالفتح آخره کاف قال الزرقانی موضع بعرفة من ناحیة الشام وقال یاقوت الحموی وادی الاراک قرب مکة یتصل بغیقة وقال الاصمعی جبل لہذیل وقیل ہو موضع من نمرة فی موضع من عرفة وقیل ہو من مواقف عرفة بعضه من جہة الشام وبعضه من جہة الیمن وہو فی الاصل شجر معروف وہو ایضًا شجر مجتمع یستظل به اھ وقال الباجی قولہا کانت تنزل من عرفة الخ یقتضی ان نمرة من عرفة والاراک موضع غیره وذکر جماعة من اصحابنا ان نمرة والاراک شئ واحد وانما نمرة موضع الاراک بعرفة فان لم یکن ما قالوه مخالفًا للحدیث فان معنی الحدیث انہا کانت تنزل فی موضع من نمرة ثم تحولت من موضعہا ذلک الی منبت الاراک بنمرة وہذا علی معنی انه ارفق فی التنزول والتصرف وکل ذلک واسع ان ینزل الانسان من عرفة حیث شاء وجری العمل بنزول الامام بنمرة اھ والظاہر فی معنی الاثر انہا کانت تنزل اولا بنمرة الی زوال الشمس اتباعًا لفعله صلی اللہ علیه وسلم ثم تخرج من نمرة الی الاراک والیه میل اکثر الشراح وظاہر تبویب شیخنا الدہلوی فی المصفے اذ قال باب نزول نمرة وجواز ترک نزولہا یدل علی ان المعنی انہا کانت تنزل اولا بنمرة ثم ترکت التنزول فی ہذا الموضع للزحمة وغیرہا واختارت النزول فی الاراک وبه جزم صاحب المحلی اذ قال ثم تحولت لاجل المزاحمة الی الاراک موضع قریب نمرة اھ وعرفات کلہا موضع الوقوف الا بطن عرنة کما سیاتی فی محله قالت ام علقمة وکانت عائشة رضـ تہل ای تلبی ما کانت بمعنے مادام فی منزلہا ای الموضع الذی نزلت فیه ویہل کذلک من کان معہا اتباعًا لام المؤمنین فاذا رکبت فتوجہت الی الموقف بعرفة ترکت الاہلال ای التلبیة قال الباجی ترید انہا کانت تلبی الی ان ترکب متوجہة الی الموقف ویحتمل ان ترید الی الصلوة ووصفته بانه رواح الی الموقف لان المقصود بذلک الرواح الی الموقف والمصلی لقرب الموقف والرواح الیہا واحد قالت وکانت عائشة رضـ تعتمر بعد الحج من مکة فی ذی الحجة کما فعلته فی حجة الوداع مع النبی صلی اللہ علیه وسلم ثم ترکت ذلک ای الاعتمار بعد الحج متصلًا فکانت تخرج قبل ہلال المحرم حتے تاتی الجحفة المیقات المعروف لاہل الشام فتقیم بہا حتے تری الہلال ای ہلال المحرم فاذا رأت الہلال اہلت ای احرمت بعمرة فتاتی مکة وتفعل افعال العمرة ثم تعود الی المدینة ولعل ذلک لتحصیل الفصل بین الحج والعمرة امتثالا لامر امیر المومنین عمر رضـ کما سیاتی عنه قریبًا فی باب العمرة انه قال افصلوا بین حجکم وعمرتکم فان ذلک اتم لحج احدکم واتم لعمرته ان یعتمر فی غیر اشہر الحج اھ وقد ذکر الحافظان ابن حجر والعینی تحت قول البخاری باب العمرة لیلة الحصبة وغیرہا واختلف السلف فی العمرة ایام الحج فروی عبد الرزاق باسناده عن مجاہد قال سئل عمر وعلی وعائشة عن العمرة لیلة الحصبة فقال عمر رضـ ہی خیر من لاشئ وقال علی نحوه وقالت عائشة العمرة علی قدر النفقة اھ واشارت بذلک الی ان الخروج لقصد العمرة من البلد الی مکة افضل من الخروج من مکة الی ادنی الحل اھ قلت وبوب البخاری

مالك عن يحيى بن سعيد ان عمر بن عبد العزيز غدا يوم عرفة من منى فسمع التكبير عاليا فبعث الحرس يصيحون فى الناس ايها الناس انها التلبية **اهلال اهل مكة ومن بها من غيرهم**۔ **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه ان عمر بن الخطاب قال يا اهل مكة ما شان الناس ياتون شعثا وانتم مدهنون اهلوا اذا رأيتم الهلال **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه ان عبد الله بن الزبير اقام بمكة تسع سنين يهل بالحج لهلال ذى الحجة وعروة بن الزبير معه يفعل ذلك

فى صحيحه باب اجر العمرة على قدر النفقة وذكر فيه حديث اعتمار عائشة من التنعيم وقوله صلى الله عليه وسلم لكنها على قدر نفقتك او نصبك قال الحافظ واخرجه الدارقطني والحاكم بلفظ ان لك من الاجر على قدر نصبك ونفقتك بواو العطف اھ فالظاهر لهذا الحديث المرفوع والموقوف ان اهلالها من الجحفة لزيادة الاجر بزيادة النفقة والنصب **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصاري ان عمر بن عبد العزيز الامام العادل غدا يوم عرفة من منى الى عرفات فسمع التكبير عاليا اى سمع الناس يجهرون بالتكبير فبعث الحرس بفتحتين جمع حارس على ما ضبطه الزرقاني وبضم الحاء المهملة وتشديد الراء على ما ضبطه صاحب المحلي والاوجه الاول وهم خدم السلطان المرتبون حفظه يصيحون اى ينادون فى الناس ايها الناس انها اى وظيفة اليوم التلبية وما تقدم من حديث انس يكبر المكبر فلا ينكر عليه محمول على الجواز وقال الباجي فانكر عمر بن عبد العزيز ترك التلبية وقطعها جملة فى وقت هى فيه مشروعة تخاف اطراحها ودروسها حتى ينقطع حكمها اھ يعنى انكر افراد التكبير اما خلطه بالتلبية فلا باس به كما تقدم **اهلال اهل مكة ومن بها من غيرهم** يعنى احكام المكيين والنازلين بمكة فى الاحرام وغيره متى يحرمون وكيف يفعلون فى الطواف وغيره **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابى بكر الصديق رضـ ان عمر بن الخطاب رضـ وسيأتى فى كلام الحافظ انه منقطع فى الموطا ووصله ابن المنذر قال يا اهل مكة خطاب الى من بمكة سواء كان مكيا او آفاقيا ما شان الناس الآفاقيين ياتون اى يدخلون مكة شعثا بالضم فسكون جمع اشعث وهو مغبر الراس متفرق الشعر متشتت الحال يعنى يدخلون مكة كذلك لبعد عهدهم بالدهن وغيره لاجل احرامهم وانتم مدهنون بتشديد الدال من الادهان اى مستعملون الدهن فى الشعر واذا كان بعيد الدار اشعث لاجل القدوم على بيت الله فاهله اولى بذلك اهلوا اى احرموا بالحج امر ندب اذا رأيتم الهلال اى هلال ذى الحجة ليبعد عهدكم بالترجل والادهان وتاخذوا من الشعث بحظ وافر وهو الذى اختاره مالك رحـ لمن احرم بالحج قاله الباجي وفى المحلي به قال مالك وابو حنيفة وابو ثور وجماعة ان الافضل للمكي ان يحرم من اول ذى الحجة ونقله عياض عن كثير من الصحابة وقال الشافعي وبعض المالكية وكثير ان الافضل للمكي ان يحرم يوم التروية اھ قلت وتقدم فى حديث عبيد بن جريج انه قال لابن عمر رأيتك تصنع اربعا لم ار احدا من اصحابك يصنعها الحديث ان الافضل عند احمد والشافعي الاحرام يوم التروية وقال مالك والحنفية التقدم افضل وفى موطا محمد بعد ما ذكر اثر الباب قال محمد تعجيل الاهلال افضل من تاخيره اذا ملكت نفسك وهو قول ابى حنيفة والعامة من فقهائنا اھ وقال الحافظ فى الفتح روى مالك وغيره باسناد منقطع وابن المنذر باسناد متصل عن عمر انه قال لاهل مكة ما لكم يقدم الناس عليكم شعثا وانتم تنضحون طيبا مدهنون اذا رأيتم الهلال فاهلوا بالحج وهو قول ابن الزبير ومن اشار اليهم عبيد بن جريج بقوله اهل الناس اذا رأوا الهلال وقيل ان ذلك محمول على الاستحباب وبه قال مالك وابو ثور اھ قلت وهو مختار عامة الصحابة والتابعين كما اشار اليه عبيد بن جريج بقوله لم ار احدا يفعله **مالك** عن هشام بن عروة زادت فى النسخ الهندية بعد ذلك عن ابيه وليست هذه الزيادة فى النسخ المصرية لا المتون ولا الشروح ان امير المؤمنين عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي الاسدي ابو بكر وابو خبيب بالمعجمة مصغرا كان اول مولود فى الاسلام بالمدينة من المهاجرين وولى الخلافة تسع سنين وقتل فى ذى الحجة سنة ٧٣ھ كذا فى التقريب اقام بمكة فى زمان خلافته تسع سنين فانه رضـ بويع له بعد موت يزيد بن معوية سنة ٦٤ واستشهد سنة ٧٣ھ كما فى تاريخ الخلفاء يهل اى يحرم بالحج لهلال ذى الحجة وشقيقه عروة بن الزبير معه يفعل ذلك وعامتهم يفعلون كذلك كما تقدم قريبا قال الباجي تعلق مالك رحـ فى هذه

قال يحيى قال مالك وانما يهل اهل مكة بالحج اذا كانوا بها ومن كان مقيما بمكة من غير اهلها من جوف مكة لا يخرج من الحرم قال مالك ومن اهل من مكة بالحج فليؤخر الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة

المسئلة مع ما تقدم بفعل عبد الله بن الزبير رض مدة تسعة اعوام بحضرة الصحابة والتابعين وهو الامير الذي لا يشتهر فعله و
لا يخفى امره ولا ينكر عليه احد ولا يثابر مع دينه وفضله وورعه الا على ما هو الافضل عنده ووافقه على ذلك اخوه عروة مع
علمه ودينه وعلى هذا كان امر جمهور الصحابة ولذلك قال عبيد بن جريج لابن عمر رأيتك تفعل ازبعا لم ار احدا من
اصحابك يفعلها اه **قال** يحيى قال مالك وانما يهل اي يحرم اهل مكة وغيرهم هكذا في جميع النسخ المصرية والزرقاني و
الباجي والتنوير بزيادة غيرهم وليست الزيادة في النسخ الهندية ولا المصفى والاولى حذفه لما سياتي من ذكر الغير بالحج
اذا كانوا بها اي بمكة فاذا كانوا بغيرها احرموا من الميقات الذي يمرون به ان كان والا فمن المحل الذي هم فيه
ومن كان مقيما بمكة من غير اهلها توضيح لقوله المتقدم وغيرهم على صحة وجوده والمعنى ان اهل مكة اذا كانوا بمكة وغيرهم
من الافاقيين اذا نزلوا بمكة يهلون من جوف مكة متعلق لقوله يهل والمعنى ان من اهل بالحج من مكة سواء كان من
اهلها او ممن نزل بها انما يهل من جوف مكة قال الباجي ومن اين يحرم روى اشهب عن مالك يحرم من داخل المسجد
وروى ابن حبيب عنه يحرم من باب المسجد لا يخرج من الحرم الى الحل للاحرام قال الباجي هذا يقتضي ان احرامه من
جميع الحرم مباح وان اختير الاحرام من داخل المسجد او باب المسجد فمن احرم من الحرم فلا شئ عليه اه قلت واختلفت نقلة
المذاهب في بيان ميقات المكي حتى قال ابن رشد في البداية لا خلاف عندهم ان المكي لا يهل الا من جوف مكة اذا كان
حاجا اه مع ان الخلاف بينهم شهير حكاه القسطلاني والحافظان ابن حجر والعيني مع اختلافهم في حكاية الاختلاف
فاحتجنا الى كتب اصحاب المذاهب ففي الشرح الكبير للدردير مكان الاحرام للحج غير قران بالنسبة للمقيم بمكة متوطنا بها ام لا
مكة اي الاولى لا المتعين فلو احرم من الحل او من الحرم خالف الاولى ولا دم عليه وندب الاحرام في جوف المسجد قال
الدسوقي قوله غير قران اي اما لو كان بمكة واراد الاحرام على وجه القران فلا بد من خروجه للحل اه قلت وبذلك جزم في
المنتقى والمدونة انه لو احرم من الحل لا شئ عليه وفي تحفة المحتاج والميقات المكاني للحج ولو للقران في حق من بمكة
ولو آفاقيا نفس مكة لا خارجها ولو محاذيها على المعتمد لخبر حتى اهل مكة من مكة وقيل كل الحرم ولا حجة في خبر فاهللنا بالابطح
لاحتمال ان العمارة كانت تنتهي اليه اذ ذاك اه وقال القسطلاني مهل المكي والمتمتع نفس مكة وهو الصحيح من مذهب
الشافعية وله ان يحرم من جميع بقاع مكة لا سائر الحرم فان فارق بنيانها واحرم خارجها ولم يعد اليها قبل الوقوف اساء
ولزمه دم والافضل ان يحرم من باب داره اه قال النووي ميقاته نفس مكة ولا يجوز له الاحرام بالحج من خارجها سواء
الحرم والحل هذا هو الصحيح عند اصحابنا وقال بعض اصحابنا يجوز له ان يحرم من الحرم لان حكم الحرم حكم مكة والصحيح الاول وفي الافضل
قولان اصحهما من باب داره والثاني من المسجد الحرام تحت الميزاب اه وفي المغني والشرح الكبير لابني قدامة الافضل ان
يحرم من مكة وان احرم خارجا منها من الحرم جاز لقول جابر فاهللنا بالابطح ولان المقصود ان يجمع في النسك بين الحل و
الحرم وذلك حاصل باحرامه من جميع الحرم اه وفي نيل المارب يحرم من بمكة لحج منها ويصح من الحل ولا دم عليه اه
قال ابن قدامة في المغني ان احرم من الحل نظرت فان احرم من الحل الذي يلي الموقف فعليه دم وان احرم من الجانب الاخر
ثم سلك الحرم فلا شئ عليه نص عليه احمد وذلك لانه احرم قبل ميقاته فكان كالمحرم قبل بقية المواقيت ولو احرم من الحل و
لم يسلك الحرم فعليه دم اه وفي شرح اللباب من كان منزله في الحرم كسكان مكة ومنى فوقته الحرم للحج ومن المسجد افضل
او من دويرة اهله اه **قال مالك** وليس هذا اللفظ في المصرية ومن اهل من مكة بالحج سواء كان مكيا او آفاقيا نزل
بها فليؤخر الطواف بالبيت اي طواف الحج الفرض وهو طواف الافاضة قال الباجي ومعنى ذلك ان الطواف الذي
هو ركن من اركان الحج انما هو طواف الافاضة فاما طواف الورود فليس بركن من اركان الحج وانما هو الورود على
البيت كتحية المسجد فاذا احرم من مكة فليس عليه طواف ورود لانه لم يرد من جهة من الجهات سواء احرم بالحج من
مكة يوم التروية او قبله او بعده اه والسعي بالنصب عطف على الطواف اي فليؤخر السعي بين الصفا والمروة

حتى يرجع من منى وكذلك صنع عبد الله بن عمر قال يحيى وسئل مالك عمن اهل بالحج من اهل المدينة او غيرهم من مكة لهلال ذي الحجة كيف يصنع بالطواف قال اما الطواف الواجب فليؤخره وهو الذي يصل بينه وبين السعي بين الصفا والمروة وليطف ما بدا له وليصل ركعتين كلما طاف سبعا وقد فعل ذلك اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين اهلوا بالحج من مكة فاخروا الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة حتى رجعوا من منى وقد فعل ذلك عبد الله بن عمر فكان يهل لهلال ذي الحجة بالحج من مكة

ليوقعه بعد الطواف الواجب حتى يرجع من منى غاية للتاخير فانه يتاخر السعي بين الصفا والمروة الى ان يعود من منى للافاضة لان من شرط السعي ان يعقب طوافا واجبا ولا يجب على الحاج المحرم من مكة طواف الا طواف الافاضة ومن قدم الطواف بالبيت والسعي ففي المدونة لا يجزئه ذلك وليعدهما بعد الرجوع من عرفة فاذا لم يعدهما حتى خرج الى بلده فعليه الهدي وذلك اليسير شانه قاله الباجي قلت ومذهب الحنفية في ذلك ما في شرح اللباب اذ قال ثم ان اراد المكي ومن بمعناه تقديم السعي على طواف الزيارة مع ان الاصل في السعي ان يكون عقيبه لمناسبة تاخير الواجب عن الركن الا انه رخص تقديمه في الجملة لعلة الرحمة فحينئذ يتنفل بطواف لانه ليس للمكي ومن في حكمه طواف القدوم الذي هو سنة للآفاقي فياتي المكي بطواف نفل بعد الاحرام بالحج ليصح سعيه وهل الافضل تقديم السعي او تاخيره الى وقته الاصلي وهو بعد اداء ركنه قيل الاول وقيل الثاني وصححه ابن الهمام وهو الظاهر خصوصا للمكي فان فيه خلافا للشافعي والخروج عن الخلاف لكونه احوط مستحب بالاجماع اه قلت وفيه خلاف للامام احمد ايضا فقد قال ابن قدامة بعد ما ذكر احرام المكي ولا يسن ان يطوف بعد احرامه قال ابن عباس لا ارى لاهل مكة ان يطوفوا بعد ان يحرموا بالحج ولا ان يطوفوا بين الصفا والمروة حتى يرجعوا وهذا مذهب عطاء ومالك واسحق وان طاف بعد احرامه ثم سعى لم يجزه عن السعي الواجب وهو قول مالك وقال الشافعي يجزئه وفعله ابن الزبير واجازه القاسم بن محمد وابن المنذر لانه سعى في الحج مرة فاجزاه كما لو سعى بعد رجوعه من منى اه وما وقع من الاختلاف في حكاية مذهب الشافعي بين القاري وابن قدامة فلعل ذلك مبني على اختلاف فروعه ففي شرح المنهاج وشرطه (اي السعي) ليقع عن الركن ان يبدأ بالصفا وان يسعى سبعا وان يسعى بعد طواف ركن او قدوم فلا يجوز بعد طواف نفل كان احرم من بمكة بحج منها ثم تنفل بطواف واراد السعي بعده كما في المجموع وقول جمع بجوازه حينئذ ضعيف كقول الاوزاعي في توسطه الذي تبين لي بعد التنقيب ان الراجح مذهبا صحته بعد كل طواف صحيح باي وصف كان لا بعد طواف وداع اه وكذلك صنع عبد الله بن عمر اي يؤخر الطواف والسعي الى الرجوع عن منى كما ياتي موصولا عنه في باب الرمل في الطواف قال يحيى وسئل مالك عمن اهل اي احرم بالحج من اهل المدينة او غيرهم من الافاقيين المقيمين بمكة من مكة لهلال ذي الحجة وبقي بعد احرامه بمكة اياما كيف يصنع بالطواف وفي الهندية في الطواف والاوجه الاول كما لا يخفى يعني هل تجوز له ان يطوف بالبيت في هذه الايام ام لا قال مالك اما الطواف الواجب وهو طواف الافاضة فليؤخره الى الرجوع من منى وهو الطواف الذي يصل بينه وبين السعي بين الصفا والمروة اي ياتي بالسعي متصلا بهذا الطواف فان السعي بعد طواف النفل لا يصح عند مالك كما تقدم قريبا وليطف طواف النفل ما بدا له في هذه الايام فان الطواف مندوب التنفل وكذلك قالت الحنفية يتطوع بالطواف ما شاء وليصل ركعتين تحية الطواف كلما طاف سبعا بفتح السين اي سبعة اشواط وقد فعل ذلك اي تاخير الطواف والسعي اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين اهلوا بالحج من مكة فاخروا الطواف الواجب بالبيت والسعي بين الصفا والمروة حتى رجعوا من منى بيان لما افاده اسم الاشارة في قوله وقد فعل ذلك واشارة الى ما سياتي من حديث عائشة في باب دخول الحائض مكة بلفظ فطاف الذين اهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ثم حلوا ثم طافوا طوافا آخر بعد ان رجعوا من منى لحجهم اما الذين كانوا اهلوا بالحج او جمعوا بين الحج والعمرة فانما طافوا طوافا واحدا الى بعد ان رجعوا من منى وقد فعل ذلك عبد الله بن عمر رض ايضا فكان يهل لهلال ذي الحجة بالحج من مكة

ويؤخر الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة حتى يرجع من منى قال يحيى سئل مالك عن رجل من اهل مكة هل يهل من جوف مكة بعمرة فقال بل يخرج الى الحل فيحرم منه

ويخالفه ما تقدم في حديث عبيد بن جريج قلت لابن عمر رأيتك تصنع اربعا الحديث وفيه ورأيتك اذا كنت بمكة اهل الناس اذا رأوا الهلال ولم تهل انت حتى يكون يوم التروية وجمع بينهما بانه كان يفعل الامرين جميعا تارة كذا ومرة كذا وقال الحافظ في الفتح ان ابن عمر رض كان يرى التوسعة في ذلك اهـ وروى عبد الرزاق عن نافع اهل ابن عمر مرة بالحج حين رأى الهلال ومرة اخرى بعد الهلال من جوف الكعبة ومرة اخرى حين راح الى منى وروى ايضا عن مجاهد قلت لابن عمر اهللت فينا اهلالا مختلفا قال اما اول عام فاخذت ماخذ اهل بلدي ثم نظرت فاذا انا ادخل على اهلي حراما واخرج حراما وليس كذلك نفعل قلت فباي شيء تاخذ قال نحرم يوم التروية ويؤخر الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة حتى يرجع من منى كما سياتي موصولا عنه في باب الرمل قال يحيى سئل مالك عن رجل من اهل مكة اي مقيم بها سواء كان مكيا او آفاقيا هل يهل اي يحرم من جوف مكة بعمرة فقال بل يخرج الى الحل فيحرم منه وبذلك قالت الجمهور ان ميقات المكي لاحرام العمرة الحل حكى الاجماع على ذلك ابن قدامة وغيره مع الاختلاف فيما بينهم في افضل البقاع للاحرام كما سياتي بسطه قبيل نكاح المحرم وصرح بوجوب الخروج الى الحل الحافظ والعيني والقسطلاني والطيبي والقاري والنووي والابي والشوكاني وغيرهم وبوب البخاري في صحيحه باب مهل اهل مكة للحج والعمرة وذكر فيه حديث المواقيت وفيه حتى اهل مكة من مكة لكن شراح الصحيحين خصصوا الحديث بالعمرة ووجهوا ترجمة البخاري بانه نظر الى عموم اللفظ وقال المحب الطبري لا اعلم احدا جعل مكة ميقاتا للعمرة كذا في الفتح وفيه ايضا قال صاحب الهدى لم ينقل انه صلى الله عليه وسلم اعتمر مدة اقامته بمكة قبل الهجرة ولا اعتمر بعد الهجرة الا داخلا الى مكة ولم يعتمر قط خارجا من مكة الى الحل ثم يدخل مكة بعمرة كما يفعل الناس اليوم ولا ثبت عن احد من الصحابة انه فعل ذلك في حياته الا عائشة وحدها اهـ قال الحافظ وبعد ان فعلته بامره دل على مشروعيته اهـ وقال القاري في شرح اللباب بحثا ان بعض الفقهاء قالوا العمرة مختصة بالآفاقي فليس لاهل مكة ان يخرجوا للحل ويعتمروا وجعلوا حديث عائشة من مختصاتها وما روي عن ابن الزبير انه اتى العمرة وامر الناس بها عند اتمام بناء الكعبة في سبع وعشرين من رجب محمول على انه مذهب صحابي لا حجة فيه على غيره اهـ وانت خبير بان فعله هذا بمحضر من الصحابة والتابعين ولم ينكر عليه فيكون حجة. قال ابن قدامة في المغني اهل مكة اذا ارادوا العمرة فمن الحل لا نعلم في هذا خلافا ولذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن بن ابي بكر ان يعمر عائشة من التنعيم متفق عليه وكانت بمكة يومئذ فميقاتها في حقهم الحل من اي جوانب الحرم شاء لانه صلى الله عليه وسلم امر باعمار عائشة من التنعيم وهو ادنى الحل الى مكة وقال ابن سيرين بلغني ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت لاهل مكة التنعيم وقال ابن عباس يا اهل مكة من اتى منكم العمرة فليجعل بينه وبينها بطن محسر يعني اذا احرم بها من ناحية المزدلفة وانما لزم الاحرام من الحل ليجمع في النسك بين الحل والحرم فانه لو احرم من الحرم لما جمع بينهما فيه لان افعال العمرة كلها في الحرم بخلاف الحج فان احرم بالعمرة من الحرم انعقد احرامه بها وعليه دم لترك الاحرام من الميقات وهذا قول ابي ثور وابن المنذر واصحاب الرأي واحد قولي الشافعي والقول الثاني لا تصح عمرته لانه نسك فكان من شرطه الجمع بين الحل والحرم كالحج فعلى هذا وجود هذا الطواف كعدمه وهو باق على احرامه حتى يخرج الى الحل ثم يطوف بعد ذلك ويسعى اهـ مختصرا قال النووي في مناسكه لو احرم بالعمرة في الحرم انعقد احرامه ويلزمه الخروج الى الحل محرما ثم يدخل فيطوف ويسعى ولا دم عليه فلو لم يخرج بل طاف وسعى ففيه قولان للشافعي رح اصحهما تصح عمرته وعليه دم لتركه الاحرام من ميقاته وهو الحل والثاني لا تجزيه حتى يخرج الى الحل ولا يزال محرما حتى يخرج اليه اهـ قلت وبهذا القول الثاني قالت المالكية قال الباجي فان احرم المعتمر من الحرم لزمه الاحرام وعليه ان يخرج الى الحل فيدخل منه مهلا بالعمرة قاله مالك اهـ وفي الشرح الكبير للدردير ومكان الاحرام للعمرة لمن بمكة الحل ليجمع في احرامه بين الحل والحرم ولا يجوز الاحرام من الحرم وان انعقد ان وقع ولا دم عليه ولا بد من خروجه للحل وان لم يخرج اعاد طوافه وسعيه ان فعلهما قبل خروجه بعد خروجه للحل ورجوعه لفسادهما قبله اهـ

ما لا یوجب الاحرام من تقلید الهدی۔ مالك عن عبد الله ابن ابی بکر بن حزم عن عمرة بنت عبد الرحمن انها اخبرته ان زیاد بن ابی سفیان

ما لا یوجب الاحرام من تقلید الهدی لفظ من بیان لما والهدی بفتح فسکون مایهدی الی الحرم من النعم شاة کانت او بقرة او بعیر الواحدة هدیة قاله القاری وفی البحر الهدی فی اللغة مایهدی الی الحرم من شاة او بقرة او بعیر الواحدة هدیة کما یقال جدی فی جدیة السرج ویقال هدی بالتشدید علی فعیل الواحدة هدیة کمطیة ومطی ومطایا اھ وفی المحلی باسکان الدال وکسرها مع تشدید الیاء لغتان والاول افصح اسم لما یهدی الی الحرم اھ والمعنی ان تقلید الهدی لا یوجب الاحرام وههنا مسئلتان طالما تشتبه احدیهما بالاخری حتی وقع الاشتباه فیهما للخطابی ونحوه من المحققین اولاهما حکم من بعث بهدیه وهو مقیم فی بلدته لا یرید النسك وهی المقصودة بالذکر فی الباب وکان فیها خلاف فی السلف لکن انقضی الخلاف فیها بعد ذلك واستقر الامر علی ان مجرد بعث الهدی لا یوجب احراما وسیاتی بیانها مفصلا و الثانیة من ساق الهدی معه واراد النسك ایضا وهی مختلفة بین الائمة قال الحافظ فی الفتح ذهب جماعة من فقهاء الفتوی الی ان من اراد النسك صار بمجرد تقلیده الهدی محرما حکاه ابن المنذر عن الثوری واحمد واسحٰق قال و قال اصحاب الرای من ساق الهدی وام البیت ثم قلد وجب علیه الاحرام وقال الجمهور لا یصیر بتقلید الهدی محرما ولا یجب علیه شیئ اھ وفی الهدایة من قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صید او شیئا من الاشیاء وتوجه معها یرید الحج فقد احرم لقوله صلی الله علیه وسلم من قلد بدنة فقد احرم ولان سوق الهدی فی معنی التلبیة فی اظهار الاجابة لانه لا یفعله الا من یرید الحج او العمرة واظهار الاجابة قد یکون بالفعل کما یکون بالقول فیصیر به محرما لاتصال النیة بفعل هو من خصائص الاحرام فان قلدها وبعث بها ولم یسقها لم یصر محرما لما روی عن عائشة قالت کنت افتل قلائد هدی رسول الله صلی الله علیه وسلم فبعث بها واقام فی اهله حلالا اھ قال ابن الهمام افاد انه لابد من ثلثة التقلید والتوجه معها ونیة النسك وقوله لقوله صلی الله علیه وسلم من قلد بدنة الخ غریب مرفوعا ووقفه ابن ابی شیبة فی مصنفه علی ابن عباس وابن عمر رض واخرج عن سعید بن جبیر انه رأی رجلا قلد فقال اما هذا فقد احرم واخرج الطبرانی ان قیس بن سعد بن عبادة الانصاری کان صاحب لواء رسول الله صلی الله علیه وسلم اراد الحج فرجل احد شقی رأسه فقام غلامه فقلد هدیه فنظر الیه قیس فاهل وحل شق راسه الذی رجله ولم یرجل الشق الاخر واخرجه البخاری فی صحیحه مختصرا اھ مختصرا واستدل الزیلعی علی الکنز بقول ابن عمر المذکور ثم قال والاثر فی مثله کالمرفوع وهو محمول علی ما اذا ساقه لحدیث عائشة رض المذکور ای جمعا بین الروایات وحدیث قیس بن سعد اخرجه البخاری فی الجهاد مقتصرا علی ان قیس بن سعد وکان صاحب لواء النبی صلی الله علیه وسلم اراد الحج فرجل قال الحافظ اقتصر البخاری علی هذا القدر لانه موقوف ولیس من غرضه فی هذا الباب وقد اخرج الاسماعیلی الحدیث تاما من طریق اللیث التی اخرجها المصنف منها فقال بعد قوله فرجل احد شقی راسه فقام غلام له فقلد هدیه فنظر قیس هدیه وقد قلد فاهل بالحج ولم یرجل شق راسه الاخر واخرجه من طریق اخری عن الزهری بتمامه نحوه وفی ذلك مصیر من قیس الی ان الذی یرید الاحرام اذا قلد هدیه یدخل فی حکم المحرم اھ وقال فی الدرایة وصله الطبرانی والبرقانی بتمامه

مالك عن عبد الله بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم الانصاری عن عمرة بنت عبد الرحمن الانصاریة انها اخبرته ای عبد الله ان زیادا بکسر الزای وتخفیف الیاء آخر الحروف وبعد الالف دال مهملة ابن ابی سفیان بن حرب وهو الذی ادعاه معویة الحاقا بنسبه قاله العینی قال الحافظ زیاد بن ابی سفیان هکذا وقع فی الموطا وکان شیخ مالك حدث به کذلك فی زمن بنی امیة واما بعدهم فما کان یقال له الا زیاد بن ابیه وقبل استلحاق معویة له کان یقال له زیاد بن عبید وکانت امه سمیة مولاة الحارث بن کلدة الثقفی تحت عبید المذکور فولدت زیادا علی فراشه فکان ینسب الیه فلما کان فی خلافة معویة شهد جماعة علی اقرار ابی سفیان بان زیادا ولده فاستلحقه معویة لذلك وزوج ابنه بنته وامر زیادا علی العراقین البصرة والکوفة ومات فی خلافة معاویة سنہ ۵۳ھ قال الشوکانی استلحقه معاویة رض لغرض دنیوی

كتب الى عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان عبد الله بن عباس قال من اهدى هديا حرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر الهدي وقد بعثت اليك بهدي فاكتبي الي بامرك اومري صاحب الهدي قالت عمرة فقالت عائشة ليس كما قال ابن عباس انا فتلت قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي ثم قلدها بيده ثم بعث بها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ابي فلم يحرم على رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء احله الله له حتى نحر الهدي

وقد انكر هذه الواقعة على معاوية من انكرها حتى قيلت فيها الاشعار وقد اجمع اهل العلم على تحريم نسبته الى ابي سفيان وما وقع من اهل العلم في زمان بني امية فانما هو تقية وذكر اهل الامهات نسبته الى ابي سفيان في كتبهم مع كونهم لم يالفوها الا بعد انقراض عصر بني امية محافظة منهم على الالفاظ التي وقعت من الرواة في ذلك الزمان كما هو دابهم اه‍ -

(تنبيه) وقع في مسلم عن مالك في هذا الحديث ان ابن زياد بدل قوله ان زياد بن ابي سفيان وهو وهم نبه عليه الغساني ومن تبعه قال النووي وجميع من تكلم على صحيح مسلم والصواب ما في البخاري وهو الموجود عند جميع رواة الموطا اه‍ ما في الفتح زاد العيني وهو الصواب لانه هو الموجود عند جميع رواة للموطا وكذا وقع في سنن ابي داود وغيرها من الكتب المعتمدة ولان ابن زياد لم يدرك عائشة رض اه‍ كتب الى عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان بفتح الهمزة ويروى بكسرها عبد الله بن عباس قال من اهدى هديا اي بعثه الى مكة حرم عليه ما يحرم على الحاج من محظورات الاحرام حتى ينحر ببناء المفعول الهدي بالرفع وقد بعثت بصيغة المتكلم زاد في النسخ الهندية بعد ذلك اليك ولم يزده في النسخ المصرية لكنه ظاهر من قوله اومري صاحب الهدي بهدي فاكتبي بصيغة الخطاب للمؤنث الي بامرك كيف افعل اومري صاحب الهدي الذي معه الهدي لينحره فاو للتنويع بين الكتابة والرواية قلت ويحتمل الشك من الراوي وليست هذه الجملة في رواية مسلم بل اقتصر على الجملة الاولى فاكتبي الي بامرك قال الحافظ بعد ذكر رواية مسلم زاد الطحاوي برواية ابن وهب عن مالك اومري صاحب الهدي اي الذي معه الهدي بما يصنع اه‍ ولعله كتب اليها لما بلغه انكارها عليه فقد روى سعيد بن منصور عن عائشة وقيل لها ان زيادا اذا بعث بالهدي امسك عما يمسك عنه المحرم حتى ينحر هديه فقالت له عائشة اوله كعبة ليطوف بها قالت عمرة فقالت عائشة ليس الامر كما قال ابن عباس فاني انا فتلت قلائد جمع قلادة وهي ما تعلق بالعنق هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي بفتح الدال وشد الياء على التثنية وفي رواية بالافراد على الجنسية قال الحافظ فيه رفع مجاز ان تكون ارادت انها فتلت بامرها ثم قلدها رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده الشريفة قال الباجي يحتمل ان تكون ارادت بذلك تبيين حفظها للامر ومعرفتها من تناول كل شيء منه ويدل ذلك على اهتبالها بهذا الامر ومعرفتها به ويحتمل انها ارادت ان النبي صلى الله عليه وسلم تناول ذلك بنفسه وعلم وقت التقليد لئلا يظن احد انه استباح محظور الاحرام بعد تقليد هديه وقبل ان يعلم هو بذلك فتبين من ذلك انه لم يات شيئا من هذا الا وهو عالم بتقليد هديه اه‍ ثم بعث بها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ابي بفتح الهمزة وكسر الموحدة الخفيفة تريد بذلك الصديق الاكبر قال الحافظ واستفيد من ذلك وقت البعث وانه كان في سنة تسع عام حج ابو بكر بالناس قال ابن التين ارادت عائشة بذلك علمها بجميع القصة ويحتمل ان تريد انه آخر فعل النبي صلى الله عليه وسلم لانه حج في العام الذي يليه حجة الوداع لئلا يظن ظان ان ذلك كان في اول الاسلام ثم نسخ فارادت ازالة هذا اللبس واكملت ذلك بقولها فلم يحرم على رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء احله الله له وفي رواية لمسلم فاصبح فينا حلالا ياتي ما ياتي الحلال من اهله حتى نحر الهدي ببناء المجهول ضبطه الزرقاني وفي التعليق الممجد حتى نحر اي ابو بكر وفي بعض النسخ بلفظ المجهول فان قلت عدم الحرمة ليس مغيا الى النحر اذ هو باق بعده فلا مخالفة بين حكم ما بعد الغاية وما قبلها قلت غاية للتحريم لا للم يحرم اي الحرمة المنتهية الى النحر لم تكن وذلك لانه رد لكلام ابن عباس وهو كان مثبتا للحرمة الى النحر كذا في الكواكب الدراري للكرماني وقال الحافظ وترك احرامه بعد ذلك احرى واولى لانه اذا انتفى في وقت الشبهة فلان ينتفي عند انتفاء الشبهة اولى

مالك عن يحيى بن سعيد انه قال سألت عمرة بنت عبد الرحمن عن الذي يبعث بهديه ويقيم هل يحرم عليه شئ فاخبرتني انها سمعت عائشة تقول لا يحرم الا من اهل ولبى **مالك** عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمي عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير انه رأى رجلا متجردا بالعراق فسأل الناس عنه فقالوا انه امر بهديه ان يقلد فلذلك تجرد قال ربيعة فلقيت عبد الله بن الزبير فذكرت ذلك له فقال بدعة ورب الكعبة

قال الحافظ وحاصل اعتراض عائشة رض على ابن عباس انه ذهب الى ما افتى به قياسًا للتولية فى امر الهدى على المباشرة له فبينت عائشة رض ان هذا القياس لا اعتبار له فى مقابلة هذه السنة الظاهرة اه قال ابن التين خالف ابن عباس فى هذا جميع الفقهاء واحتجت عائشة بفعل النبى صلى الله عليه وسلم وما روته فى ذلك يجب ان يصار اليه ولعل ابن عباس رجع عنه قال الحافظ وفيه قصور شديد فان ابن عباس رض لم ينفرد فى ذلك بل ثبت ذلك عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر عند ابن ابى شيبة وابن المنذر انه كان اذا بعث بالهدى يمسك عما يمسك عنه المحرم الا انه لا يلبى ومنهم قيس بن سعد بن عبادة عند سعيد بن منصور بنحو ذلك وروى ابن ابى شيبة بسند منقطع عن عمر رض وعلى رض انهما قالا فى الرجل يرسل بدنته انه يمسك عما يمسك عنه المحرم وقال ابن المنذر قال عمر وعلى وقيس بن سعد وابن عمر وابن عباس والنخعى وعطاء و ابن سيرين وآخرون من ارسل الهدى واقام حرم عليه ما يحرم على المحرم وقال ابن مسعود وعائشة وانس وابن الزبير وآخرون لا يصير بذلك محرما والى هذا صار فقهاء الامصار ومن حجة الاولين ما رواه الطحاوى وغيره عن جابر قال كنت جالسا عند النبى صلى الله عليه وسلم فقد قميصه من جيبه حتى اخرجه من رجليه وقال انى امرت ببدنى التى بعثت بها ان تقلد اليوم وتشعر على مكان كذا فلبست قميصى ونسيت فلم اكن لاخرج قميصى من راسى الحديث وهذا لا حجة فيه لضعف اسناده الا ان نسبة ابن عباس الى التفرد بذلك خطأ وقد ذهب سعيد بن المسيب الى انه لا يجتنب شيئا مما يجتنبه المحرم الا الجماع ليلة جمع رواه ابن ابى شيبة عنه باسناد صحيح نعم جاء عن الزهرى ما يدل على ان الامر استقر على خلاف ما قال ابن عباس ففى نسخة ابى اليمان عن شعيب عنه واخرجه البيهقى من طريقه قال اول من كشف العمى عن الناس وبين لهم السنة فى ذلك عائشة رض فذكر الحديث عن عروة وعمرة عنها قال فلما بلغ الناس قول عائشة اخذوا به وترك فتوى ابن عباس اه ما فى الفتح مختصرا ولا يذهب عليك ان الخطابى حكى مذهب الحنفية مثل قول ابن عباس وهو غلط رد عليه غير واحد من شراح الحديث منهم الحافظ اذ قال وهو خطأ عليهم فالطحاوى اعلم بهم منه ولعل الخطابى ظن التسوية بين المسئلتين اه يعنى التبس عليه هذه المسئلة بالمسئلة الثانية المتقدمة فى اول الباب **مالك** عن يحيى ابن سعيد انه قال سألت عمرة بنت عبد الرحمن عن الذى يبعث بهديه الى الحرم وهو يقيم ولا يتوجه معه هل يحرم عليه شئ اى هل يصير محرما ببعث الهدى فاخبرتنى انها سمعت عائشة تقول لا يحرم الا من اهل اى احرم ولبى والى ذلك ذهب فقهاء الامصار من انه لا يكون محرما بمجرد البعث وهو المقصود بهذا الاثر وهو ايضا حجة لمن قال لا بد للاحرام من التلبية او ما يقوم مقامها خلافا لمن قال يكفى له مجرد النية فتأمل **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصارى عن محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمى تيم قريش عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير بضم الهاء فالدال المهملة مصغرا انه رأى رجلا وسيأتى فى كلام الحافظ انه ابن عباس رض متجردا بالعراق اى البصرة كما سيأتى والمعنى انه رآه متجردا عن المخيط الا انه لابس ثياب الاحرام وذلك ببلدة يلبس جميعهم المخيط فانكر عليه مخالفة عادة الناس فسأل ربيعة الناس مفعول عنه اى عن حاله فقالوا انه امر بهديه ان يقلد ببناء المجهول فلذلك تجرد قال ربيعة فلقيت عبد الله بن الزبير ابن اخت عائشة رض فذكرت له ذلك فقال بدعة ورب الكعبة قال الطحاوى ولا يجوز عندنا ان يكون ابن الزبير حلف على ذلك انه بدعة الا وقد علم ان السنة خلاف ذلك قال الحافظ ورواه ابن ابى شيبة عن الثقفى عن يحيى بن سعيد اخبرنى محمد بن ابراهيم ان ربيعة اخبره انه رأى ابن عباس وهو امير على البصرة فى زمان على رض متجردا على منبر البصرة

قال يحيى سئل مالك عمن خرج بهدى لنفسه فاشعره وقلده بذى الحليفة ولم يحرم هو حتى جاء الجحفة فقال لا احب ذلك ولم يصب من فعله ولا ينبغى له ان يقلد الهدى ولا يشعره الا عند الاهلال الا رجل لا يريد الحج فيبعث به ويقيم فى اهله **وسئل** مالك هل يخرج بالهدى غير محرم فقال نعم لا بأس بذلك **وسئل** مالك عما اختلف الناس فيه من الاحرام لتقليد الهدى ممن لا يريد الحج ولا العمرة فقال الامر عندنا الذى ناخذ به فى ذلك قول عائشة ام المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بهديه ثم اقام فلم يحرم عليه شئ مما احله الله له حتى نحر الهدى **ما تفعل الحائض فى الحج** - **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول المرأة الحائض التى تهل بالحج او العمرة انها تهل

فذكره فعرف بهذا اسم المبهم فى رواية مالك اھ قلت وعلم منه ايضاً ان القصة كانت فى زمان علىّ فى البصرة - **قال** يحيى وسئل بيناء المجهول مالك عمن خرج بهدى لنفسه اى رجل من اهل المدينة او اهل الشام مثلاً ساق هديه ولو توجه معه فاشعره وقلده بذى الحليفة ميقات اهل المدينة ولم يحرم هو اى لم ينو الاحرام حتى جاء الجحفة اى ميقات اهل الشام ويقع فى طريق اهل المدينة ايضاً فقال لا احب ذلك ولم يصب من فعله اى اخطأ فى ذلك لانه ان كان ميقاته ذا الحليفة فيحرم عليه تعديه حلالاً وان كان ميقاته الجحفة فقد افات نفس الفضيلة وهذا كله عند المالكية واما عند الحنفية فقد يصير بالتقليد للبدن محرماً بشرط التوجه معه ونية النسك نعم لا يصير محرماً بتقليد الشاة ولا ينبغى له ان يقلد الهدى ولا يشعره الا عند الاهلال اى الاحرام لانه صلى الله عليه وسلم قلد واشعر عند الاحرام الا رجل لا يريد الحج فيبعث به ويقيم فى اهله كما فعله صلى الله عليه وسلم اذ بعث الهدايا واقام فى اهله حلالا **وسئل** مالك هل يخرج بالهدى غير محرم فقال نعم لا بأس بذلك اى يجوز لكن لا يتجاوز به الميقات الا وهو محرم الا ان لا يريد دخول مكة قاله الزرقانى قلت وكذلك عند الحنفية لا يجوز لمريد دخول مكة التجاوز عن الميقات الا محرماً ففى الدر المختار حرم تاخير الاحرام عنها كلها (اى المواقيت) لمن قصد دخول مكة يعنى الحرم ولو لحاجة غير الحج اما لو قصد موضعا من الحل حل له مجاوزته بلا احرام اھ **وسئل** مالك ايضاً عما اختلف الناس فيه من السلف من الاحرام بيان لما اى عما قالوا من احرم من يبعث بالهدى واطلق الاحرام على تجرده عن الملبوس المخيط مجازاً لكونه صورة الاحرام والا فابن عباس ومن معه لا يقولون انه يكون محرماً بل قالوا بالاجتناب عن محظورات الاحرام قال الباجى وما ارى ابن عباس اطلق عليه اسم محرم ويلزمه ذلك باجتنابه ما يجتنبه المحرم لان المحرم انما سمى محرماً لانه دخل فى عبادة يحرم بها عليه معان مباحة اھ لتقليد الهدى اللام للتعليل ممن لا يريد الحج ولا العمرة كما قال ابن عباس ومن وافقه فقال مالك فى جواب هذا السوال الامر عندنا بالمدينة المنورة الذى ناخذ به فى ذلك قول عائشة ام المؤمنين الذى تقدم مرفوعاً من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بهديه ثم اقام بالمدينة فلم يحرم عليه شئ مما احله الله له حتى نحر الهدى بيناء المجهول وبه قالت الثلثة الباقية والجمهور كما تقدم قريباً واخرج البيهقى عن الزهرى قال اول ما كشف العمى عن الناس وبين لهم السنة فى ذلك عائشة فذكر الحديث عن عروة وعمرة عنها قال فلما بلغ الناس قول عائشة اخذوا به وتركوا فتوى ابن عباس ووافق عائشة ابن مسعود وابن الزبير وانس واما ما اخرجه عبد الرزاق عن عبد الرحمن ابن عطاء انه سمع ابنى جابر عن ابيهما قال بينما النبى صلى الله عليه وسلم جالس اذ شق قميصه الحديث تقدم قريباً فقد ضعف ابن عبد البر وعبد الحق ابن عطاء كذا فى المحلى **ما تفعل الحائض فى الحج** مقصود الترجمة بيان من حاضت قبل الاحرام واما من حاضت بعده فيأتى بيانها فى باب دخول الحائض مكة - **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمرؓ كان يقول المرأة الحائض وكذا النفساء التى تهل اى تريد ان تحرم بالحج او العمرة انها بكسر الهمزة تهل اى تحرم

بحجها او عمرتها اذا ارادت ولكن لا تطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة وهي تشهد المناسك كلها مع الناس غير انها لا تطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة ولا تقرب المسجد حتى تطهر

بحجها او عمرتها اذا ارادت يعني ان حيضها لا يمنعها من الاهلال بالحج والعمرة لان الاحرام بهما لاينافي الحيض ولا النفاس ولذلك لا يفسدان شيئا منهما اذا طريا عليهما ويفسدان الصوم والصلوة لما كانا منافيين لهما قاله الباجي وكذلك قالت الحنفية ولكن لا تطوف بالبيت قال الباجي لان الطواف بالبيت ينافيه ولذلك يفسده الحيض والنفاس ويمنع صحته وتمامه لان من شرطه الطهارة اھ قلت وكذلك قالت الحنفية انها لا تطوف بالبيت الا ان الطهارة عندهم واجب ففي شرح اللباب الاول (اي من واجبات الطواف) الطهارة عن الحدث الاكبر والاصغر وان فرق بينهما في حكم الاثم والكفارة ووجوبها عنهما هو الصحيح من المذهب وهو احدى الروايتين عن الامام احمد وقال ابن شجاع هو سنة ونقل النووي في شرح مسلم عن ابي حنيفة استحبابها وكانه اخذ من قول ابن شجاع اھ ولا بين الصفا والمروة اي لا تسعى فهو من باب علفتها تبنا وماء باردا او التقدير لا تطوف مجازا كما سياتي في باب دخول الحائض مكة وقال الباجي يعني انها تمتنع من السعي ايضا لما تمتنع من الطواف ومعنى ذلك ان السعي انما يكون باثر الطواف بالبيت فاذا لم يمكن الحائض الطواف بالبيت لم يمكنها السعي بين الصفا والمروة وان لم تكن من شرطه الطهارة لانه عبادة لا تعلق لها بالبيت ولو طرأ على المرأة الحيض بعد كمال الطواف لصح سعيها اھ قلت وكذلك عند الحنفية بل عند الجمهور في المسئلتين كما سياتي وهي اي الحائض تشهد اي تحضر المناسك كلها من وقوف عرفة والمزدلفة والجمار وغيرها غير ما استثنى وهو الطواف والسعي بعده مع الناس يعني لا تعتزل عنهم غير انها وهذا تنبيه على المستثنى لا تطوف بالبيت لاشتراط الطهارة او وجوبها ولا بين الصفا والمروة لتوقفه على الطواف عند الجمهور خلافا لما سياتي عن عطاء وبعض اهل الحديث في كلام الحافظ في مسئلة السعي وقال ابن قدامة السعي تبع للطواف لا يصح الا ان يتقدمه طواف فان سعى قبله لم يصح وبذلك قال مالك والشافعي واصحاب الراي وقال عطاء يجزئه وعن احمد يجزئه ان كان ناسيا وان عمد لم يجزئه اھ قلت وياتي مفصلا في ابواب السعي قبيل صيام يوم عرفة ولا تقرب الحائض المسجد بالنصب حتى تطهر بسكون الطاء وضم الهاء من المجرد او بفتح الطاء المشددة من المزيد بحذف احدى التائين مبالغة في النهي والغرض نفي الدخول ولو لغير طواف قال الباجي فيمتنع عليها الطواف حينئذ لمعنيين احدهما انه في المسجد والحائض لا تدخل المسجد والثاني ان الحيض حدث يمنع الطهارة والطواف لا يكون الا بالطهارة اھ ومثل ما قال ابن عمر رض روى في حديث عائشة رض انه صلى الله عليه وسلم قال لها افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى تطهري كما سياتي في باب دخول الحائض مكة وفي الاثر مسئلتان احدهما اشتراط الطهارة للطواف فقد قال الحافظ في حديث عائشة المذكور الحديث ظاهر في نهي الحائض عن الطواف حتى تطهر لان النهي في العبادات يقتضي الفساد وذلك يقتضي بطلان الطواف لو فعلته وفي معنى الحائض الجنب والمحدث وهو قول الجمهور وذهب جمع من الكوفيين الى عدم الاشتراط قال ابن ابي شيبة نا غندر نا شعبة سألت الحكم وحمادا ومنصورا وسليمان عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة فلم يروا به باسا وروى عن عطاء اذا طافت المرأة ثلثة اطواف فصاعدا ثم حاضت اجزأ عنها وفي هذا التعقب على النووي حيث قال في شرح المهذب تفرد ابو حنيفة بان الطهارة ليست بشرط في الطواف واختلف اصحابه في وجوبها وجبرانه بالدم ان فعله اھ ولم ينفردوا بذلك كما ترى فلعله اراد انفرادهم عن الائمة الثلثة لكن عن احمد رواية ان الطهارة للطواف واجبة تجبر بالدم وعند المالكية قول يوافق هذا اھ قلت لكن الذي جزم به الدردير والدسوقي هو اشتراط الطهارة - قال الدردير للطواف مطلقا ركنا او واجبا او مندوبا شروط اولها كونه اشواطا سبعا وثانيها كونه متلبسا بالطهارتين اي طهارة الحدث والخبث اھ وقال ابن قدامة في المغني ويكون طاهرا في ثياب طاهرة لان الطهارة من الحدث والنجاسة والستارة شرائط لصحة الطواف في المشهور عن احمد وهو قول مالك والشافعي وعن احمد ان الطهارة ليست بشرط فمتى طاف للزيارة غير متطهر اعاد ما كان بمكة فان خرج الى بلده جبره بدم وكذلك تخرج في الطهارة من النجس والستارة وعنه فيمن طاف للزيارة وهو ناس للطهارة لا شئ عليه اھ قال النووي في شرح مسلم تحت حديث عائشة فيه دليل

العمرة فی اشهر الحج

علی ان الطواف لایصح من الحائض وہذا مجمع علیہ لکن اختلفوا فی علتہ علی حسب اختلافہم فی اشتراط الطہارۃ للطواف فقال مالک والشافعی واحمد ہی شرط وقال ابو حنیفۃ لیست بشرط وبہ قال داؤد فمن شرط الطہارۃ قال العلۃ فی بطلان الطواف عدم الطہارۃ ومن لم یشترطہا قال العلۃ فی کونہا ممنوعۃ من اللبث فی المسجد اھ وہکذا حکی الزرقانی عن الولی العراقی وتقدم قریبًا ما فی شرح اللباب وقال شارح الوقایۃ حیضہا لایمنع نسکًا الا الطواف فانہ فی المسجد ولایجوز للحائض دخولہ اھ وما اورد علیہ المحشی تعقبہ الشیخ فی البذل قال ابن الہمام والحاصل ان حرمۃ الطواف من وجہین دخولہا المسجد وترک واجب الطواف فان الطہارۃ واجبۃ فی الطواف **فلا تحل لہا ان تطوف حتے تطہر** فان طافت کانت عاصیۃ مستحقۃ لعقاب اللہ تعالی ولزمہا الاعادۃ اھ وہکذا فی البحر بلفظہ **واما المسئلۃ الثانیۃ** وہی اشتراط الطہارۃ للسعی فقد ترجم البخاری علی حدیث عائشۃ المذکور باب تقضی الحائض المناسک کلہا الا الطواف بالبیت واذا سعے علی غیر وضوء بین الصفا والمروۃ قال الحافظ جزم بالحکم الاول لتصریح الاخبار التی ذکرہا فی الباب بذلک واورد المسئلۃ الثانیۃ مورد الاستفہام للاحتمال وکانہ اشار الی ما روی عن مالک فی حدیث الباب بزیادۃ ولا بین الصفا والمروۃ قال ابن عبد البر لم یقلہ عن مالک الا یحیی بن یحیی قال الحافظ فان کان یحیی حفظہ فلا یدل علے اشتراط الوضوء للسعی لان السعی یتوقف علے طواف قبلہ فاذا کان الطواف ممتنعًا امتنع لذلک لا لاشتراط الطہارۃ لہ وقد روی عن ابن عمر ایضا انہ قال تقضی الحائض المناسک کلہا الا الطواف بالبیت وبین الصفا والمروۃ اخرجہ ابن ابی شیبۃ باسناد صحیح قال وحدثنا ابن فضیل عن عاصم قلت لابی العالیۃ تقرأ الحائض قال لا ولا تطوف بالبیت ولا بین الصفا والمروۃ و لم یذکر ابن المنذر عن احد من السلف اشتراط الطہارۃ للسعے الا عن الحسن البصری وقد حکی المجد بن تیمیۃ من الحنابلۃ روایۃ عندہم مثلہ واما ما رواہ ابن ابی شیبۃ عن ابن عمر باسناد صحیح اذا طافت ثم حاضت قبل ان تسعی بین الصفا والمروۃ فلتسع وعن عبد الاعلی عن ہشام عن الحسن مثلہ وہذا اسناد صحیح عن الحسن فلعلہ یفرق بین الحائض والمحدث وقال ابن بطال کان البخاری فہم ان قولہ صلے اللہ علیہ وسلم لعائشۃ افعلی ما یفعل الحاج غیر ان لا تطوفی بالبیت ان لہا ان تسعی ولذا قال واذا سعے علے غیر وضوء قال الحافظ ہو توجیہ جید وہو قول الجمہور وحکی ابن المنذر عن عطاء قولین فیمن بدأ بالسعی قبل الطواف بالبیت وبالاجزاء قال بعض اہل الحدیث لحدیث اسامۃ بن شریک ان رجلًا سال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال سعیت قبل ان اطوف قال طف ولا حرج وقال الجمہور لا یجزئہ واولوا حدیث اسامۃ علی من سعی بعد طواف القدوم وقبل طواف الافاضۃ اھ قلت وحدیث اسامۃ اخرجہ ابو داود وقال الشیخ ابن القیم فی الہدی انہ غیر محفوظ وقال ابن قدامۃ فی المغنی ومن سعی بین الصفا والمروۃ علے غیر طہارۃ کرہنا لہ ذلک واجزأہ واکثر اہل العلم یرون ان لا تشترط الطہارۃ للسعی بین الصفا والمروۃ وممن قال بذلک عطاء ومالک وابو ثور والشافعی واصحاب الرأی وکان الحسن یقول ان ذکر قبل ان یحل فلیعد الطواف وان ذکر بعد ما حل فلا شیٔ علیہ وروی عن عائشۃ وام سلمۃ انہما قالتا اذا طافت المرأۃ بالبیت وصلت رکعتین ثم حاضت فلتطف بالصفا والمروۃ رواہ الاثرم والمستحب لمن قدر علے الطہارۃ ان لا یسعے الا متطہرًا وکذلک یستحب ان یکون طاہرًا فی جمیع مناسکہ ولا یشترط ایضا الطہارۃ من النجاسۃ والستارۃ للسعی لانہ اذا لم تشترط الطہارۃ من الحدث وہی آکد فغیرہا اولی وقد ذکر بعض اصحابنا روایۃ عن احمد ان الطہارۃ فی السعی کالطہارۃ فی الطواف ولا یعول علیہ اھ وقال الدردیر ندب للسعی شروط الصلوۃ الممکنۃ من طہارۃ حدث وخبث وستر عورۃ قال الدسوقی قولہ الممکنۃ اما غیرہا مثل الاستقبال فلا یستحب لعدم امکانہ وان انتقض وضوءہ او تذکر حدثا او اصابہ حقن استحب لہ ان یتوضأ ویبنی فان اتم سعیہ کذلک اجزاہ و استخف مالک اشتغالہ بالوضوء ولم یرہ مخلا بالموالاۃ الواجبۃ فی السعی لیسارتہ اھ وعد القاری فی شرح اللباب فی مستحبات السعی الطہارۃ فی الثوب والبدن عن النجاسۃ الحقیقیۃ والحکمیۃ الکبری والصغری اھ

العمرۃ فی اشہر الحج کان اہل الجاہلیۃ یرونہا من افجر الفجور فابطلہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم قولًا وفعلًا ولذا امر اصحابہ بفسخ الحج الی العمرۃ لیشتہر بذلک جوازہا قال الحافظ اتفقوا علے جوازہا فی جمیع الایام لمن لم یکن متلبسا باعمال الحج الا ما نقل عن الحنفیۃ انہ یکرہ فی یوم عرفۃ ویوم النحر وایام التشریق ونقل الاثرم اذا اعتمر فلا بد ان یحلق

مالك انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلثا عام الحديبية وعام القضية

او لقصر فلا يعتمر بعد ذلك الى عشرة ايام ليمكن حلق الراس فيها قال ابن قدامة بذا يدل على كراهة الاعتمار عنده فى دون عشرة ايام اهـ قلت وسياتى فى باب العمرة عن عمر رض انه قال اتم لعمرته ان يعتمر فى غير اشهر الحج وقال السيوطى فى الدر اخرج ابن ابى شيبة وابن جرير والطبرانى عن ابن مسعود انه سئل عن العمرة فى اشهر الحج فقال الحج اشهر معلومات ليس فيهن عمرة واخرج ابن ابى شيبة وابن جرير عن محمد بن سيرين قال ما احد من اهل العلم شك ان عمرة فى غير اشهر الحج افضل من عمرة فى اشهر الحج واخرج ابن ابى شيبة عن ابن عوف قال سئل القاسم عن العمرة فى اشهر الحج قال كانوا لايرونها تامة اهـ وسياتى بيان اشهر الحج فى باب التمتع **مالك** انه بلغه قال صاحب المحلى واخرجه البزار من طرق عن جابر موصولاً ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلثا يعنى سوى التى قرن بحجته عند الجمهور وقال الباجى قوله ثلثا هو الصحيح على مذهب مالك ومن قال ان النبى صلى الله عليه وسلم قرن الحج يقول اعتمر اربع عمر اهـ عام الحديبية تقدم ضبطها فى الاستمطار بالنجوم وتقدم ايضاً انها كانت فى ذى القعدة سنة ست بلاخلاف. قال الحافظ وكان توجهه صلى الله عليه وسلم من المدينة يوم الاثنين مستهل ذى القعدة سنة ست فخرج قاصدًا الى العمرة فصده المشركون عن الوصول الى البيت ووقعت بينهم المصالحة على ان يدخل مكة فى العام المقبل وجاء عن هشام بن عروة عن ابيه انه خرج فى رمضان واعتمر فى شوال وشذ بذلك ووافق ابو الاسود عن عروة الجمهور اهـ وفى العينى بعد ما بسط الروايات فى عمرة شوال عن عائشة قال شيخنا كان عائشة تريد بعمرة شوال عمرة الحديبية والصحيح انها كانت فى ذى القعدة كما فى حديث انس فى الصحيح واليه ذهب الزهرى ونافع وقتادة وموسى ابن عقبة ومحمد بن اسحق وغيرهم واختلف فيه على عروة فروى عنه ابنه هشام انها كانت فى شوال وروى ابن لهيعة عن ابى الاسود عنه انها كانت فى ذى القعدة قال البيهقى هو الصحيح وقد عد الناس هذه فى عمره صلى الله عليه وسلم وان كان صد عن البيت فنحر الهدى وحلق اهـ قال الباجى فعدها عمرة يقتضى انها عنده تامة وان كان صد عن البيت ومنع منه فلا قضاء على من صد عنه وقال ابو حنيفة عليه القضاء والدليل على ذلك اجماع الصحابة على الاعتداد بعمرة الحديبية فلو كانت عمرة غير تامة وكانت عمرة القضية قضاء لها لما عدت الا ان تعد مع عمرة القضية عمرة واحدة اهـ قلت وبنحو ذلك حكى الحافظ عن ابن التين وبه جزم الزرقانى لكن للمخالف ان عدها عمرة باعتبار ثبوت لبعض الاحكام منها من الاحصار والاحرام والحلق وغيرها وقال ابن الهمام والمراد بالاربعة احرامه بهن فاما ما تم له منها فثلث ولذا قال البراء اعتمر النبى صلى الله عليه وسلم عمرتين قبل الحج فلم يحتسب بعمرة الحديبية اهـ وقال الزرقانى بعد قول القسطلانى فى المواهب فى عدهم عمرة الحديبية ما يدل على انها عمرة تامة لعل المراد من حيث الثواب لانه لم يات من اعمالها بشئ سوى الاحرام اهـ وانت خبير بان الصحابة مختلفة فى عدها ايضا ففى الصحيحين عن البراء بن عازب قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذى القعدة قبل ان يحج مرتين قال ابن القيم اراد العمرة المفردة المستقلة ولاريب انهما اثنتان فان عمرة القران لم تكن مستقلة وعمرة الحديبية صد عنها وحيل بينه وبين اتمامها اهـ وقال الحافظ روى يونس بن بكير فى زيادات المغازى وعبد الرزاق جميعًا عن عمر بن ذر عن مجاهد عن ابى هريرة قال اعتمر النبى صلى الله عليه وسلم ثلث عمر فى ذى القعدة واخرج ابو داؤد عن ابى اسحق عن مجاهد سئل ابن عمر كم اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مرتين فقالت عائشة رض لقد علم ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اعتمر ثلثا سوى التى قرنها بحجة الوداع فهذا ابن عمر رض مع علمه بالاربع لم يعد الا ثنتين بل فى حديث آخر للبخارى قالت عائشة يرحم الله ابا عبد الرحمن ما اعتمر صلى الله عليه وسلم عمرة الا وهو شاهده وهذه عائشة بنفسها مع رواياتها الاربعا فى روايات عديدة سياتى عنها فى الموطا انه عم لم يعتمر الا ثلثا وروى عنها هشام عن ابيه عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر عمرتين عمرة فى ذى القعدة وعمرة فى شوال فلم تعد فيه عمرة الحج لاقترانها به وعمرة الحديبية لانها لم تتم وليت شعرى كيف قالت المالكية انها عمرة تامة مع ما قال الدردير ولا يسقط عن المحصر الفرض من حجة الاسلام او نذر مضمون او عمرة اسلام اهـ فقد يلزمهم اذ قالوا بانها عمرة تامة ان يسقطوا عن المحصر عمرة اسلام فتامل وعام القضية وتسمى عمرة القضاء وعمرة القضية وعمرة القصاص قال العينى العمرة الثانية فهى ايضا فى ذى القعدة

سنة سبع فيما علمت قاله نافع وسليمان التيمي وعروة ومحمد بن اسحق وغيرهم لكن ذكر ابن حبان في صحيحه انها كانت في رمضان قال المحب الطبري ولم ينقل ذلك احد غيره والمشهور انها في ذي القعدة اهـ قال صاحب الخميس وفي ذي القعدة من هذه السنة (اي سنة سبع) وقعت عمرة القضاء ويقال لها عمرة القضية وغزوة الامن ايضا اما تسميتها عمرة القضاء فلانها قضاء عن العمرة التي صد عنها بالحديبية فانها فسدت بالتحلل عنها وانما عدوها عمرة لثبوت الاجر فيها لا لانها كملت كما هو مذهب الحنفية وذكر ابن هشام انها يقال لها عمرة القضاء لانهم صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العمرة من سنة ست فاقتص منهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخل مكة في ذي القعدة في الشهر الحرام الذي صدوا فيه من سنة سبع قال موسى بن عقبة وذكر ان الله تعالى انزل في تلك العمرة الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص واما تسميتها عمرة القضية فلانه صلى الله عليه وسلم قاضى قريشا فيها الا انها قضاء عن العمرة التي صد عنها لانها لم تكن فسدت حتى يجب قضاؤها كما هو مذهب الشافعية وهذا الخلاف مبني على الاختلاف في وجوب القضاء والهدي على من احرم معتمرا وصد عن البيت فعند ابي حنيفة يجب القضاء وعند الشافعية يجب عليه الهدي لا القضاء وكانت عمرة القضاء بعد غزوة خيبر بستة اشهر وعشرة ايام فخرج في ذي القعدة في الشهر الذي صده فيه المشركون معتمرا عمرة القضاء مكان عمرته التي صدوه عنها وخرج معه المسلمون ممن كان صد معه في عمرته تلك فلما سمع به اهل مكة خرجوا عنها كذا في الاكتفاء وقال غيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر اصحابه حين رأوا اهلال ذي القعدة ان يعتمروا قضاء لعمرتهم التي صدهم المشركون عنها بالحديبية وان لا يتخلف احد ممن شهد الحديبية فلم يتخلف احد منهم الا من استشهد منهم بخيبر ومن مات وخرج معه صلى الله عليه وسلم قوم من المسلمين عمارا غير الذين شهدوا الحديبية وكانوا في عمرة القضاء الفين واستخلف على المدينة ابا رهم الغفاري اهـ ما في الخميس وفي المواهب اللدنية بعد ما حكى الاختلاف في وجه التسمية وانه مبني على الاختلاف في وجوب القضاء عن احمد رواية انه لا يلزمه هدي ولا قضاء واخرى يلزمه القضاء والهدي قال الحاكم في الاكليل تواترت الاخبار انه صلى الله عليه وسلم لما اهل ذو القعدة يعني سنة سبع امر اصحابه ان يعتمروا قضاء لعمرتهم التي صدهم المشركون عنها بالحديبية وان لا يتخلف احد ممن شهد الحديبية فلم يتخلف منهم الا رجال استشهدوا بخيبر ورجال ماتوا اهـ وهكذا حكاه الحافظ في الفتح فقال قال الحاكم في الاكليل تواترت الاخبار انه صلى الله عليه وسلم لما اهل ذو القعدة امر اصحابه ان يعتمروا قضاء عمرتهم وان لا يتخلف منهم احد شهد الحديبية فخرجوا الا من استشهد وخرج معه آخرون معتمرين فكانت عدتهم الفين سوى النساء والصبيان وقال ابن اسحق خرج النبي صلى الله عليه وسلم في ذي القعدة مثل الشهر الذي صد فيه المشركون معتمرا عمرة القضاء مكان عمرته التي صدوه عنها وقال ايضا خرج معه من كان صد في تلك العمرة الا من مات او استشهد اهـ وسياتي شيء من ذلك في باب الاحصار وفي سيرة ابن هشام ثم خرج في ذي القعدة معتمرا عمرة القضاء مكان عمرته التي صدوه عنها ويقال لها عمرة القصاص لانهم صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذي القعدة في الشهر الحرام من سنة ست فاقتص رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم فدخل مكة في ذي القعدة في الشهر الحرام الذي صدوه فيه من سنة سبع وبلغنا عن ابن عباس انه قال فانزل الله في ذلك والحرمات قصاص اهـ وقال ابن القيم واختلف في تسمية هذه العمرة بعمرة القضاء هل هو لكونها قضاء للعمرة التي صدوه عنها او من المقاضاة على قولين للعلماء وهما روايتان عن احمد احدهما انها قضاء وهو مذهب ابي حنيفة والثاني ليست بقضاء وهو قول مالك اهـ وفي الشرح الكبير لابن قدامة في وجوب القضاء على المحصور روايتان احدهما لا قضاء عليه الا ان يكون واجبا فيفعله بالوجوب السابق هذا هو الصحيح من المذهب وبه قال مالك والشافعي والثانية عليه القضاء روي ذلك عن عكرمة ومجاهد والشعبي وبه قال ابو حنيفة لانه صلى الله عليه وسلم لما تحلل زمن الحديبية قضى من قابل وسميت عمرة القضية ولانه حل من احرامه قبل اتمامه فلزمه القضاء كما لو فاته الحج ووجه الرواية الاولى انه تطوع جاز التحلل منه واما الخبر فان الذين صدوا كانوا الفا واربعمائة والذين اعتمروا مع النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يسيرا ولم ينقل الينا ان النبي صلى الله عليه وسلم امر احدا بالقضاء واما تسميتها عمرة القضية فانما يعني بها القضية التي اصطلحوا عليها ولو ارادوا غير ذلك لقالوا عمرة القضاء اهـ وانت خبير بان تسميتها عمرة القضاء اشهر من غيرها وما قال انهم كانوا يسيرا اوكذا قال ابن القيم في الهدي يا باه ما تقدم من كتب السير وقال ابن الهمام هي قضاء الحديبية عند ابي حنيفة وذهب مالك الى انها مستانفة لا قضاء عنها وتسمية الصحابة وجميع السلف اياها بالعمرة القضاء ظاهر في خلافه وتسمية بعضهم اياها بالعمرة القضية لا ينفيه فانه اتفق في الاولى مقاضاة النبي صلى الله عليه وسلم اهل مكة فتصح

وعام الجعرانة مالك عن هشام بن عروة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعتمر الا ثلثا احدهن فى شوال واثنتين

اضافتها الى كل منهما فلا تستلزم الاضافة الى القضية نفى القضاء والاضافة الى القضاء لا يفيد ثبوته فيثبت مفيد ثبوته بلا معارض وعدم نقل انه صلى الله عليه وسلم امر الذين كانوا معه بالقضاء لا يفيد ذلك بل المفيد له نقل العدم لا عدم النقل اھ قلت وہذا على سبيل التسليم والا فتقدم النقل وقال ابن القيم واختلف الفقهاء فى ذلك على اربعة اقوال احدها ان من احصر عن العمرة يلزمه القضاء والهدى وہذا احدى الروايات عن احمد بل أشهرها عنه والثانى لا قضاء عليه وعليه الهدى وہو قول الشافعى ومالك فى ظاہر مذہبه ورواية ابى طالب عن احمد والثالث يلزمه القضاء ولا هدى عليه وہو قول ابى حنيفة والرابع لا قضاء عليه ولا ہدى وہو احدى الروايات عن احمد اھ قلت ما حكى عن مالك يابى عنه كتب فروعه بل مذہب المالكية انه لا يجب عليه قضاء ولا ہدى نعم لو كان معه ہدى بان يكون سائق الهدى ينحر ہديه كما سياتى فى كلام الباجى فى باب من احصر بعدو وكذلك ما حكى عن الحنفية غير صحيح بل مذہبهم موافق لاشهر روايات احمد من وجوب الهدى والقضاء كما صرح به فى اللباب والهداية وغيرہما وعام الجعرانة تقدم ضبطها والكلام عليها فى المواقيت **مالك** عن ہشام بن عروة عن ابيه مرسل فى الموطا ووصله ابو داود برواية داود بن عبد الرحمن عن ہشام عن ابيه عن عائشة وسياتى ما قال الحافظ رواه سعيد بن منصور باسناد قوى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعتمر الا ثلثا قال الباجى انكار لقول عبد الله بن عمر وقول انس اعتمر اربعا فاما ابن عمر فانه اضاف الى الثلثة المذكورة عمرة فى رجب وانكرت ذلك عائشة وقالت لم يعتمر فى رجب قط واما انس فانه اضاف الى الثلثة المذكورة عمرة زعم انه قرنها بحجته اھ وقريب منه ما حكى الابى فى الاكمال والسنوسى فى المكمل عن القاضى عياض وقال فى آخره فجاء من ہذا ان عمرة صلى الله عليه وسلم ليست الا ثلث وعلى انها ثلث اعتمد مالك فى الموطا اھ فحديث عائشة عند المالكية على ظاہره خلافا للمحققين القائلين بقرانه صلى الله عليه وسلم كما تقدم فى محله لكن الحديث مخالف لما فى الصحيحين عنها انه اعتمر اربعا وفيهما عن انس رض اعتمر اربعا ويمكن ان تجمع بانها لم تعد فى حديث الباب عمرة القران لانها لم تكن مستقلة ويؤيد ذلك ما فى ابى داود من حديثها ردا على ابن عمر لقد علم ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قد اعتمر ثلثا سوى التى قرنها بحجة الوداع فعدت عائشة رض ہہنا غير عمرة القران ويحتمل عند الحنفية انها لم تعد فى حديث الباب عمرة الحديبية لانها لم تتم احدهن فى شوال قال الحافظ روى سعيد بن منصور عن الدراوردى عن ہشام عن ابيه عن عائشة ان النبى صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلث عمر عمرتين فى ذى القعدة وعمرة فى شوال واسناده قوى وقد رواه مالك عن ہشام عن ابيه مرسلا لكن قولها فى شوال مغاير لقول غيرہا فى ذى القعدة ويجمع بينهما بان يكون ذلك وقع فى آخر شوال واول ذى القعدة ويؤيده ما رواه ابن ماجة باسناد صحيح عن مجاہد عن عائشة لم يعتمر صلى الله عليه وسلم الا فى القعدة اھ ولا ينافيه ان عمرة القران كانت فى ذى الحجة لان مبدء احرامها كان فى ذى القعدة وفعلها كان فى ذى الحجة فصح طريقا الاثبات والنفى كما جمع بذلك بينهما ابن الهمام وابن القيم والقسطلانى وغيرہم وقال ابن القيم بعد ما ذكر حديث الباب ہذا الحديث مرسل وہو غلط ايضا اما من ہشام واما من عروة وقد رواه ابو داود مرفوعا عن عائشة وہو غلط ايضا لا يصح رفعه قال ابن عبد البر ليس روايته مسندا مما يذكر عن مالك فى صحة النقل قال ابن القيم ويدل على بطلانه عن عائشة ان عائشة رض وابن عباس وانسا قالوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعتمر الا فى ذى القعدة وہذا ہو الصواب اھ وقال فى موضع آخر روى ابو داود عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم اعتمر فى شوال ہذا ان كان محفوظا فلعله فى عمرة الجعرانة حين خرج فى شوال ولكن انما احرم بها فى القعدة اھ وبذلك جزم ابن الهمام فى الفتح والقسطلانى فى شرح البخارى اذ قال لا اختلاف ان عمره صلى الله عليه وسلم لم تزد على اربع وقد عينها انس وعدہا وليس فيها ذكر شىء منها فى غير ذى القعدة سوى التى مع حجته فما امكن فيه الجمع وجب ارتكابه دفعا للمعارضة وما لم يمكن فيه حكم بمقتضى الاصح والاثبت وہذا امكن الجمع بارادة عمرة الجعرانة فانه عليه السلام خرج الى حنين فى شوال والاحرام بها فى ذى القعدة فكان مجازا للقرب ہذا ان صح وحفظ والا فالمعول عليه الثابت اھ وقد علم من ہذا كله ان الجمهور حملوا عمرة شوال على عمرة الجعرانة مجازا وہذا ہو الاوجه وقد حمل بعضهم ہذا على عمرة الحديبية كما تقدم فى بيانها وليس بوجيه واثنتين كذا فى جميع النسخ المصرية والهندية الا فى نسخة المنتقى ففيها اثنتان

قطع التلبية فى العمرة - **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان يقطع التلبية فى العمرة اذا دخل الحرم **قال** يحيى قال مالك فيمن اعتمر من التنعيم انه لا يقطع التلبية حتى يرى البيت **قال** يحيى سئل مالك عن الرجل يعتمر من بعض المواقيت

من ذلک والدلیل علی اباحته ان عمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم اکثرہا کانت فی ذی الحجۃ ولم تحج مع شئ منہا اھ۔ قلت ولفظ ذی الحجۃ سہو من الناسخ والصواب ذی القعدۃ **قطع التلبیۃ فی العمرۃ** ای متی یقطعہا المعتمر والمسئلۃ خلافیۃ قال ابن قدامۃ یقطع المعتمر التلبیۃ اذا استلم الرکن وبہذا قال ابن عباس وعطاء وعمرو بن میمون وطاوس والنخعی والثوری والشافعی واسحاق واصحاب الرأی وقال ابن عمر وعروۃ والحسن یقطعہا اذا دخل الحرم وقال سعید بن المسیب یقطعہا حین یری عرش مکۃ وحکی عن مالک ان احرم من المیقات قطع التلبیۃ اذا وصل الی الحرم وان احرم بہا من ادنی قطع التلبیۃ حین یری البیت اھ وزاد العینی علی المذاہب المذکورۃ فقال وقال قوم لا یقطعہا حتے یدخل بیوت مکۃ وقال اللیث اذا بلغ الکعبۃ قطعہا وقال ابن حزم والذی یقول بہ فہو قول ابن مسعود انہ لا یقطعہا حتے یتم جمیع عمل العمرۃ اھ وما حکی عن مالک ہو مختار الفروع فقال الدردیر ومعتمر المیقات یلبی للحرم ای الیہ لا الی رؤیۃ البیوت والمعتمر من الجعرانۃ والتنعیم یلبی الی دخول بیوت مکۃ اھ قال الدسوقی قولہ لا الی رؤیۃ البیوت ای خلافا لابن الحاجب اھ وحکی الباجی عن المختصر ان محرم المیقات یقطعہا اذا دخل الحرم ومحرم الجعرانۃ حین دخول مکۃ ومحرم التنعیم عند رؤیۃ البیت ثم قال ابن قدامۃ ولنا ما روی عن ابن عباس یرفع الحدیث کان یمسک عن التلبیۃ فی العمرۃ اذا استلم الحجر قال الترمذی ہذا حدیث حسن صحیح وروی عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعتمر ثلث عمر ولم یزل یلبی حتے استلم الحجر اھ قلت حدیث ابن عباس اخرجہ الترمذی باللفظ المذکور ورواہ ابوداؤد بلفظ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یلبی المعتمر حتے یستلم الحجر قال الزیلعی فی نصب الرایۃ لم ینصف المنذری فی عزوہ للترمذی فان لفظ الترمذی من فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولفظ ابی داود من قولہ فہما حدیثان لکن قلد اصحاب الاطراف اذ جعلوہما حدیثا واحدا اھ قلت واخرجہ البیہقی بروایۃ زہیر والحسن بن صالح عن ابن ابی لیلی عن عطاء عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان یلبی فی العمرۃ حتے یستلم الحجر وفی الحج حتے یرمی الجمرۃ ثم قال رفعہ خطأ وقد روی عن المثنی بن الصباح عن عطاء مرفوعا واسنادہ اضعف مما ذکرنا ثم اخرج عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال اعتمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثلث عمر کل ذلک لا یقطع التلبیۃ حتے یستلم الحجر ثم روی عن ابی بکرۃ مرفوعا انہ خرج معہ صلی اللہ علیہ وسلم فی عمرۃ فما قطع التلبیۃ حتے استلم الحجر ثم قال اسنادہ غیر قوی اھ وانت خبیر بان الضعاف تکسب قوۃ بالاجتماع وحدیث ابن عباس صححہ الترمذی کما تقدم فی المحلی روی ابن ابی شیبۃ کان ابن عباس یلبی فی العمرۃ حتے یستلم الحجر ولہ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ اعتمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثلث عمر کل ذلک لا یقطع التلبیۃ حتے یستلم الحجر ولہ عن الحکم قال کان اصحاب ابن مسعود یلبون فی العمرۃ حتے یستلمون الحجر وہو قول مجاہد وسعید بن جبیر اھ **مالک** عن ہشام بن عروۃ عن ابیہ انہ کان یقطع التلبیۃ فی العمرۃ اذا دخل الحرم وبہ قال مالک فی المعتمر من المواقیت کما تقدم والظاہر ان عروۃ کان یحرم من میقات المدینۃ لانہ مدنی **قال** یحیے قال مالک فیمن اعتمر کذا فی النسخ الہندیۃ وفی المصریۃ فیمن احرم وہو المراد من قولہ اعتمر ای احرم للعمرۃ من التنعیم انہ لا یقطع التلبیۃ حتے کذا فی النسخ الہندیۃ وفی المصریۃ انہ یقطع التلبیۃ حین یری البیت والمودی واحد یرے البیت وتقدم ان ذلک روایۃ المختصر والمعروف فی المذہب ان معتمر الجعرانۃ او التنعیم یلبی الی دخول بیوت مکۃ وفی المدونۃ قال ابن القاسم قال مالک والمحرم بالعمرۃ من میقاتہ یقطع التلبیۃ اذا دخل الحرم ثم لا یعود الیہا والذی یحرم من غیر میقاتہ مثل الجعرانۃ والتنعیم یقطعون اذا دخلوا بیوت مکۃ قال فقلت لہ او المسجد قال او المسجد کل ذلک واسع اھ **قال** یحیے سئل بصیغۃ المجہول مالک عن الرجل یعتمر من بعض المواقیت ای میقات کان

وهو من اهل المدينة او غيرهم متى يقطع التلبية فقال اما المهل من المواقيت فانه يقطع التلبية اذا انتهى الى الحرم قال وبلغني ان عبد الله بن عمر كان يصنع ذلك

ماجاء في التمتع

وہو من اہل المدینۃ او غیرہم من الافاقیین متے یقطع التلبیۃ فقال اما المہل من المواقیت فانہ یقطع التلبیۃ اذا انتہی الی الحرم وعلی ذلک سائر کتب المالکیۃ قال مالک وبلغنی ان عبد اللہ بن عمر رض کان یصنع ذلک کما تقدم فی باب قطع التلبیۃ ای للحاج بروایۃ نافع عنہ واخرجہ البیہقی من حدیث عبد الملک بن ابی سلیمان قال سئل متی یقطع المعتمر التلبیۃ فقال قال ابن عمر اذا دخل الحرم وقال ابن عباس حتے یمسح الحجر قلت یا ابا محمد ایہما احب الیک قال قول ابن عباس

ماجاء فی التمتع - قال الحافظ المعروف انہ الاعتمار فی اشہر الحج ثم التحلل من تلک العمرۃ والاہلال بالحج فی تلک السنۃ ویطلق فی عرف السلف علے القران ایضا قال ابن عبد البر لاخلاف بین العلماء ان التمتع المراد بقولہ تعالیٰ فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج انہ الاعتمار فی اشہر الحج قبل الحج ومن التمتع ایضا القران لانہ تمتع بسقوط سفر للنسک الاخر ومن التمتع ایضا فسخ الحج الی العمرۃ اھ وقال الراغب المتوع الامتداد والارتفاع یقال متع النہار ومتع النبات اذا ارتفع فی اول النبات والمتاع انتفاع ممتد الوقت یقال متعہ اللہ بکذا ومتعۃ النکاح ہی ان الرجل کان یشارط المرأۃ بمال معلوم یعطیہا الی اجل معلوم فاذا انقضی الاجل فارقہا من غیر طلاق ومتعۃ الحج ضم العمرۃ الیہ اھ وقال القاری فی شرح اللباب التمتع فی اللغۃ بمعنے التلذذ والانتفاع بالشیء وفی الشریعۃ الترفق باداء النسکین فی اشہر الحج فی سنۃ واحدۃ من غیر المام بینہما الماما صحیحا وانما سمی متمتعا لانتفاعہ بالتقرب الی اللہ تعالیٰ بالعبادتین او لتمتعہ بمحظورات الاحرام بعد التحلل من العمرۃ او لانتفاعہ بسقوط العود الی المیقات ولایبعد ان یقال لتمتعہ بالحیاۃ حتے ادرک احرام الحجۃ اھ وقال الموفق فی المغنی قال ابن المنذر اجمع اہل العلم علے ان من اہل بعمرۃ فی اشہر الحج من اہل الافاق من المیقات وقدم مکۃ ففرغ منہا واقام بہا وحج من عامہ انہ متمتع وقال ایضا لانعلم بین اہل العلم خلافا فی ان من اعتمر فی غیر اشہر الحج عمرۃ وحل منہا قبل اشہر الحج انہ لایکون متمتعا الا قولین شاذین احدہما عن طاؤس انہ قال اذا اعتمرت فی غیر اشہر الحج ثم اقمت حتے الحج فانت متمتع والثانی عن الحسن انہ قال من اعتمر بعد النحر فہی متعۃ قال ابن المنذر لانعلم احدا قال بواحد من ہذین القولین اھ واختلفت نقلۃ المذاہب فی بیان معنے التمتع فی اصطلاح الائمۃ وبیان شرائطہ فاحتجت الی اصولہم کدابی فی ہذا الاوجز وبسط الباجی فی بیان شرائطہ عندہم فقال لہ ستۃ شروط لایکون متمتعا الا باجتماعہا فمتے انخرم منہا شرط لم یکن متمتعا - احدہا ان یجمع بین الحج والعمرۃ فی سفر واحد - والثانی ان یکون فی عام واحد فلو اعتمر فی اشہر الحج ثم اقام الی عام ثان فحج لم یکن متمتعا والثالث ان یفعل العمرۃ او شیئا منہا فی اشہر الحج ولیس من شرطہا ان یحرم بہا فی اشہر الحج فلو احرم فی رمضان او شعبان فاستدام ذلک واتی ببعض افعالہا ولو بشوط واحد من السعی فی اشہر الحج کان متمتعا فان لم یبق علیہ غیر الحلاق فلیس بمتمتع لان الحلاق تحلل من النسک ولیس من افعال العمرۃ - الرابع تقدیم العمرۃ علی الحج الخامس ان یحل من العمرۃ قبل الاحرام بالحج فانہ اذا اردف الحج علی العمرۃ فی وقت یصح لہ ذلک کان قارنا ولم یکن متمتعا قلت واختلف عندہم فی وقت الارداف کما تقدم فی القران وہذا الشرط لجواز العمرۃ لا لصحتہا قال الدردیر وصح احرامہ بالحج بعد سعی العمرۃ قبل حلقہا ثم ان اتم عمرتہ قبل اشہر الحج یکون مفردا وان فعل بعض رکنہا فی وقتہ یکون متمتعا اھ قال الدسوقی قولہ وصح ای وان کان لایجوز القدوم علے ذلک لاستلزامہ تاخیر حلق العمرۃ اھ والسادس ان لایکون مکیا اھ واختلف اقوالہم فی المراد بالمکی وہذا الشرط باعتبار ابتداء احرام العمرۃ قال الدسوقی فلو قدم آفاقی محرما بعمرۃ فی اشہر الحج ونیۃ السکنی بمکۃ ثم حج من عامہ وجب علیہ ہدی التمتع ولیس کالمقیم اھ وزاد الدردیر عدم عودہ لبلدہ او مثلہ فی البعد بعد ان حل من عمرتہ قبل الاحرام بالحج فلو احرم ثم عاد لایسقط عنہ الدم وقال فی شرط کونہما عن شخص واحد تردد والصحیح ہو عدم الاشتراط فلو حج عن نفسہ واعتمر عن غیرہ یجب الدم وہل ہذہ الشروط التی بعد الخامس لوجوب دم التمتع فقط او لوجوب الدم والتسمیۃ معا قولان للمالکیۃ قال الدسوقی تظہر ثمرۃ الخلاف فیمن حلف انہ متمتع ولم یستوف الشروط فیحنث علے الاول دون الثانی قلت وظاہر الموطا ہو الثانی کما سیاتی التنبیہ علیہ ولایشترط عندہم صحۃ العمرۃ قال الدسوقی ولو فسدت فی اشہر الحج ثم حج من عامہ قبل قضائہا فمتمتع وحجہ تام

فقال سعد قد صنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصنعناها معه **مالك** عن صدقة ابن يسار عن عبد الله بن عمر انه قال والله لان اعتمر قبل الحج واُهدي احب الي من ان اعتمر بعد الحج في ذي الحجة **مالك** عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر انه كان يقول من اعتمر في اشهر الحج في شوال اوذي القعدة اوذي الحجة قبل الحج

كثرة المشي الى البيت وان يزار البيت في كل عام مرتين كما تقدم قريبا وسياتي في باب العمرة ما قال عمر رض افصلوا بين حجكم وعمرتكم فان ذلك اتم لحج احدكم واتم لعمرته ان يعتمر في غير اشهر الحج قال الباجي وفسر ذلك عبد الله بن عمر وذلك انه سئل عن متعة الحج فامر بها قيل له انك تخالف اباك فقال ان عمر لم يقل الذي تقولون وانما قال افردوا الحج من العمرة فانه اتم للعمرة لان العمرة لاتتم في اشهر الحج الا ان يهدي واراد ان يزار البيت في غير اشهر الحج فجعلتموها انتم حراما وعاقبتم الناس عليها وعمل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا اكثروا عليه قال كتاب الله احق ان تتبعوه ام عمر رض وهذا الذي ذهب اليه ابن عمر هو الصحيح ان عمر رض لم ينه عنها على وجه التحريم والدليل على ذلك ما روي عنه انه انكر النهي عنها وقال انا افعل ذلك ولعله كان يرى ان اعتقاد تفضيل المتعة خطأ فكان ينهى عن ذلك ويعاقب عليها الا على اباحة المتعة وقد روي عنه انه قال للصبي بن معبد وقد اخبره انه تمتع وانكر ذلك عليه هديت لسنة نبيك اھ قلت حديث الصبي بن معبد في السنن وابن حبان ومسانيد احمد واسحق والطيالسي وابن ابي شيبة عن ابي وائل عن الصبي بن معبد قال اهللت بهما معا فقال عمر هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم ومنهم من طوله كذا في الدراية وقال ابن القيم في الهدي صح عن عمر بن الخطاب من غير وجه انه قال لو حججت لتمتعت ثم لو حججت لتمتعت ذكره الاثرم في سننه وغيره وذكر عبد الرزاق في مصنفه عن سالم بن عبد الله انه سئل عن نهي عمر عن متعة الحج قال لا ابعد كتاب الله وذكر عن نافع ان رجلا قال له انهى عمر عن متعة الحج قال لا وذكر عن ابن عباس انه قال هذا الذي يزعمون انه نهى عن المتعة يعني عمر سمعته يقول لو اعتمرت ثم حججت لتمتعت وقال ابن حزم صح عن عمر الرجوع الى القول بالتمتع بعد النهي عنه اھ قلت والصواب الذي لا معدل عنه ان نهيه رض كان لمتعة الفسخ بالتحريم وللتمتع للاولوية كما يدل عليه قوله اتم لعمرتكم وسياتي في باب العمرة۔ فقال سعد قد صنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصنعناها معه فنسبة الجهل الى فاعله مما لا ينبغي ثم نسبة متعة الفسخ اليه صلى الله عليه وسلم مجاز لكونه سبب فعلهم وآمرا لهم وراضيا لهم فعله وكارها لوقفهم فيه ومنكرا عليهم تبطؤهم بذلك كذا في الكوكب واما نسبة المتعة المعروفة اليه صلى الله عليه وسلم فظاهر لانها تشمل القران ايضا **مالك** عن صدقة بن يسار ضد اليمين عن عبد الله بن عمر انه قال والله لان اعتمر قبل الحج في اشهره كما يدل عليه قوله واهدي فان الهدي انما يجب في العمرة في اشهره اذا حج في عامه واما التطوع فلا فرق فيه قبل الحج وبعده وقد روى الجصاص في احكام القرآن برواية عبيد الله عن نافع عن ابن عمر لان اعتمر في شوال او في ذي القعدة او في ذي الحجة في شهر يجب علي فيه الهدي احب الي من ان اعتمر في شهر لا يجب علي فيه الهدي احب الي باللام الجارة الداخلة على ضمير المتكلم من ان اعتمر بعد الحج في ذي الحجة۔ تاكيد في الرد على من منع من التمتع من الصحابة وايماء الى رد من قال بافضلية الافراد بشرط ان يعتمر بعد الحج وفي الموازية عن مالك ما يعجبني قول ابن عمر هذا وافراد الحج من الميقات احب الي ضرورة كان او غير ضرورة۔ **مالك** عن عبد الله بن دينار عن مولاه عبد الله بن عمر انه كان يقول من اعتمر في اشهر الحج في شوال اوذي القعدة اوذي الحجة قبل الحج لا بعده ولو في ذي الحجة۔۔ قال الباجي قوله قبل الحج يحتمل معنيين احدهما ان يريد ان جميع ذي الحجة من اشهر الحج من عامه ثم خص قبل الحج دون ما بعده بحكم التمتع وان كان جميع الشهر حكمه واحدا في انه من اشهر الحج والثاني ان يريد ان ما قبل الحج من اشهره دون ما بعده فقال اوذي الحجة قبل الحج واراد بيان ان ذلك من اشهر الحج دون ما بعده وقد اختلف الفقهاء في ذلك واختلف فيه قول مالك فروى اشهب عن مالك في المجموعة ان اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة۔ وروى ابن حبيب عن مالك اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وعشر ليال وليس يوم النحر عنده من اشهر الحج وان كانت ليلته منها والدليل على ما نقوله قوله تعالى الحج اشهر معلومات فاتى بلفظ الجمع ولا يخلو ان يكون اثنان او ثلثة

ھ كذا في الاصل ١٢ ز

ثم اقام بمكة حتى يدركه الحج فهو متمتع ان حج وعليه ما استيسر من الهدى فان لم يجد

ولا خلاف انه لم يرد ههنا شهرين فلم يبق الا ان يريد ثلثة، ووجه آخر من الآية انه قال تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث وهو الجماع وانه معلوم وممنوع يوم النحر فوجب ان يكون من اشهر الحج فان قلنا ان جميع ذي الحجة من اشهر الحج ففائدة ذلك ان تاخير طواف الافاضة الى آخره لا يلزم به الدم وان قلنا ان عشر ذي الحجة من اشهر الحج فان فائدة ذلك ان يوم النحر يحصل بانقضائه التحلل اھ وفي الانوار اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة بتمامه كما في شرح ابي الحسن على المشهور وقال في حاشية العدوي قيل العشر الاول منه وفائدة الخلاف تظهر في تاخير طواف الافاضة فعلى المشهور يلزم دم الا بتاخيره للمحرم وعلى مقابله اذا اخره الى حادي عشره اھ وفي مختصر الخليل ووقته شوال لآخر الحجة، قال الدردير اي ابتداء وقته بالنسبة للحج شوال بفجر يوم النحر ويمتد زمن الاحلال لآخر الحجة، وليس المراد ان جميع الزمن الذي ذكره وقت لجواز الاحرام كما يوهمه لفظه اھ قال الدسوقي قوله ليس المراد الخ اي لانه يكره بعد فجر يوم النحر لانه حينئذ احرام للعام القابل قبل وقته فيكره اھ وقال ابن قدامة اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وهو قول ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وابن الزبير وعطاء ومجاهد والحسن والشعبي والنخعي وقتادة والثوري واصحاب الرأي وروي عن عمر وابنه وابن عباس اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة، وهو قول مالك لان اقل الجمع ثلثة وقال الشافعي آخر اشهر الحج ليلة النحر وليس يوم النحر منها لقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج ولا يمكن فرضه بعد ليلة النحر ولنا قوله صلى الله عليه وسلم يوم الحج الاكبر يوم النحر رواه ابو داود فكيف يجوز ان يكون يوم الحج الاكبر ليس من اشهره وايضا فانه قول من سمينا من الصحابة ولان يوم النحر فيه ركن الحج وهو طواف الزيارة وفيه كثير من افعال الحج منها رمي جمرة العقبة والنحر والحلق والطواف والسعي والرجوع الى منى وما بعده ليس من اشهره لانه ليس بوقت لاحرامه ولا لاركانه فهو كالمحرم ولا يمتنع التعبير بلفظ الجمع عن شيئين وبعض الثالث فقد قال تعالى ثلثة قروء والقرء الطهر عنده ولو طلقها في طهر احتسبت ببقيته وتقول العرب ثلث خلون من ذي الحجة وهم في الثالثة وقوله فرض فيهن الحج اي في اكثرهن اھ وفي الهداية اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة، كذا روي عن العبادلة الثلثة وعبد الله بن الزبير قال ابن الهمام العبادلة في عرف اصحابنا عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وفي عرف غيرهم اربعة اخرجوا ابن مسعود وادخلوا ابن عمرو بن العاص وابن الزبير قاله احمد بن حنبل فحديث ابن عمر اخرجه الحاكم وصححه وعلقه البخاري وحديث ابن عباس اخرجه الدار قطني وكذا اخرجه عن ابن مسعود واخرجه ابن ابي شيبة ايضا وحديث ابن الزبير اخرجه الدار قطني اھ قال القاري في شرح النقاية ولنا ما اخرجه الحاكم وقال على شرط الشيخين وعلقه البخاري عن ابن عمر في قوله تعالى الحج اشهر معلومات قال شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة، وتفسير الصحابي في حكم الرفع وبهذا يتم الاستدلال اھ ثم اقام بمكة اي لم يخرج عنها الى موضع تقصر فيه الصلوة عند الامام احمد والى ميقات او مثله في البعد عند الشافعي والى مصره عند ابي حنيفة او مثله في البعد عند مالك كما تقدم مفصلا في شرائط التمتع من كلام الدردير حتى يدركه الحج اي حتى انشأ الحج منها فهو متمتع ان حج اي بشرط ان يحج في تلك السنة وعليه ما استيسر اي ما تيسر من الهدى وادناه شاة ولا خلاف في ذلك بين الائمة الاربعة ولا يصح ما في المغني انه بدنة عند مالك اذ قال الموفق الواجب شاة او سبع بقرة او سبع بدنة فان نحر بدنة او ذبح بقرة فقد زاد خيرا وبهذا قال الشافعي واصحاب الرأي وقال مالك لا يجزي الا بدنة لانه صلى الله عليه وسلم لما تمتع ساق بدنة وهذا ترك لظاهر قوله تعالى فما استيسر من الهدى واطراح للآثار الثابتة، وما احتجوا به فلا حجة فيه فان اهداءه صلى الله عليه وسلم للبدنة لا يمنع اجزاء ما دونها فانه صلى الله عليه وسلم قد ساق مائة بدنة، ولا خلاف في ان ذلك ليس بواجب اھ قلت بل سيأتي التصريح عن الامام مالك ان احب ما سمعه في ما استيسر من الهدى هو الشاة وحكى الابي في الاكمال عن القاضي عياض اختلف فيما استيسر من الهدى فقال مالك وجماعة من السلف هو شاة اھ ثم في الحاشية عن المحلي اقله شاة وهذا دم شكر عند ابي حنيفة ودم جناية عند مالك اھ قلت وهو كذلك ولذا عده الدردير في الهدايا الواجبة لنقص وتقدم في وجوه ترجيح الافراد ان الشافعي مع مالك واحمد مع ابي حنيفة في ذلك فان لم يجد الهدى لفقره او فقد ثمنه

فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع قال مالك وذلك اذا اقام بمكة حتى الحج ثم حج قال يحيى قال مالك في رجل من اهل مكة انقطع الى غيرها و سكن سواها ثم قدم معتمرا في اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى انشأ الحج منها انه متمتع يجب عليه الهدي او الصيام ان لم يجد هديا وانه لا يكون مثل اهل مكة قال يحيى سئل مالك عن رجل من غير اهل مكة دخل مكة بعمرة في اشهر الحج وهو يريد الاقامة بمكة حتى ينشئ الحج منها امتمتع هو فقال نعم هو متمتع وليس هو مثل اهل مكة وان اراد الاقامة وذلك انه دخل مكة وليس من اهلها وانما الهدي والصيام على من لم يكن من اهل مكة وان هذا الرجل يريد الاقامة ولا يدري ما يبدو له بعد ذلك وليس من اهل مكة

فصيام ثلثة ايام في الحج اي في ايامه فان المراد وقت الحج لاستحالة كون اعماله ظرفا له قال البيضاوي اي في ايام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل التحلل وقال ابو حنيفة في اشهره بين الاحرامين اھ وفسره الدردير باحرامه بالحج الى يوم النحر وسياتي البسط في ذلك في آخر الحج في مبدء صيام المتمتع وسبعة اذا رجع زاد في بعض النسخ المصرية بعد ذلك لفظ من منى فهو يؤيد من قال المراد بالرجوع الفراغ من اعمال الحج وقيل المراد الرجوع الى اهله كما هو المعروف في الخلاف بين الائمة قال البيضاوي اذا رجعتم الى اهليكم وهو احد قولي الشافعي او نفرتم وفرغتم من اعماله وهو قوله الثاني ومذهب ابي حنيفة اھ وقال الدسوقي فسره مالك في المدونة بالرجوع من منى سواء كان لمكة او لبلده وهو المشهور وفسره في الموازية بالرجوع الى اهله وقال ايضا المراد بالرجوع من منى الفراغ من افعال الحج سواء رجع لمكة او رجع لاهله او اقام بمنى اھ فعلم منه ان المشهور من قولي مالك يوافق الحنفية والثاني لاحد قولي الشافعي وقال ابن حجر في شرح المنهاج (وسبعة اذا رجع الى اهله) اي وطنه او ما يريد توطنه ولو مكة (في الاظهر) وقال الائمة الثلثة كالمقابل المراد بالرجوع الفراغ من الحج اھ وسياتي بيانه في آخر كتاب الحج قال مالك وذلك اي وجوب الهدي او الصيام اذا اقام بمكة وما في حكمها حتى الحج ثم حج زاد في بعض النسخ المصرية بعد ذلك من عامه اي فلو لم يحج من عامه او خرج من مكة الى بلده مثلا ثم حج في عامه لم يكن متمتعا قال يحيى قال مالك في رجل من اهل مكة المتوطنين بها انقطع الى غيرها وسكن سواها تفسير للانقطاع لغيرها اي استوطن غير مكة ثم قدم مكة معتمرا في اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى انشأ الحج منها اي من مكة في عامه هذا انه متمتع لانه انتقل حكمه الى الحكم سائر الافاقيين وكملت فيه شروط المتعة يجب عليه الهدي اي دم التمتع ان وجد او الصيام ان لم يجد هديا وانه لا يكون مثل اهل مكة في عدم جواز التمتع او عدم وجوب الدم على الخلاف بينهم كما تقدم في شرائط التمتع وما افاده الامام مالك كذلك قالت الحنفية قال القاري في شرح اللباب في شرائط التمتع ان يكون من اهل الافاق والعبرة للتوطن فلو استوطن المكي في المدينة مثلا فهو آفاقي ولو استوطن الافاقي بمكة فهو مكي اھ ومعلوم ان اكثر الصحابة المهاجرين رضي الله عنهم كانوا متمتعين قال يحيى سئل مالك عن رجل من غير اهل مكة اي من الافاقيين دخل مكة بعمرة في اشهر الحج وهو يريد الاقامة بمكة اي التوطن بها حتى ينشئ الحج منها امتمتع هو بهمزة الاستفهام فقال نعم هو متمتع يجب عليه الهدي او الصيام ان لم يجد الهدي وليس هو مثل اهل مكة وان وصلية اراد الاقامة بمكة ووجه ذلك انه دخل مكة والحال انه ليس من اهلها اذ ذاك وانما يجب الهدي او الصيام على من لم يكن من اهل مكة وقت الاحرام بالعمرة وايضا ان هذا الرجل يريد الاقامة بمكة ولا يدري ما يبدو له بعد ذلك هل يتهيأ له اسباب الاقامة او يرجع بعد الحج وليس هو من اهل مكة حين الاعتمار فهو من الافاقيين بعد قال الباجي وهذا كما قال ان من كان من غير اهل مكة ودخلها في اشهر الحج بنوي الاقامة بها والاستيطان فان حكمه في القران والتمتع حكم اهل الافاق لان الاستيطان لم يوجد منه بعد فقد اتى ببعض افعال التمتع وهو العمرة قبل الاستيطان وانما لا يكون متمتعا من كمل استيطانه قبل ان يحرم بالعمرة مثل ان يدخل معتمرا في رمضان فيحل من عمرته ثم يستوطن مكة ثم يعتمر في اشهر الحج ويحج من عامه فانه لا يكون

مالك عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يقول من اعتمر فى شوال او فى ذى القعدة او ذى الحجة ثم اقام بمكة حتى يدركه الحج فهو متمتع ان حج وعليه ما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجع **ما لا يجب فيه التمتع** - **قال** مالك من اعتمر فى شوال او ذى القعدة او ذى الحجة ثم رجع الى اهله ثم حج من عامه ذلك فليس عليه هدى انما الهدى على من اعتمر فى اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى الحج ثم حج **قال** مالك وكل من انقطع الى مكة من اهل الآفاق وسكنها ثم اعتمر فى اشهر الحج ثم انشأ الحج منها فليس بمتمتع وليس عليه هدى ولا صيام وهو بمنزلة اهل مكة اذا كان من ساكنيها

متمتعاً قاله اشهب ومحمد اھ قال الدردير شرط وجوب دمهما اى التمتع والقران عدم اقامة بمكة او ذى طوى وقت احرامه بهما قال الدسوقى المراد وقت الاحرام بالعمرة فلو قدم آفاقى محرماً بعمرة فى اشهر الحج ونيته السكنى بمكة او بما فى حكمها ثم حج من عامه وجب عليه هدى التمتع وليس كالمقيم اھ وبذلك قال الجمهور قال ابن قدامة ان دخل الافاقى مكة متمتعاً ناوياً للاقامة بها بعد تمتعه فعليه دم المتعة قال ابن المنذر اجمع على هذا كل من نحفظ عنه من اهل العلم اھ قلت ومذهب الحنفية فى مسئلة الاستيطان لا يوافقهم كما تقدم فى الشرط التاسع من شروط التمتع على ما قاله القارى فى شرح اللباب اذ قال التاسع عدم التوطن بمكة فلو اعتمر فى اشهر الحج ثم عزم على المقام بمكة ابداً اى بالتوطن فيها لا يكون متمتعاً ولعل وجهه ان سفره الاول انقطع بوطنه فيها فلا يقع حجه وعمرته فى سفر واحد وان عزم شهرين مثلاً وحج كان متمتعاً كما ذكره فى خزانة الاكمل عن ابى يوسف وذكر عن ابن جماعة اتفاق الاربعة على انه لو قصد الغريب مكة فدخلها ناوياً الاقامة بها بعد الفراغ عن النسكين او من العمرة او نوى الاقامة بها بعد ما اعتمر فليس بحاضر اى من حاضرى المسجد الحرام الذين منعوا من التمتع والظاهر انه اراد بالاقامة عدم الاستيطان فيوافق ما سبق اھ قلت فعلى هذا الحنفية لا توافقهم فى مسئلة الاستيطان نعم لو اراد هذا الافاقى السكنى بمكة دهراً بدون التوطن فيها فالمسئلة وفاقية ويكون متمتعاً عند الحنفية ايضاً لكن فى عامة كتب الفروع من الهداية وغيره جزئية من قولهم اذا قدم الكوفى بعمرة فى اشهر الحج ثم اتخذ مكة داراً وحج من عامه ذلك فهو متمتع فهذا ان لم يأول بما ظهر من كلام القارى ان اتخاذ الدار هو القيام بدون الاستيطان فهذا يوافق الجمهور **مالك** عن يحيى ابن سعيد الانصارى انه سمع سعيد بن المسيب يقول من اعتمر فى شوال او فى ذى القعدة او فى ذى الحجة يريد قبل الحج بدليل قوله ثم اقام بمكة اى بعد العمرة ولم يرجع الى اهله حتى يدركه الحج فهو متمتع ان حج اى بشرط ان يحج فى تلك السنة وعليه ما استيسر من الهدى شاة او اعلى منها فمن لم يجد الهدى عيناً او ثمناً فصيام ثلثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجع على نحو ما تقدم من حديث ابن عمر رض قريباً **ما لا يجب فيه التمتع** اى دمه وصومه **قال** مالك من اعتمر فى شوال او ذى القعدة او ذى الحجة اى فى اوائل ذى الحجة بدليل قوله ثم رجع بعد العمرة الى اهله او مثله فى البعد ثم حج من عامه ذلك فليس عليه هدى التمتع لانه افرد كل نسك بسفره ولم يتمتع بترك سفر واحد انما الهدى يجب على من اعتمر فى اشهر الحج ثم اقام بمكة او ما فى حكمها حتى الحج ثم حج فى تلك السنة وبذلك قالت الحنفية اذ شرطوا للتمتع عدم الالمام وكذا الشافعية اذ شرطوا عدم العود لميقات او لمثله مسافة وكذا الحنابلة اذ شرطوا عدم الخروج الى موضع تقصر فيه الصلوة كما تقدم ذلك كله فى شرائطه ولذا قال الباجى ولا نعلم فى ذلك خلافاً الا ما يروى عن الحسن البصرى وعطاء انه متمتع وان رجع الى افقه **قال** مالك وكل من انقطع الى مكة اى انتقل اليها وسكنها بنية عدم الانتقال منها وبذلك فسر الدردير الانقطاع من اهل الآفاق وسكنها قبل اشهر الحج ثم اعتمر فى اشهر الحج ثم انشأ الحج منها فليس بمتمتع وفيه دلالة على ان كونه غير مكى شرط للتسمية والدم معاً لا شرط للدم فقط كما تقدم القولان للمالكية فى شروط التمتع وليس عليه هدى ولا صيام وهو اذ ذاك بمنزلة اهل مكة اذا كان من ساكنيها يعنى اذا استوطن مكة فصار بمنزلة المكيين وبذلك قالت الحنفية

قال يحيى سئل مالك عن رجل من اهل مكة خرج الى الرباط او الى سفر من الاسفار ثم رجع الى مكة وهو يريد الاقامة بها كان له اهل بمكة او لا اهل له بها فدخلها بعمرة في اشهر الحج ثم انشأ الحج وكانت عمرته التي دخل بها من ميقات النبي صلى الله عليه وسلم او دونه امتمتع من كان على تلك الحال فقال مالك ليس عليه ما على المتمتع من الهدي او الصيام وذلك ان الله تعالى يقول في كتابه ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام

قال يحيى سئل مالك عن رجل من اهل مكة خرج الى الرباط اي الجهاد واصله ملازمة ثغر العدو ويطلق على الجهاد ايضا او الى سفر آخر من الاسفار غير الجهاد والمعنى ان من استوطن بمكة ثم خرج عنها المقصد بنية العود اليها ثم رجع الى مكة وهو يريد الاقامة بها سواء كان له اهل بمكة او لا اهل له بها فدخلها اي مكة بعمرة في اشهر الحج ففرغ عن العمرة ثم انشأ الحج من عامه وسواء كانت عمرته التي دخل بها مكة من ميقات النبي صلى الله عليه وسلم او دونه من بقية المواقيت قاله الزرقاني وعلى هذا فالمراد بميقات النبي صلى الله عليه وسلم ميقات خاص والاوجه عندي ان المراد بميقات النبي جنس المواقيت اي سواء كان احرامه من الميقات اي ميقات كان او من داخل الميقات واليه يشير ما سياتي من كلام الباجي امتمتع بهمزة الاستفهام من كان على تلك الحال المذكورة فقال مالك في جوابه ليس عليه ما يجب على المتمتع من الهدي او الصيام قال الباجي وانما ساوى مالك بين ان يكون له بها اهل او لا يكون لان حكم الاستيطان يثبت لمن استوطن موضعا وان لم يكن له اهل فاذا ثبت له حكم الاستيطان لم يخرج عنه لسفر من الاسفار الى رباط او غيره حتى ينتقل عنها بالنية والفعل وساوى مالك ان تكون عمرته من الميقات او من غير الميقات لان من ليس من اهل مكة اذا احرم من مكة بالعمرة في اشهر الحج وحج من عامه قبل ان يعود الى اهله فهو متمتع ومن كان من اهل مكة فاعتمر من الميقات في اشهر الحج فليس بمتمتع وان حج من عامه لانه ليس من شرط التمتع الاحرام من الميقات ولا من غيره وانما شرطه ما قدمنا ذكره اهـ قلت وبذلك قالت الحنفية في المسئلتين معا قال القاري في شرح اللباب لو خرج المكي الى الافاق في اشهر الحج او قبلها ودخل مكة بعمرة في اشهر الحج وحج من عامه لا يكون متمتعا على طريق السنة لوجود الالمام وقال ايضا لا يشترط لصحة التمتع احرام العمرة من الميقات ولا احرام الحج من الحرم لكون الاحرام من الميقات من جملة الواجبات فلو احرم للعمرة داخل الميقات او للحج من الحل ولم يلم بينهما الماما صحيحا يكون متمتعا وعليه دم لترك الميقات اهـ مختصرا وذلك اي دليل ما افاده ان الله تبارك وتعالى يقول في كتابه العزيز ذلك اي التمتع او وجوب الدم على اختلافهم في المشار اليه لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وهذا من حاضريه غاب عنه لحاجة ثم في الآية مسئلتان خلافيتان اولاهما في الاشارة فقالت الحنفية ذلك اشارة الى التمتع اي التمتع لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وقالت الشافعية اشارة الى الحكم المذكور من وجوب الهدي او الصيام هكذا قالت عامة المفسرين ولم يحكوا مسلك غيرهما وتقدم في تعريف التمتع ما نقل عن احمد ليس على اهل مكة متعة لكن اوله ابن قدامة بان لا هدي عليه وكذا حكى القولان في مسلك المالكية وقال السيوطي في الدر اخرج البخاري والبيهقي عن ابن عباس انه سئل عن متعة الحاج فقال اهل المهاجرون والانصار الحديث وفي آخره فان الله انزله في كتابه وسنة نبيه واباحه للناس غير اهل مكة قال الله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وقال ايضا اخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس انه كان يقول يا اهل مكة انه لا متعة لكم احلت لاهل الآفاق وحرمت عليكم واخرج ابن ابي شيبة عن ميمون بن مهران قال ليس لاهل مكة ولا من توطن مكة متعة وعن طاوس قال المتعة للناس اجمعين الا لاهل مكة۔
وقال الجصاص في احكام القرآن والمتعة مخصوص بها من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ومن كان وطنه المواقيت فما دونها فليس له متعة ولا قران وهذا قول اصحابنا وقد روي عن ابن عمر رضـ انه قال انما التمتع رخصة لمن لم يكن اهله حاضري

جامع ما جاء في العمرة

المسجد الحرام وقال بعضهم انما معنى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام لا دم عليهم اذا تمتعوا ومع ذلك فلهم ان يتمتعوا بلا هدي فظاهر الاية يوجب خلاف ما قالوه لانه تعالى قال ذلك لمن لم يكن والمراد المتعة ولو كان المراد الهدي لقال ذلك على من لم يكن فان قيل يجوز ان يكون اللام بمعنى على قيل له لا يجوز ازالة اللفظ عن حقيقته وصرفه الى المجاز الا بدلالة ولكل واحدة من هذه الادوات معنى هي موضوعة له حقيقة فغير جائز حملها عليها الا بدلالة وايضا فان التمتع لاهل سائر الافاق انما هو تخفيف من الله وازالة المشقة عليهم في الشاد سفر لكل واحد منهما اذ لو منعوا عن ذلك لادى ذلك الى مشقة وضرر واهل مكة لا مشقة عليهم ولا ضرر في فعل العمرة في غير اشهر الحج اه مختصرا والمسئلة الثانية المراد بحاضري المسجد الحرام واختلفوا في المراد به فقال نافع والاعرج هو اهل مكة بعينها وهو قول مالك واختاره الطحاوي وقال طاوس هم اهل الحرم وقال ابو حنيفة هم اهل الميقات وقال مكحول من كان منزله دون المواقيت وهو قول الشافعي في القديم وقال في الجديد من هو من مكة على دون مسافة القصر وهو قول احمد كذا في المحلى قال ابو بكر الجصاص اختلف الناس في ذلك على اربعة اوجه فقال عطاء ومكحول من دون المواقيت الى مكة وهو قول اصحابنا الا ان اصحابنا يقولون اهل المواقيت بمنزلة من دونها و قال ابن عباس ومجاهد هم اهل الحرم وقال الحسن وطاوس ونافع وعبد الرحمن الاعرج هم اهل مكة وهو قول مالك بن انس وقال الشافعي هم من كان اهله دون ليلتين وهو حينئذ اقرب المواقيت وما كان وراءه فعليهم المتعة اه وقال ابن قدامة حاضري المسجد الحرام اهل الحرم ومن بينه وبين مكة دون مسافة القصر نص عليه احمد وروي عن عطاء وبه قال الشافعي وقال مالك هم اهل مكة ولنا ان حاضر الشيء من دنا منه ومن دون مسافة القصر قريب في حكم الحاضر بدليل انه اذا قصده لا يترخص رخص السفر فيكون من حاضريه اه قلت الصحيح في مذهب مالك انهم اهل مكة وذي طوى جزم بذلك الدردير قال الدسوقي ذو طوى مكان معروف وهو ما بين الثنية التي يهبط منها المقبرة مكة والثنية الاخرى التي الى جهة الزاهر ولا خصوصية لذي طوى بل المراد كل مكان في حكم مكة مما لا يقصر المسافر منها حتى يجاوزه اه يعني الموضع الذي يكون الداخل فيه مقيما قال الرازي في التفسير الكبير اختلفوا في المراد بحاضري المسجد فقال مالك هم اهل مكة واهل ذي طوى فلو ان اهل منى احرموا بالعمرة من حيث يجوز لهم ثم اقاموا بمكة حتى حجوا كانوا متمتعين وسئل مالك عن اهل الحرم ايجب عليهم ما يجب على المتمتع قال نعم وليس هم مثل اهل مكة فقيل له فاهل منى فقال لا ارى ذلك الا لاهل مكة خاصة وقال الشافعي هم الذين يكونون على اقل من مسافة القصر من مكة فان كانوا على مسافة القصر فليسوا من الحاضرين ولفظ الاية موافق لمذهب مالك رح لان اهل مكة هم الذين يشاهدون المسجد الحرام ويحضرونه فلفظ الاية لا يدل الا عليهم الا ان الشافعي رح قال كثيرا ما ذكر الله المسجد الحرام والمراد منه الحرم قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الاية ورسول الله صلى الله عليه وسلم انما اسري به من الحرم لا من المسجد الحرام وقال ثم محلها الى البيت العتيق والمراد الحرم لان الدماء لا تراق في البيت والمسجد اه وقال الجصاص في احكام القران لما كان اهل المواقيت فمن دونها الى مكة لهم ان يدخلوها بغير احرام وجب ان يكونوا بمنزلة اهل مكة الا ترى ان من خرج من مكة فما لم يجاوز الميقات فله الرجوع ودخولها بغير احرام وكان تصرفهم في الميقات فما دونه بمنزلة تصرفهم في مكة فوجب ان يكونوا بمنزلة اهل مكة في حكم المتعة ويدل على ان الحرم وما قرب منه اهله من حاضري المسجد الحرام قوله تعالى الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام وليس اهل مكة منهم لانهم كانوا قد اسلموا حين فتحت فانما نزلت الاية بعد الفتح في حجة ابي بكر وهم بنو مدلج وبنو الدئل وكانت منازلهم خارج مكة في الحرم وما قرب منه اه **جامع ما جاء في العمرة** اي الروايات المتفرقة في باب العمرة وهي لغة الزيارة وقيل القصد وقال الراغب العمارة نقيض الخراب والاعتمار والعمرة الزيارة فيها عمارة الود وجعل في الشريعة للقصد المخصوص اه وفي الفتح قيل انها مشتقة من عمارة المسجد الحرام اه وفي الشرع زيارة البيت الحرام بكيفية خاصة وشروط مخصوصة واختلف اهل العلم في حكمها قال ابن رشد فان قوما قالوا انه واجب وبه قال الشافعي واحمد وابو ثور وابو عبيد والثوري والاوزاعي وهو قول ابن عباس من الصحابة وجماعة من التابعين وقال مالك وجماعة هي سنة وقال ابو حنيفة هي تطوع وبه قال ابو ثور وداود اه قلت واختلفت نقلة المذاهب في بيان مسالك الائمة في ذلك ولعل ذلك لاختلاف الروايات عنهم اما عند الحنابلة فقال ابن قدامة

تجب العمرة علی من یجب الحج فی احدی الروایتین (ای عن احمد) والثانیة لیست واجبة اھ ومختار فروعه من نیل المآرب
والروض المربع وغیرہما ہی الاولی قال القسطلانی مذہب الحنابلة الوجوب کالحج ذکرہ الاصحاب قال الزرکشی منہم
جزم به جمہور الاصحاب وعنه انہا سنة اھ واما عند الشافعیة ففی عامة فروعہم انہا فرض فی الاظہر وحکی الترمذی عنه
انہا سنة لا اعلم احداً رخص فی ترکہا اھ واولت الشافعیة ہذا القول الی الوجوب قال العینی ذکر ابو عمرو عن الشافعی
واحمد فی روایة ان العمرة لیست بواجبة اھ واما عند المالکیة فقال الدردیر وسنت العمرة عیناً مرة اھ قال الزرقانی
سنة مؤکدة ہذا ہو المشہور فی المذہب اھ وسیأتی عن المصنف قال مالک العمرة سنة لا اعلم احداً من المسلمین ارخص
فی ترکہا وحمل قوله عامة المالکیة علی التاکد دون الوجوب کما سیأتی فی محله واما عند الحنفیة فقال الشیخ فی البذل اختلف
قولہم فی ذلک قال فی البدائع قال اصحابنا انہا واجبة کصدقة الفطر والاضحیة والوتر ومنہم من اطلق اسم السنة وہذا
لا ینافی الواجب وفی اللباب وشرحه للقاری العمرة سنة مؤکدة علی المختار وقیل واجبة صححه قاضیخان وبه جزم صاحب
البدائع وعن بعض اصحابنا انہا فرض کفایة منہم محمد بن الفضل من مشائخ بخاری اھ وفی الدر المختار سنة مؤکدة علی
المذہب وصحح فی الجوہرة وجوبہا قال ابن عابدین قال فی البحر الظاہر من الروایة السنیة فان محمداً نص علی ان العمرة
تطوع اھ ومال الی ذلک فی الفتح فقال بعد سوق الادلة تعارض مقتضیات الوجوب والنفل فلا تثبت ویبقی مجرد
فعله علیه الصلوة والسلام واصحابه والتابعین وذلک یوجب السنة فقلنا بہا اھ قال ابن رشد واما حجة الفریق
الثانی فالاحادیث المشہورة الثابتة الواردة فی تعدید فرائض الاسلام من غیر ان یذکر منہا العمرة مثل حدیث
ابن عمر رضی بنی الاسلام علی خمس فذکر الحج مفرداً ومثل حدیث السائل عن الاسلام ففی بعض طرقه وان تحج البیت اھ
ویستدل للحنفیة والمالکیة فی قولہم المشہور انہا سنة بما روی الترمذی فی جامعه عن الحجاج بن ارطاة عن محمد بن المنکدر
عن جابر بن عبد اللہ قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم عن العمرة أواجبة ہی قال لا وان تعتمروا ہو افضل
قال الترمذی حسن صحیح قال الشیخ فی الامام ہکذا فی روایة الکروخی ووقع فی روایة غیرہ حسن لا غیر قاله الزیلعی قلت
ولا یضر فانہا زیادة ثقة والحجاج بن ارطاة الذی تکلموا فیه من رواة مسلم والاربعة وقال الحافظ فی تہذیبه قد رأیت
له فی البخاری روایة واحدة متابعة تعلیقاً وقال الثوری علیکم به فانه ما بقی احد اعرف بما یخرج من راسه منه وقال ابو
طالب عن احمد کان من الحفاظ وبسط الحافظ الکلام علی جرحه وتعدیله وقال النووی فی تہذیبه احد الائمة فی
الحدیث والفقه وثقه شعبة وقال الثوری ما رأیت احفظ منه اھ قال ابن الہمام لم ینفرد به الحجاج فقد رواہ
ابن جریج عن ابن المنکدر عن جابر وله طریق آخر عن جابر عند الدارقطنی والطبرانی فی الصغیر کذا فی المحلی وقال
الحافظ فی الدرایة وقد رواہ ابن جریج عن محمد بن المنکدر عن جابر موقوفاً واخرجه الطبرانی فی الصغیر والدارقطنی من
طریق ابی الزبیر عن جابر وفی اسنادہ مقال اھ وبما فی ابن ماجة من حدیث طلحة بن عبید اللہ انه سمع رسول اللہ
صلی اللہ علیه وسلم یقول الحج جہاد والعمرة تطوع قال الشیخ فی الامام وعمر بن قیس الراوی متکلم فیه قاله الزیلعی وسکت
علیه الحافظ فی الدرایة وبما قال ابن الہمام روی عبد الباقی بن قانع عن ابی ہریرة رفعه الحج جہاد والعمرة تطوع وہو
الصالحة وقول ابن حزم انه مرسل رواہ معویة بن اسحق عن ابی صالح ماہان الحنفی عنه علیه السلام وتضعیف
عبد الباقی وماہان اعترضه الشیخ تقی الدین فی الامام بان عبد الباقی بن قانع من کبار الحفاظ وباقی الاسناد
ثقات مع ان المرسل حجة عندنا وانما کلامنا علی التنزل قال وتضعیف ماہان غیر صحیح فقد وثقه ابن معین وروی
عنه جماعة مشاہیر اھ قلت وذکرہ ابن حبان فی الثقات وحدیث ماہان اخرجه الشافعی فی الام وعبد الرزاق وابن
ابی شیبة وعبد بن حمید عن ابی صالح ماہان مرفوعاً قاله السیوطی فی الدر وبما فی الدرایة عن ابی امامة رفعه من
مشی الی صلوة مکتوبة فاجرہ کحجة ومن مشی الی صلوة تطوع فاجرہ کعمرة اخرجه الطبرانی اھ قلت واخرجه ابو داؤد
مرفوعاً وسکت علیه ولفظه من خرج من بیته متطہراً الی صلوة مکتوبة فاجرہ کاجر الحاج المحرم ومن خرج الی تسبیح
الضحی لا ینصبه الا ایاہ فاجرہ کاجر المعتمر وبما اخرجه ابن ابی شیبة عن ابن مسعود انه قال الحج فریضة والعمرة تطوع
قال الزرقانی وبالوجوب قال ابن حبیب وابن الجہم وہو المشہور عن الشافعی واحمد واحتجوا بقوله تعالی واتموا الحج
والعمرة للہ لعطفہا علی الحج الواجب وبان الاتمام اذا وجب وجب الابتداء وبان معنی اتموا اقیموا کما ان معنی اقیموا
فی قوله تعالی فاذا اطمأننتم فاقیموا الصلوة وتعقب الاول بانه لا یلزم من الاقتران الوجوب فہو استدلال ضعیف

مالك عن سمیّ مولی ابی بکر بن عبد الرحمن عن ابی صالح السمان عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال العمرة الی العمرة کفارة لما بینهما والحج المبرور

ضعف دلالة الاقتران والثانی بان غیر الواجب یلزم اتمامه بالدخول فیه یعنی ان الآیة تدل علی ایجاب الاتمام بعد الشروع وبه قلنا وهو لا یستلزم ایجاب الابتداء والثالث بانه لا یلزم من کون اقیموا بمعنی اتموا عکسه لان اللغة لا تثبت بالعکس مع انه اختلف فی معنی اتموا اهو کمالهما بعد الشروع فیهما وترک قطعهما وهو اظهر بدلیل قوله فمن تمتع بالعمرة الی الحج او اتمامهما ان یحرم لکل منهما علی انفراده فی سفرین وقیل غیر هذا وقرأ الشعبی والعمرةُ لله برفع العمرة ففصل بهذه القراءة عطف العمرة علی الحج فارتفع الاشکال وصار من ادلة السنة وحدیث بنی الاسلام علی خمس فذکر الحج دون العمرة وزیادتها فی حدیث الدارقطنی شاذة ضعیفة وحدیث ابن عدی عن جابر مرفوعاً الحج والعمرة فریضتان ضعیف لان فیه ابن لهیعة وللحاکم عن ابن عباس الحج والعمرة فریضتان اسناده ضعیف مع انه موقوف والثابت عنه فی البخاری تعلیقاً واخرجه الشافعی وسعید بن منصور والله انها لقرینتها فی کتاب الله واتموا الحج والعمرة لله فبین انه استنباط له من الآیة واجتهاد وهو محل النزاع فلا حجة فیه لان دلالة الاقتران ضعیفة عند اهل الاصول اھ مختصراً وفی الهدایة العمرة سنة وقال الشافعی رح فریضة لقوله صلی الله علیه وسلم العمرة فریضة کفریضة الحج ولنا قوله صلی الله علیه وسلم الحج فریضة والعمرة تطوع ولانها غیر موقتة بوقت وتتادی بنیة غیرها کما فی فائتة الحج وهذه امارة النفلیة وتاویل ما رواه انها مقدرة باعمال کالحج اذ لا تثبت الفرضیة مع التعارض فی الآثار اھ —

مالك عن سمی بضم السین وفتح المیم مصغراً مولی ابی بکر بن عبد الرحمن. قال ابن عبد البر تفرد سمی بهذا الحدیث واحتاج الناس الیه فیه فرواه عنه مالک والسفیانان وغیرهما حتی ان سهیل بن ابی صالح حدث به عن سمی عن ابی صالح فکان سهیلاً لم یسمعه من ابیه وتحقق بذلک تفرد سمی به فهو من غرائب الصحیح کذا فی الفتح عن ابی صالح السمان ذکوان الزیات عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال العمرة الی العمرة قال الباجی وتبعه ابن التین ان الی ههنا یحتمل ان یکون بمعنی مع کقوله تعالی ولا تاکلوا اموالهم الی اموالکم ویکون تقدیر الکلام العمرة مع العمرة کفارة لما بینهما قال العینی ظاهر الحدیث ان العمرة الاولی هی المکفرة لانها هی التی وقع الخبر عنها انها تکفر ولکن الظاهر من حیث المعنی ان العمرة الثانیة هی التی تکفر ما قبلها الی العمرة التی قبلها فان التکفیر قبل وقوع الذنب خلاف الظاهر اھ قال الباجی ما من الفاظ العموم فیقتضی من جهة اللفظ تکفیر جمیع ما یقع بینهما الا ما خصه الدلیل اھ وقال الحافظ اشار ابن عبد البر الی ان المراد تکفیر الصغائر دون الکبائر قال وذهب بعض العلماء من عصرنا الی تعمیم ذلک ثم بالغ فی الانکار علیه وقال ابن العربی فی العارضة هذه الطاعات انما تکفر الصغائر فاما الکبائر فلا تکفرها الا الموازنة لان الصلوة لا تکفرها فکیف العمرة والحج وقیام رمضان ولکن هذه الطاعات ربما اثرت فی القلب فاورثت توبة تکفر کل خطیئة اھ وتقدم البسط فی ذلک فی مبدأ الحج فی البحث العاشر واستشکل بعضهم کون العمرة کفارة مع ان اجتناب الکبائر یکفر فقد قال تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه الآیة فماذا تکفر العمرة والجواب ان تکفیر العمرة مقید بزمنها وتکفیر الاجتناب عام لجمیع عمر العبد فتغایرا من هذه الحیثیة وفی حدیث الباب دلالة علی استحباب الاستکثار من الاعتمار خلافاً لمن قال یکره ان یعتمر فی السنة اکثر من مرة کالمالکیة ولمن قال مرة فی الشهر من غیرهم اھ وقال عیاض احتج به الجمهور وکثیر من اصحاب مالک علی جواز تکریر العمرة فی السنة الواحدة وکرهه مالک لانه صلی الله علیه وسلم اعتمر خمس عمر کل واحدة فی سنة مع تمکنه من التکریر قال الابی الاظهر انه خرج مخرج الحث علی تکریر العمرة والاکثار منها لانه اذا حمل علی غیر ذلک یشکل اذا وقعت مرة واحدة اذ یلزم علیه ان تکون لا فائدة لها لان فائدتها وهو التکفیر مشروط بفعلها ثانیة وهی لم تفعل ثانیة الا ان یقال لم تنحصر فائدة العبادة فی تکفیر السیئات بل یکون فیها وفی ثبوت الحسنات ورفع الدرجات فیکون ذلک فائدتها اذا لم تتکرر وکان الشیخ ای ابو عبد الله بن عرفة یقول اذا لم تتکرر فتکفر بعض ما وقع بعدها لا کله اھ والحج المبرور قال العینی البر بالکسر الطاعة والقبول یقال بر حجک بضم الباء وفتحها لازمین وبر الله حجک وابر الله ای قبله فله اربع استعمالات اھ فعلی هذا لا یشکل بما بسطه الابی فی الاکمال فی کونه ببناء المجهول ولا بما قاله الباجی اصله ان لا یتعدی بغیر حرف جر الا ان یرید بمبرور وصف المصدر فانه

ـــه کذا فی الاصل ۱۲ز

ليس له جزاء الا الجنة **مالك** عن سمى مولى ابى بكر بن عبد الرحمن انه سمع
ابا بكر بن عبد الرحمن يقول جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت

يتعدى حينئذ لان كل ما لا يتعدى من الافعال فانه يتعدى الى المصدر اهـ واختلفوا فى تفسيره قال ابن عبد البر قيل هو الذى
لا رياء فيه ولا سمعة ولا رفث ولا فسوق ويكون بمال حلال وقال الباجى يحتمل ان يريد ان صاحبه اوقعه على وجه البر اهـ
وقيل المقبول وعلامته ان يرجع خيرا مما كان ولا يعاود المعاصى وقيل الذى لا يخالطه شئ من الاثم ورجحه النووى وفى
العارضة اختلف الناس فى الحجة المبرورة فقيل هى التى لا معصية فيها وقيل هى التى لا معصية بعدها اهـ وقال القرطبى
الاقوال التى ذكرت فى تفسيره متقاربة المعنى وهى انه الحج الذى وفيت احكامه ووقع موقعا لما طلب من المكلف على الوجه
الاكمل قال الحافظ ولاحمد والحاكم من حديث جابر قالوا يا رسول الله ما بر الحج قال اطعام الطعام وافشاء السلام وفى اسناده ضعف
فلو ثبت لكان هو المتعين دون غيره قلت قال الحاكم هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه لانهما لم يحتجا بايوب بن سويد لكنه حديث له
شواهد كثيرة وقال الذهبى فى ذيله صحيح وفى الاكمال قال ابن العربى قيل هو الذى لا معصية بعده قال الابى هو الظاهر لقوله فى الحديث
الاخر من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق اذ المعنى حج ثم لم يفعل شيئا من ذلك ولذا عطفها بالفاء المشعرة بالتعقيب وقال
ابن بزيزة قال العلماء شرط الحج المبرور حلية النفقة فيه وقيل لمالك رجل سرق مالا فتزوج به ايضارع الزنا قال اى والذى
لا اله الا هو وسئل عمن حج بمال حرام فقال حجه مجزئ وهو آثم لسبب جنايته اهـ وقال الدردير صح الحج فرضا او نفلا بالحرام من
المال فيسقط عنه الفرض والنفل وعصى اذ لا منافاة بين الصحة والعصيان اهـ قلت وكذلك عند الحنفية كما فى الشامى
عن البحر اذ قال يجتهد فى تحصيل نفقة حلال فانه لا يقبل بالنفقة الحرام كما ورد فى الحديث مع انه يسقط الفرض عنه معها
ولا تنافى فى سقوطه وعدم قبوله اهـ لان القبول عبارة عن ترتيب الثواب على الفعل والاجزاء عبارة عن سقوط
القضاء وقال النووى فى المناسك ليحرص ان تكون نفقته حلالا خالصة عن الشبهة فان خالف وحج بما فيه شبهة
او بمال مغصوب صح حجه فى ظاهر الحكم لكنه ليس حجا مبرورا ويبعد قبوله هذا هو مذهب الشافعى ومالك وابى حنيفة و
جماهير العلماء من السلف والخلف وقال احمد بن حنبل لا يجزيه الحج بمال حرام اهـ وفى اللباب من حج بمال حرام سقط
عنه الفرض ولا يقبل حجه ويكون عاصيا باكتساب الحرام قال القارى الاولى ان يقال يبعد قبوله لامكان قبوله حيث وجد
الشرائط والاركان والصحيح فى مذهب الامام احمد انه لم يجز حجه اصلا ولم يخرج عن عهدة الحج قطعا اهـ ليس له جزاء الا الجنة
اى لا يقتصر لصاحبه من الجزاء على تكفير بعض ذنوبه بل لا بد ان يدخل الجنة قال الابى هذا اخص من الرجوع بلا ذنب كما ورد
عند مسلم من اتى هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كما ولدته امه لان المراد بدخولها الدخول الاول وهو لا يكون الا مع مغفرة
كل الذنوب السابقة واللاحقة والرجوع بلا ذنب انما هو فى تكفير السابقة **مالك** عن سمى مولى ابى بكر بن عبد الرحمن انه
سمع مولاه ابا بكر بن عبد الرحمن المخزومى احد الفقهاء السبعة يقول جاءت امرأة ورد فى الروايات ذكر نسوة وقعت
لهن مثل هذه القصة وهن ام معقل وام سنان وام سليم وام طليق وزعم ابن عبد البر ان ام معقل هى ام طليق لها
كنيتان قال الحافظ وفيه نظر لان ابا معقل مات فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم وابا طليق عاش حتى سمع منه طلق بن
حبيب وهو من صغار التابعين فدل على تغاير المرأتين ويدل عليه تغاير السياقين ايضا ووقعت لام الهيثم ايضا قلت و
لا محل عن تفسير المبهمة فى حديث الموطا بام معقل كما سيأتى النص بذلك فى رواية ابى داؤد والنسائى وغيرهما الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالت قال ابن عبد البر هكذا لجميع رواة الموطا وهو مرسل ظاهرا لكن صح ان ابا بكر سمعه من تلك المرأة
فصار بذلك مسندا فقد رواه عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن ابى بكر بن عبد الرحمن عن امرأة من بنى اسد بن خزيمة
يقال لها ام معقل هكذا سماه الزهرى وهو المشهور المعروف اهـ وقال الحافظ فى الفتح بعد ما ذكر القصة لام سنان وام سليم و
قد وقع شبيه بهذه القصة لام معقل اخرجه النسائى من طريق معمر عن الزهرى عن ابى بكر بن عبد الرحمن عن امرأة من بنى
اسد يقال لها ام معقل قالت اردت الحج فاعتل بعيرى فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اعتمرى فى رمضان
فان عمرة فى رمضان تعدل حجة قال وقد اختلف فى اسناده فرواه مالك عن سمى عن ابى بكر قال جاءت امرأة فذكره مرسلا
وابهمها ورواه النسائى ايضا من طريق الاعمش عن عمارة بن عمير وجامع بن شداد عن ابى بكر بن عبد الرحمن عن ابى معقل انه
جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال ان ام معقل جعلت عليها حجة الحديث ورواه ابو داؤد من طريق ابراهيم بن مهاجر

انی کنت تجهزت للحج فاعترض لی فقال لها رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعتمری فی رمضان فان عمرة فیه کحجة

عن ابی بکر بن عبد الرحمن عن رسول مروان عن ام معقل اھ بزیادة من الاصابة قلت ہکذا فی روایة ابی عوانة عن ابراہیم ابن مہاجر عند ابی داؤد واحمد قال الشیخ فی البذل وفی روایة شعبة عند احمد والحاکم عن ابراہیم بن مہاجر عن ابی بکر بن عبد الرحمن قال ارسل مروان الی ام معقل الاسدیة یسئلها عن ہذا الحدیث فحدثتہ وفی روایة محمد بن ابی اسمعیل عند احمد عن ابراہیم بن مہاجر عن ابی بکر بن عبد الرحمن عن معقل بن ابی معقل ان امہ اتت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فذکر معناہ وفی روایة معمر عن الزہری عند احمد عن ابی بکر عن امرأة من بنی اسد یقال لہا ام معقل قالت اردت الحج فضل بعیری فسألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث وفی روایة یحیے بن عباد بن عبد اللہ بن الزبیر عند احمد عن الحارث ابن ابی بکر بن عبد الرحمن عن ابیہ قال کنت فیمن رکب مع مروان حین رکب الی ام معقل قال وکنت فیمن دخل علیہا من الناس معہ وسمعتہا حین حدثت ہذا الحدیث اھ قلت وفیہ اختلاف غیر ما تقدم ذکرہ الحافظ فی الاصابة فی ترجمة ابی معقل لا تعلق لہ بسند ابی بکر المذکور قال الشیخ ویمکن ان یجمع بان مروان ارسل رسولہ اولا الی ام معقل فحدثتہ وقد سمع ابو بکر من الرسول حین حدث بہ مروان ثم رکب مروان بنفسہ لیشافہہا ورکب معہ ابو بکر وقد سمع ابو بکر من معقل بن ابی معقل ایضًا فتارة یروی ہکذا ومرة ہکذا اھ انی قد کنت تجہزت ای تہیأت للحج فاعترض لی عائق واعترانی مانع قال الزرقانی وعند ابی داؤد فاصابتنا ہذہ القرحة الحصبة او الجدری فہلک فیہا ابو معقل واصابنی فیہا مرض ہذا حتے صححت منہا وکان لنا جمل ہو الذی نرید ان نخرج علیہ فاوصی بہ ابو معقل فی سبیل اللہ قال فہلا خرجت علیہ فان الحج من سبیل اللہ وفی روایة عبد الرزاق قلت یا رسول اللہ انی اردت الحج فضل جملی او قالت بعیری ویجمع بانہ ضل ثم وجد فحصلت لہم القرحة او ضل بعد حصولہا ثم وجد فذکرت لہ الوجہین واقتصر بعض الرواة علے احدہما اھ قلت لکن النسخ التی بایدینا من روایة اللؤلؤی لابی داؤد لیس فیہا ذکر القرحة وغیرہا وسیاقہا من طریق ابی عوانة عن ابراہیم انی امرأة قد کبرت وسقمت فہل من عمل یجزئ عنی ومن طریق عیسے بن معقل عن یوسف بن عبد اللہ عن ام معقل قالت کان لنا جمل فجعلہ ابو معقل فی سبیل اللہ واصابنا مرض وہلک ابو معقل وخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلما فرغ من حجتہ جئتہ فقال یا ام معقل ما منعک ان تخرجی معنا قالت لقد تہیأنا فہلک ابو معقل وکان لنا جمل ہو الذی نحج علیہ الحدیث واجاد والدی المرحوم فی الجمع بین مختلف ماروی فی قصة ابوی معقل ذکرہ الشیخ فی البذل ترکناہ للاختصار فارجع الیہ لو شئت التفصیل فقال لہا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اعتمری فی رمضان فان عمرة فیہ کحجة وفی روایة مسلم تعدل حجة وفی البخاری فان عمرة فی رمضان حجة او نحوا مما قال قال ابن خزیمة فی ہذا الحدیث ان الشیٔ یشبہ بالشیٔ ویجعل عدلہ اذا اشبہہ فی بعض المعانی لا جمیعہا لان العمرة لا یقضی بہا فرض الحج ولا النذر وقال ابن بطال فیہ دلیل علے ان الحج الذی ندبہا الیہ کان تطوعًا لاجماع الامة علے ان العمرة لا تجزی عن حجة الفریضة وتعقبہ ابن المنیر بان الحجة المذکورة ہی حجة الوداع وکان اول حجة اقیمت فی الاسلام لان حج ابی بکر کان انذارًا قال فعلے ہذا یستحیل ان تکون تلک المرأة کانت قامت بوظیفة الحج قال الحافظ وما قالہ غیر مسلم اذ لا مانع ان تکون حجت مع ابی بکر وسقط عنہا الفرض بذلک لکنہ بنی علے ان الحج انما فرض فی السنة العاشرة وعلی ما قالہ ابن خزیمة فلا یحتاج الی شیٔ مما بحثہ ابن بطال فالحاصل انہ اعلمہا ان العمرة فی رمضان تعدل الحجة فی الثواب لا انہا تقوم مقامہا فی اسقاط الفرض للاجماع علے ان الاعتمار لا یجزی عن حج الفرض ونقل الترمذی عن اسحاق بن راہویہ ان معنے الحدیث نظیر ما جاء ان قل ہو اللہ احد تعدل ثلث القران وقال ابن العربی حدیث العمرة ہذا صحیح وہو فضل من اللہ ونعمة فقد ادرکت العمرة منزلة الحج بانضمام رمضان الیہا وقال ابن الجوزی فیہ ان ثواب العمل یزید بزیادة شرف الوقت کما یزید بحضور القلب وبخلوص القصد وغیر ذلک وقال ابن التین یحتمل ان یکون علی بابہ ویحتمل ان یکون لبرکة رمضان ویحتمل ان یکون مخصوصًا بہذہ المرأة قال الحافظ الثالث قال بہ بعض المتقدمین ففے روایة احمد بن منیع قال سعید بن جبیر ولا نعلم ہذا الا لہذہ المرأة وحدہا ووقع عند ابی داؤد من حدیث ام معقل فکانت تقول الحج حجة والعمرة عمرة وقد قال ہذا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لی فما ادری الی خاصة تعنی او للناس عامة اھ قال الحافظ والظاہر حملہ علے العموم کما تقدم والسبب فی التوقف استشکال ظاہرہ وقد صح جوابہ اھ وقال الطیبی ہذا من باب المبالغة والحاق الناقص بالکامل ترغیبًا وبعثًا علیہ والا کیف

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب قال فصلوا بين حجكم وعمرتكم فان ذلك اتم لحج احدكم واتم لعمرته ان يعتمر فى غير اشهر الحج **مالك** انه بلغه ان عثمان بن عفان كان اذا اعتمر ربما لم يحطط

يعدل ثواب العمرة ثواب الحج وقال الزركشي مثل قول ابن بطال ورده ابن المنير فقال هذا وهم من ابن بطال وتعقبه الحافظ فقال ماقاله غير مسلم قاله القسطلانى قلت وتقدم كلام ابن المنير والحافظ وغيرهما مفصلاً وفى الاكمال قال عياض يعني تعدلها فى الاجر لا فى النيابة عن الفرض وقال ابن بطال يعني تعدل حجة من حجات التطوع لان ثواب غير الواجب لا يعدل الواجب قال الابى لايتعين لاحتمال ان يريد بذلك انها تعدل ثواب حجة الفرض لا الحجة فى نفسها اهـ ثم قال الحافظ لم يعتمر النبي صلى الله عليه وسلم الا فى اشهر الحج كما تقدم وقد ثبتت فضل العمرة فى رمضان بحديث الباب فايهما افضل الذى يظهر ان العمرة فى رمضان لغير النبي صلى الله عليه وسلم افضل واما فى حقه فما صنعه هو افضل لان فعله لبيان جواز ما كان اهل الجاهلية يمنعونه فاراد الرد عليهم بالقول والفعل وهو لو كان مكروها لغيره لكان فى حقه افضل وقال صاحب الهدى يحتمل انه صلى الله عليه وسلم كان يشتغل فى رمضان من العبادة بما هو اهم من العمرة وخشى من المشقة على امته اذ لو اعتمر فى رمضان لبادروا الى ذلك مع ما هم عليه من المشقة فى الجمع بين العمرة والصوم وقد كان يترك العمل وهو يحب ان يعمله خشية ان يفترض على امته وخوفاً من المشقة عليهم اهـ **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب رض واخرجه مسلم برواية جابر رض عن عمر رض وفيه القصة قال افصلوا بوصل الهمزة وكسر الصاد على ما ضبطه صاحب المحلى اى فرقوا بين حجكم وعمرتكم قال الباجى يحتمل من جهة اللفظ الفصل بينهما فى الاحرام الا انه قد بين فى آخر الحديث انه انما اراد الفصل بينهما فى وقت الاحرام فتفرد اشهر الحج للاحرام بالحج ويحرم بالعمرة فى سائر الشهور فان ذلك كذا فى النسخ المصرية وفى النسخ الهندية ذلكم اتم لحج احدكم لتفرد له اشهر الحج واتم لعمرته مبتدأ وخبره ان يعتمر فى غير اشهر الحج ورواه مسلم فى صحيحه برواية شعبة عن قتادة عن ابى نضرة عن جابر قال عمر رض ان الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء وان القرآن قد نزل منازله فاتموا الحج والعمرة كما امركم الله الحديث وفيه القصة ثم اخرجه برواية همام عن قتادة بهذا الاسناد وقال فى الحديث فافصلوا حجكم من عمرتكم فانه اتم لحجكم واتم لعمرتكم وعند عبد الرزاق عن عمر رض من اتمامهما ان يفرق كل واحد من الآخر وان يعتمر فى غير اشهر الحج ان الله يقول الحج اشهر معلومات كذا فى المحلى قال الباجى هذا الحديث يدل على ان نهى عمر رض عن المتعة لم يكن على وجه التحريم ولو اراد تحريم المتعة على الاطلاق لما قال انه اتم لعمرتكم بل كان يقول انه لا يجوز الاعتمار فى اشهر الحج لمن اراد الحج اهـ قلت وهذا هو المتعين فقد روى عنه رض من غير وجه انه تمتع كما تقدم فى باب التمتع وقال ابن القيم فى الهدى روى عن طاوس عن ابن عباس تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر حتى مات وعمر وعثمان كذلك واول من نهى عنها معوية رواه الامام احمد فى المسند والترمذى وقال حسن وذكر عبد الرزاق عن ابن طاوس عن ابيه قال قال ابى بن كعب وابو موسى لعمر بن الخطاب الا تقوم فتبين للناس امر هذه المتعة فقال عمر رض وهل بقى احد الا وقد علمها اما انا فافعلها قال ثم ذكره شيخنا ان عمر رض لم ينه عن المتعة البتة وانما قال ان اتم لحجكم وعمرتكم ان تفصلوا بينهما فاختار لهم افضل الامور وهو افراد كل واحد منهما بسفر ينشئه له من بلده وهذا افضل من القران والتمتع وقد نص على ذلك احمد وابو حنيفة ومالك والشافعى وغيرهم وهذا هو الافراد الذى فعله ابو بكر وعمر رض وكان عمر رض يختاره للناس وكذلك على وقال عمر وعلى رض فى قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله قالا اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك وقد قال صلى الله عليه وسلم لعائشة فى عمرتها اجرك على قدر نصبك وفى موطا محمد بعد ما ذكر اثر الباب قال محمد يعتمر الرجل ويرجع الى اهله ثم يحج ويرجع الى اهله فيكون ذلك فى سفرين افضل من القران ولكن القران افضل من الحج مفردة والعمرة من مكة ومن التمتع الى ان قال وهو قول ابى حنيفة والعامة من فقهائنا اهـ قال ابن القيم فهذا الذى اختاره عمر رض للناس فظن من غلط منهم انه نهى عن المتعة ثم منهم من حمل نهيه على متعة الفسخ ومنهم من حمله على ترك الاولى ترجيحاً للافراد عليه ومنهم من عارض روايات النهى عنه بروايات الاستحباب ومنهم من جعل فى ذلك روايتين عن عمر ومنهم من جعل النهى قولاً قديماً ورجع عنه اخيراً كما سلك ابن حزم ومنهم من يعد النهى رأياً رآه من عنده لكراهته ان يظل الحاج معرسين بنسائهم فى ظل الاراك اهـ والاوجه عندى ان نهى عمر رض كان عن متعة الفسخ والتمتع المعروف كليهما والنهى عن الاول كان على التحريم وهو محمل ما ورد انه كان يضرب على ذلك قال عياض وما كان عمر رض ينهى عن التمتع وانما كان ينهى ويضرب على الفسخ لاعتقاده هو وغيره ان الفسخ خاص بالصحابة اهـ والنهى عن الثانى كان بسبيل الاختيار وهو محمل رواية الباب وما فى معناها ولما حملوه الضاً على التحريم فعل بنفسه التمتع لبيان الجواز **مالك** انه بلغه ان عثمان بن عفان كان اذا اعتمر ربما لم يحطط بضم الطاء الاولى

عن راحلته حتى يرجع قال يحيى قال مالك العمرة سنة ولا نعلم احدا من المسلمين ارخص فی ترکها قال مالك ولا ادري لاحد ان يعتمر في السنة مرارا قال مالك في المعتمر يقع باهله ان عليه في ذلك الهدى

ليتمر من حط الشئ يحط اذا انزله والقاه اي لم ينزل الرحال والامتعة عن راحلته حتى يرجع الى المدينة قال الباجي يحتمل ان يكون اسراعا الى المدينة لحبه اياها بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون الاسراع للنظر في امور المسلمين التي قرن النظر فيها بالمدينة مع الصحابة ويحتمل ان يكره المقام بمكة لما منعه المهاجرون من الاقامة بمكة واستيطانها وانما ابيح لهم مقام ثلثة ايام لانها مدة لا يكون المقيم بها مقيما ولما روي العلاء بن الحضرمي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للمهاجر ثلث بعد الصدر اه يعني يستنبط منه ان ذلك مدة رخصة للضرورة ورأى انه مستغن لعدم الضرورة وقد اخرج البخاري في صحيحه عن ابي هريرة مرفوعا السفر قطعة من العذاب يمنع احدكم طعامه وشرابه ونومه فاذا قضى نهمته فليعجل الى اهله قال الحافظ وفي رواية فليعجل الرجوع الى اهله وفي اخرى فليعجل الكرة الى اهله وفي حديث عائشة فليعجل الرحلة الى اهله فانه اعظم لاجره **قال** يحيى قال مالك العمرة سنة مؤكدة آكد من الوتر هذا هو المشهور في المذهب كذا قال جمع من المالكية وبه قالت الحنفية انها سنة مؤكدة لكنهم لم يقولوا انها آكد من الوتر لان الوتر عندهم واجب ولا نعلم احدا من المسلمين ارخص في تركها قال الابي في الاكمال قال عياض قال مالك هي سنة مؤكدة وقال مرة لا اعلم احدا ابتر خص فيها فحمل بعضهم قوله على الاستحباب وحمله بعضهم على الوجوب اه وقال الزرقاني حمل على السنية لان تركها لا يرخص فيه بل ثمة سنة يقاتل عليها وحمله بعضهم على الوجوب وبه قال ابن حبيب وابن الجهم اه وقال الباجي بعد قول مالك لا نعلم احدا الخ يريد انها متاكدة وانه لا نعلم احدا من المسلمين يفضل تركها ولا يرخص فيه بل يأمر بفعلها ويفتي بتاكيد حالها كما يفتي بالمسارعة الى متاكد السنن لا سيما ما اختلف في وجوبه كالوتر اه **قال** مالك ولا ادري لاحد ان يعتمر في السنة مرارا من اطلاق الجمع على ما فوق الواحد فتكره المرة الثانية فاكثر لانه صلى الله عليه وسلم اعتمر ارابعا كل واحدة في سنة مع تمكنه من التكرير نعم ان شرع في المكروه لزمه اتمامها لانه من قسم الجائز واجاز الجمهور وكثير من المالكية التكرار بلا كراهة للحديث السابق العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما حتى بالغ ابن عبد البر فقال لا اعلم احدا ممن كره ذلك حجة من كتاب ولا سنة يجب التسليم لمثلها قاله الزرقاني وفي شرح المنهاج يسن الاكثار منها لا سيما في رمضان اه وقال ابن قدامة لا بأس ان يعتمر في السنة مرارا روي ذلك عن علي وابن عمر وابن عباس وانس وعائشة وعطاء وطاوس وعكرمة والشافعي وكره العمرة في السنة مرتين الحسن وابن سيرين ومالك وقال النخعي ما كانوا يعتمرون في السنة الا مرة ولان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله ولنا ان عائشة اعتمرت في شهر مرتين بامر النبي صلى الله عليه وسلم عمرة مع قرانها وعمرة بعد حجها ولان النبي صلى الله عليه وسلم قال العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما متفق عليه وقال علي رضي في كل شهر مرة وكان انس اذا حمم رأسه خرج فاعتمر رواهما الشافعي في مسنده وقال عكرمة يعتمر اذا امكن الموسى من شعره وقال عطاء ان شاء اعتمر في كل شهر مرتين فاما الاكثار من الاعتمار والموالاة بينهما فلا يستحب في ظاهر قول السلف الذي حكيناه وكذلك قال احمد اذا اعتمر فلا بد من ان يحلق او يقصر وفي عشرة ايام يمكن حلق الرأس فظاهر هذا انه لا يستحب ان يعتمر في اقل من عشرة وقال بعض اصحابنا يستحب الاكثار من الاعتمار اه ما في المغني وفي الروض المربع تباح العمرة في كل وقت فلا تكره في اشهر الحج ولا يوم النحر او يوم عرفة ويكره الاكثار والموالاة بينهما باتفاق السلف قاله في المبدع ويستحب تكرارها في رمضان لانها تعدل حجة اه وقال القاري في شرح اللباب ولا يكره الاكثار منها في جميع السنة خلافا لمالك بل يستحب على ما عليه الجمهور وقد قيل سبع اسابيع من الاطوفة كعمرة وورد ثلث عمر بحجة وورد عمرتان اه وفي الهداية هي جائزة في جميع السنة الا خمسة ايام يكره فيها فعلها يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما روي عن عائشة انها كانت تكره العمرة في هذه الايام الخمسة قال ابن الهمام قال الشيخ تقي الدين في الامام روى اسمعيل بن عياش عن ابراهيم ونافع عن طاوس قال قال البحر يعني ابن عباس خمسة ايام يوم عرفة ويوم النحر وثلثة ايام التشريق اعتمر قبلها او بعدها ما شئت اه **قال** مالك في المعتمر يقع باهله اي يجامعها ان عليه في ذلك الهدي جزاء للجناية واختلفوا في مصداق الهدي الواجب في افساد الحج والعمرة اما الاول ففيما يأتي في محله واما الثاني فالجمهور على ان الواجب شاة قال الموفق من وطئ قبل التحلل من العمرة

وعمرة اخرى يبتدئ بها بعد اتمامه التي افسدها ويحرم من حيث احرم لعمرته التي افسد

فسدت عمرته وعليه شاة مع القضاء وقال الشافعي عليه القضاء وبدنة لانها عبادة تشتمل على طواف وسعي فاشبهت الحج وقال ابو حنيفة ان وطئ قبل ان يطوف اربعة اشواط كقولنا وان وطئ بعد ذلك فعليه شاة ولا تفسد عمرته ولنا انها عبادة لا وقوف فيها فلم يجب فيها بدنة ولان العمرة دون الحج فيجب ان يكون حكمها دون حكمه اھ قلت وسيأتي التصريح بذلك في كلام النووي والقاري قريبا وقال العيني في البناية وجوب الشاة بالوطئ في العمرة قول عطاء والثوري واسحق وابن المنذر اھ ولم اجد التصريح بذلك في الدردير وغيره من فروع المالكية لكن ظاهرها وجوب الشاة وندب البدنة واختلفت نقلة المذاهب في بيان مسلكهم وسيأتي شئ من ذلك في هدي الحج وعمرة اخرى قضاء عن العمرة التي افسدها قال الباجي وهذا كما قال ان المعتمر اذا وقع باهله فقد افسد عمرته لان الوطئ يفسد الحج والعمرة وبينا فيهما ولا خلاف نعلمه في ان الوطئ يفسد هذين النسكين ويجب قضاؤهما والهدي اھ وتقدم عن ابن قدامة في من وطئ قبل التحلل من العمرة بيان المذاهب في ذلك وقال ايضا بعد ما حكى اختلافهم في ان القصر او الحلق نسك كما هو المشهور عندهم او اطلاق محظور فقال ان ترك التقصير او الحلق وقلنا هو نسك فعليه دم وان وطئ قبل التقصير فعليه دم وعمرته صحيحة وبهذا قال مالك واصحاب الرأي وحكي عن الشافعي ان عمرته تفسد لانه وطئ قبل حله من عمرته وعن عطاء قال يستغفر الله ولنا ما روي عن ابن عباس انه سئل عن امرأة معتمرة وقع بها زوجها قبل ان تقصر قال من ترك من مناسكه شيئا او نسيه فليهرق دما ولان التقصير ليس بركن فلا يفسد النسك بتركه ولا بالوطئ قبله كالرمي في الحج وقال احمد في من وطئ قبل تقصيرها من عمرتها تذبح شاة قيل عليه او عليها قال عليها وهذا محمول على انها طاوعته فان اكرهها فالدم عليه اھ قلت وهو كذلك عند المالكية فقد صرح الدردير ان الجماع بعد تمام السعي قبل الحلاق موجب للهدي وقبل تمام السعي ولو بشوط مفسد للعمرة وموجب للقضاء والهدي واما عند الحنفية فتجب شاة اذا جامع قبل الطواف كله او اكثره وتفسد العمرة ولو جامع بعد ما طاف اكثره قبل السعي او بعده قبل الحلق لا تفسد عمرته وعليه شاة ولا تجب البدنة في العمرة قط صرح بذلك كله القاري في شرح اللباب وما حكى الموفق عن الشافعي به جزم النووي في مناسكه فقال لو جامع قبل التحلل فسدت عمرته حتى لو طاف وسعى وحلق شعرتين نجامع قبل ان يحلق الشعر الثالثة فسدت عمرته وحكم فسادها كالحج فيمضي في فاسدها ويلزمه القضاء ويجب عليه بدنة اھ يبتدئ بها اي بعمرة القضاء فورا قال الدردير وجب فورية القضاء للمفسد من حج او عمرة ولو على القول بالتراخي اھ وقال الموفق ويكون القضاء على الفور ولا نعلم فيه مخالفا اھ وقال النووي في مناسكه يجب القضاء على الفور في السنة المستقبلة على الاصح فلا يجوز تاخيره عنها بغير عذر سواء كان الفوات بعذر او بلا عذر اھ وقال ابن عابدين ويقضي على الفور كما نقله بعض المحشين عن البحر العميق اھ بعد اتمامه العمرة التي افسدها بالجماع قال الباجي يريد انه يمضي على عمرته التي افسد حتى يكملها ويحل منها كما يكمل التي لا فساد فيها ولا يخرج من التي افسد بالفساد بل يلزمه ان يمضي في فاسد الحج والعمرة كما يمضي في صحيحها ولا يصح خروجه منهما الا بالاكمال والتحلل وهذا مذهب جمهور الفقهاء وقال داود لا يمضي في فاسدهما ويصح رفضهما متى شاء المكلف بعد التلبس والاحرام بهما والدليل على صحة ما ذهب اليه الجمهور قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وهذا امر والامر يقتضي الوجوب اھ قال القاري في شرح اللباب اذا افسد عمرته فعليه المضي في الفاسد وقضاؤها باحرام جديد اھ وقال ابن قدامة ويمضي في الحج الفاسد ويحج من قابل وجملة ذلك ان الحج لا يفسد الا بالجماع فاذا فسد فعليه اتمامه وليس له الخروج منه روي ذلك عن عمر وعلي وابي هريرة وابن عباس وبه قال ابو حنيفة والشافعي وقال الحسن ومالك تجعل الحجة عمرة ولا يقيم على حجة فاسدة وقال داود يخرج بالافساد من الحج والعمرة لقول النبي صلى الله عليه وسلم من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد ولنا عموم قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ولانه قول من سمينا من الصحابة ولم نعرف لهم مخالفا ولا يلزمنا الخبر لان المضي فيه بامر الله اھ ثم قال والعمرة فيما ذكرناه كالحج قلت ولا يصح النقل عن مالك ولعله التبست مسئلة باخرى فقد تقدم قريبا ما حقق الباجي من ايجاب الاتمام عند الجمهور ما خلا داود وقال الدردير وجب بلا خلاف بين العلماء الا داود اتمام المفسد من حج او عمرة فيتمادى عليه كالصحيح اذا ادرك الوقوف فيه فان لم يدركه بان فاته لصد ونحوه وجب تحلله منه بفعل عمرة اھ فلعله التبس على الموفق بهذه المسئلة ويحرم في عمرة القضاء من حيث احرم لعمرته الاولى التي افسد قال الباجي

الا ان یکون احرم من مکان ابعد من میقاته فلیس علیه ان یحرم الا من میقاته

قال مالك ومن دخل مكة بعمرة فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وهو جنب او على غير وضوء ثم وقع باهله ناسيا ثم ذكر قال يغتسل او يتوضأ ثم يعود فيطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ويعتمر عمرة اخرى ويهدى وعلى المرأة اذا اصابها زوجها وهى محرمة مثل ذلك

فان كان اهلاله بالنسك الاول من الميقات لزمه القضاء من الميقات وقال ابو حنيفة ان افسد عمرة جاز له ان يحرم بها من الحل والدليل على ما نقوله انه معنى يجب اعتباره فى العمرة المقضية ابتداء فوجب ان يعتبر فى قضائها اھ قلت والدليل على ما قالته الحنفية انه اذا دخل فى مكة بوجه مشروع صار من اهلها وميقات المكى للعمرة الحل كما لا يخفى الا ان يكون احرم اولا من مكان ابعد من ميقاته كمصرى احرم من المدينة المنورة بعمرة فافسدها فليس عليه ان يحرم فى القضاء الا من ميقاته اى الجحفة قال الباجى يعنى من احرم من ابعد من الميقات فى ابتداء نسكه ثم افسده لم يكن عليه ان يقضى الا من الميقات ولا يلزمه ان يحرم فى القضاء من حيث كان احرم فى الابتداء لان تقديم الاحرام من الميقات لم يكن واجبا عليه فى الشرع فلم يجب عليه قضاؤه اھ وقال الدردير لا يراعى فى القضاء زمن احرامه بالمفسد فمن احرم فى المفسد من شوال ان يحرم بالقضاء من ذى القعدة او الحجة بخلاف ميقات مكانى فانه يراعى ان شرع فمن احرم بالمفسد من الجحفة مثلا تعين احرامه بالقضاء منها بخلافه اذا لم يشرع بان احرم فى الاول قبل المواقيت فلا يجب الاحرام بالقضاء الا منها اھ وقال ابن قدامة يحرم بالقضاء من ابعد الموضعين الميقات وموضع احرامه الاول لانه ان كان الميقات ابعد فلا يجوز له تجاوز الميقات بغير احرام وان كان موضع احرامه ابعد فعليه الاحرام بالقضاء منه نص عليه احمد وروى ذلك عن ابن عباس وسعيد بن المسيب والشافعى واسحق واختاره ابن المنذر وقال النخعى يحرم من موضع الجماع لانه موضع الافساد ولنا انها عبادة فكان قضاؤها على حسب ادائها كالصلوة اھ وقال ابن حجر فى شرح مناسك النووى بعد ذكر المواقيت ويستثنى منه من افسد نسكه فانه يجب عليه الاحرام بالقضاء من حيث احرم بالاداء او مثل مسافته ما لم يكن اقرب الى مكة من ميقات طريقه فى القضاء والا تعين ميقاتها اھ قلت ومذهب الحنفية فى ذلك انه اذا دخل مكة على وجه مشروع صار من اهلها فيعتمر من الحل ولو رجع الى الآفاق صار من اهلها فيحرم من اى المواقيت شاء ففى البحر العميق يحرم للقضاء فى اى وقت شاء من اى ميقات شاء ولا يتعين الميقات الذى احرم منه للاداء ولا الزمان الذى احرم فيه ولا الطريق الذى سلكها فى الاداء اھ وقال القارى فى شرح اللباب ولا يشترط لسقوط القضاء احرامه من حيث احرم اولا ولا من الميقات وانما يجب الاحرام من الميقات مطلقا اھ قال مالك ومن دخل مكة بعمرة فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وهو جنب او على غير وضوء سواء كان عمدا او ناسيا ثم وقع باهله اى جامع معتقدا تمام عمرته او ناسيا هكذا فى النسخ الهندية وليس فى احد من النسخ المصرية لا المتون ولا الشروح لفظ ناسيا ولعله زاده بعض الناسخين لمناسبة قوله ثم ذكر ولا فرق فى ذلك بين النسيان والعمد قال مالك يغتسل او يتوضأ لف ونشر على ترتيب لف ثم يعود الى الطواف فيطوف بالبيت لبطلان الطواف الاول فان الطهارة من شرائط الطواف عند المالكية ويطوف بين الصفا والمروة لان صحة السعى يتوقف على صحة الطواف وقد بطل لفوات شرطه كما تقدم فى ما تفعل الحائض وهذا كله اتمام للعمرة الفاسدة ويعتمر عمرة اخرى قضاء عن الاولى ويهدى اى يجب الدم لفساد العمرة الاولى. قال الباجى يعنى من طاف وسعى على غير طهارة فان طوافه غير صحيح لعدم شرط صحته وهو الطهارة فان جامع بعد ان طاف كذلك وسعى فهو بمنزلة من جامع فى عمرته قبل الطواف والسعى فعليه ان يتمادى على فاسد عمرته فيطوف ويسعى ويحل منها ثم يقضى عمرة ويهدى هديا اھ واما مذهب الحنفية فقد عرفت فيما مضى ان الطهارة ليست بشرط عندهم فلم تفسد العمرة فلا قضاء لها لكن يجب الهدى للطواف جنبا قال القارى فى شرح اللباب لو طاف للعمرة كله او اكثره او اقله ولو شوطا جنبا او حائضا او محدثا فعليه شاة فى جميع الصور المذكورة اھ وعلى المرأة اذا اصابها زوجها وهى محرمة فجامعها بعد ان طافت للعمرة جنبا او محدثا مثل ذلك اى مثل ما تقدم من حكم الرجال فان النساء شقائق الرجال وكذلك قالت الحنفية ان حكم النساء فى ذلك مثل الرجال وتقدم حكم الرجال عند الحنفية قريبا

ﻫ كذا فى الاصل ١٢

قال مالك فاما العمرة من التنعيم فانه لا يتعين من شاء ان يخرج من الحرم الى اى موضع من الحل فان ذلك مجزئ عنه ان شاء الله ولكن الفضل ان يهل من الميقات الذى وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم او ما هو ابعد من التنعيم۔

قال مالك اختلفت نسخ الموطا في هذا القول ففي جميع النسخ الهندية قال مالك فاما العمرة من التنعيم فانه من شاء ان يخرج من الحرم ثم يحرم فان ذلك مجزئ عنه ان شاء الله ولكن الفضل ان يهل من الميقات الذى وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابعد من التنعيم اھ فهذا الكلام وان امكن تصحيحه لكن الظاهر ان فيه سقوطًا والصواب ما في النسخ المصرية وعليه اعتمدنا لاتفاق النسخ العديدة على ذلك واختياره عامة الشراح المالكية ونصها قال مالك فاما العمرة من التنعيم بفتح المثناة الفوقية وسكون النون وكسر العين المهملة موضع على ثلثة اميال او اربعة من مكة اقرب اطراف الحل الى البيت سمي به لان على يمينه جبل نعيم وعلى يساره جبل ناعم والوادي اسمه نعمان قاله في القاموس قال المحب الطبري هو امام ادنى الحل وليس بطرف الحل ومن فسره بذلك فقد تجوز واطلق اسم الشئ على ما قرب منه قاله القسطلاني وقال الزرقاني مكان خارج مكة على اربعة اميال منها الى جهة المدينة كما نقله الفاكهي وقال المحب الطبري ابعد من ادنى الحل الى مكة بقليل وليس بطرف الحل بل بينهما نحو ميل ومن اطلق عليه طرف الحل فهو تجوز قال الحافظ اراد بالنسبة الى بقية الجهات اھ وسياتي الكلام على موضع احرام عائشة في باب دخول الحائض مكة فانه وان كان فيه فضل عند المالكية ايضا كما جزم به الزرقاني والباجي لكنه لا يتعين للاحرام كما ذهب اليه بعض السلف قال الحافظ اختلفوا هل يتعين التنعيم لمن اعتمر من مكة فروى الفاكهي وغيره من طريق ابن سيرين قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل مكة التنعيم وقال الطحاوي ذهب قوم الى انه لا ميقات للعمرة لمن كان بمكة الا التنعيم ولا ينبغي مجاوزته كما لا ينبغي مجاوزة المواقيت التي للحج وخالفهم آخرون فقالوا ميقات العمرة الحل اھ ونص الموطا هذا يرد على ما حكى النووي عن القاضي عياض قال قال مالك لا بد من احرامه من التنعيم خاصة قالوا وهو ميقات المعتمرين من مكة وهذا شاذ مردود والذى عليه الجماهير ان جميع جهات الحل سواء ولا تختص بالتنعيم اھ من شاء ان يخرج من الحرم الى اى موضع من الحل فان ذلك اى الخروج من الحرم الى الحل مجزئ عنه لما تقدم الاجماع على ان ميقات المكي للعمرة الحل ان شاء الله تعالى للتبرك ولكن الفضل ان يهل من الميقات الذى وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة رض وهو التنعيم او يحرم من ما هو ابعد من التنعيم كالجعرانة والحديبية لاحرامه صلى الله عليه وسلم منهما قاله الزرقاني وعلى هذا السياق وشرح الزرقاني نص الموطا افضلية التنعيم بخلاف ما تقدم من سياق النسخ الهندية فانها تدل على افضلية غير التنعيم وفي المحلى اعلم انهم اتفقوا على ان ميقات من بمكة للحج مكة والحرم وللعمرة الحل لتحقق نوع سفر غير انهم اختلفوا في ان اي موضع من الحل افضل للاحرام العمرة فقال مالك كلها سواء وقال ابو حنيفة افضلها التنعيم وقال الشافعي افضلها الجعرانة ثم التنعيم ثم ما كان ابعد وفي المغني عن احمد ان المكي كلما تباعد في العمرة كان اعظم لاجره وروى الفاكهي عن عطاء قال من اراد العمرة فليخرج الى التنعيم او الجعرانة فليحرم منها وافضل ان ياتي ميقات الحج وعن ابن سيرين بلغنا انه صلى الله عليه وسلم وقت لاهل مكة التنعيم اھ وفي تحفة المحتاج افضل بقاع الحل لمريد الاعتمار الجعرانة لانه صلى الله عليه وسلم اعتمر منها ليلًا ثم التنعيم لانه صلى الله عليه وسلم امر عائشة بالاعتمار منه ثم الحديبية لانه صلى الله عليه وسلم صلى بها واراد الدخول منها للعمرة ومن قال هم بالاعتمار منها فقد وهم لانه انما احرم من ذي الحليفة اھ قلت وبهذا الترتيب جزم النووي في مناسكه وكذا عامة فقهاء الشافعية وكبراءهم ولم يرجح صاحب نيل المارب والروض المربع من فروع الحنابلة شيئًا من المواضع بل اكتفيا على اشتراط الحل فقط وقال ابن قدامة من اى الحل احرم جاز وانما اعمر النبي صلى الله عليه وسلم عائشة من التنعيم لانها اقرب الحل الى مكة وقد روى عن احمد في المكي كلما تباعد في العمرة فهو اعظم للاجر هي على قدر تعبها اھ وقال الدردير ولا بد من خروجه للحل والجعرانة اولى من غيرها ثم التنعيم قال الدسوقي تبع المصنف في ذلك ما في النوادر لكن الذى عليه الاكثر كما قال بهرام وابن شاش وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم انهما متساويان لا افضلية لواحد منهما على الاخر اھ والافضل عند الحنفية التنعيم كما صرح به غير واحد من اهل الفروع منهم صاحب الدر المختار قال ابن عابدين الاحرام منه للعمرة افضل من الاحرام لها من الجعرانة

نكاح المحرم - مالك عن ربيعة بن ابى عبد الرحمن عن سليمان بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث ابا رافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه ميمونة بنت الحارث

وغيرها من الحل عندنا وان كان صلے اللہ علیہ وسلم احرم منها لامره صلے اللہ علیہ وسلم عبد الرحمن بان يذهب باخته عائشة الى التنعيم لتحرم منه والدليل القولى مقدم عندنا على الفعلى وعند الشافعى بالعكس اه وسياتى امره صلے اللہ علیہ وسلم لعبد الرحمن ان يعمر اختها من التنعيم فى باب دخول الحائض مكة **نكاح المحرم** واختلفت الائمة فى جوازه قال ابن قدامة لا يتزوج المحرم ولا يزوج اى لا يقبل النكاح لنفسه ولا يكون وليا ولا وكيلا فيه ولا يجوز تزويج المحرمة ايضا روى ذلك عن عمر وابنه وزيد بن ثابت وبه قال سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والزهرى والاوزاعى ومالك والشافعى ومتى تزوج المحرم اوزوج اوزوجت فالنكاح باطل سواء كان الكل محرمين او بعضهم لانه منهى عنه فلم يصح كنكاح المرأة على عمتها او خالتها وعن احمد ان زوج المحرم لم افسخ النكاح والمذهب الاول وكلام احمد يحمل على انه لا يفسخه لكونه مختلفا فيه قال القاضى ويفرق بينهما بطلقة وهكذا كل نكاح مختلف فيه وتكره الخطبة للمحرم وخطبة المحرمة ويكره للمحرم ان يخطب للمحلين لانه قد جاء فى بعض الفاظ حديث عثمان لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب رواه مسلم ولانه تسبب الى الحرام فاشبه الاشارة الى الصيد - ويكره ان يشهد فى النكاح لانه معاونة على النكاح فاشبه الخطبة وان شهد او خطب لم يفسد النكاح وقال بعض اصحاب الشافعى لا ينعقد بشهادة المحرمين لان فى بعض الروايات ولا يشهد ولنا انه لا مدخل للشاهد فى العقد فاشبه الخطبة وهذه اللفظة غير معروفة فلم يثبت بها حكم اه وفى شرح الاقناع فى محرمات الاحرام عقد النكاح بولاية او وكالة وكذا قبوله له اولوكيله واحترز بالعقد عن الرجعة فلا تحرم على الصحيح قال البجيرمى قوله عن الرجعة وكذا عن الشهادة على العقد قال ابن حجر وندب له ترك الخطبة وجاز كونه شاهدا فى نكاح الحلالين اه وفى النكاح احرام احد العاقدين من ولى او لوحاكما اوزوج او وكيل عن احدهما والزوجة بنسك تمنع صحة النكاح اه وقال الدردير منع صحة النكاح احرام بحج او عمرة من احد الثلاث الزوج والزوجة ووليها ولا يؤكلون ولا يجيزون ويفسخ ابدا اى قبل البناء وبعده اه بزيادة قال الزرقانى ويفسخ ابدا بطلقة عند مالك للاختلاف فيه فيزال الاختلاف بالطلاق احتياطا للفرج وقال الشافعى بلا طلاق اه وفى البذل تبعا للعينى قال ابراهيم النخعى والثورى وعطاء بن ابى رباح والحكم بن عتيبة وحماد بن ابى سليمان وعكرمة ومسروق وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد لا باس بالمحرم ان ينكح ولكنه لا يدخل بها حتى يحل وهو قول ابن عباس وابن مسعود اه قال الباجى وبه قال القاسم وروى عن معاذ بن جبل اه قلت وسياتى فى آخر الباب عن انس بن مالك وزاد فى التنسيق سعيد بن جبير وطاوسا ومجاهدا وجابرا وعمرو بن دينار وايوب السختيانى وعبد الله بن ابى نجيح وجمهور التابعين **مالك** عن ربيعة بن ابى عبد الرحمن الرأى عن سليمان بن يسار ان رسول الله صلے اللہ علیہ وسلم هكذا رواه مالك مرسلا وتابعه سليمان بن بلال عن ربيعة على ارساله كما قاله الترمذى ووصله مطر الوراق عن ربيعة عن سليمان بن يسار عن ابى رافع اخرجه احمد والنسائى والترمذى وقال حسن ولا نعلم احدا اسنده غير مطر اه وقال ابن عبد البر فى التمهيد وذلك عندى غلط من مطر لان سليمان بن يسار ولد ۳۴ھ وقيل ۲۷ھ ومات ابو رافع بالمدينة بعد قتل عثمان رض فى ذى الحجة ۳۵ھ وغير جائز ولا ممكن ان يسمع سليمان بن يسار من ابى رافع ومن صحيح ان يسمع سليمان بن يسار من ميمونة لما ذكرنا من مولده ولان ميمونة مولاته اه قلت كونها مولاته ايضا مختلف فيه فقد يقال انه كان مكاتبا لام سلمة نعم يمكن سماعه من ابى رافع على القول الثانى فى ولادته ووافق ابن ابى حاتم فى المراسيل ابا عمر وفى ان رواية سليمان عن ابى رافع مرسل بعث ابا رافع القبطى اختلف فى اسمه على اقوال قال الزرقانى اسمه على اشهر الاقوال العشرة اسلم مولاه صلے اللہ علیہ وسلم مات فى اول خلافة على رض على الصحيح كذا فى التقريب يقال كان للعباس فوهبه للنبى صلے اللہ علیہ وسلم واعتقه لما بشره باسلام العباس رض وكان اسلامه قبل بدر ولم يشهدها وشهد احدا وما بعدها ورجلا من الانصار هو اوس بن خولى كما فى رواية ابن سعد قاله الزرقانى ولم يتعرض الحافظ وغيره فى ترجمة اوس عن هذه القصة فزوجاه ميمونة ام المومنين بنت الحارث الهلالية آخر امرأة تزوجها ممن دخل بهن تزوجها سنة ۷ھ وتوفيت بسرف

ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل ان يخرج **مالك** عن نافع عن نبيه بن وهب اخي بني عبد الدار ان عمر بن عبيد الله ارسل الى ابان بن عثمان وابان يومئذ امير الحاج وهما محرمان اني اردت ان انكح طلحة بن عمر ابنة شيبة بن جبير

حيث بنى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة ۵۱ھ على الراجح وظاهر قوله فزوجاه انه وكلهما في قبول النكاح له لكن روى احمد والنسائي عن ابن عباس لما خطبها النبي صلى الله عليه وسلم جعلت امرها الى العباس فانكحها النبي صلى الله عليه وسلم فظاهره انه قبل النكاح بنفسه فيحمل قوله فزوجاه على معنى خطباله فقط مجازا قاله الزرقاني قلت وهو المتعين جمعا بين الروايات والا لتعارضت الروايات باسرها ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل ان يخرج الى عمرة القضية وهذا ايضا قرينة على ان المراد بقوله زوجاه خطباه فان الروايات الكثيرة تدل على انه صلى الله عليه وسلم تزوجها بسرف ويحتمل ايضا ان يكون قوله زوجاه على معناه الظاهر لكن قوله قبل ان يخرج يكون ظرفا لقوله بعث ويؤيد ذلك ما في الطبقات لابن سعد بسنده الى موسى بن محمد انه صلى الله عليه وسلم تزوجها في شوال وهو حلال فهذه قرينة على ان المراد بالتزوج الخطبة كما اقربه الزرقاني لان جمهور اهل الحديث والفقه والسير متفقة على ان التزوج كان في عمرة القضية وروى عن ميمونة رض قالت تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان بسرف هذا لفظ ابي داود زاد ابو يعلى الموصلي في مسنده بعد ان رجعنا من مكة قاله الزيلعي وهذا الحديث ايضا من مستدلات من منع نكاح المحرم وهو ايضا قرينة على ان المراد بحديث الباب الخطبة والا لتعارضا في قبل الخروج وبعد الرجوع ويحمل حديث ميمونة عند الحنفية الوطى للجمع بروايات التزوج محرما وقال ابن القيم في الهدى بعد ما حكى اختلاف الروايات في نكاحه صلى الله عليه وسلم فالاقوال ثلثة احدها انه تزوجها بعد حله من العمرة وهو قول ميمونة نفسها وقول السفير بينها وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابو رافع وقول جمهور اهل النقل والثاني انه تزوجها وهو محرم وهو قول ابن عباس واهل الكوفة وجماعة والثالث انه تزوجها قبل ان يحرم اھ وقد قال قبل ذلك في قصة عمرة القضاء فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة ثلثا فلما اصبح من اليوم الرابع اتاه سهيل بن عمرو وحويطب ابن عبد العزى ورسول الله صلى الله عليه وسلم في مجلس الانصار يتحدث مع سعد بن عبادة فصاح حويطب نناشدك الله والعقد لما خرجت من ارضنا فقد مضت الثلث فقال سعد بن عبادة كذبت لا ام لك ليست بارضك ولا ارض آبائك والله لا نخرج ثم نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم حويطبا او سهيلا فقال اني قد نكحت منكم امرأة فما يضركم ان امكث حتى ادخل بها ونضع الطعام فناكل وتاكلون معنا فقالوا ننشدك الله والعقد الا خرجت عنا فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا رافع فاذن بالرحيل وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نزل لبطن سرف فاقام بها وخلف ابا رافع ليحمل ميمونة اليه حين يمسي فاقام حتى قدمت ميمونة ومن معها وقد لقوا اذى وعناء من سفهاء المشركين وصبيانهم فبنى بها بسرف ثم ادلج وسار حتى قدم المدينة وقدر الله ان يكون قبر ميمونة بسرف حيث بنى بها اھ **مالك** عن نافع مولى ابن عمر عن نبيه بضم النون وتقديمه على الموحدة مصغرا ابن وهب بن عثمان العبدري اخي بني عبد الدار بن قصي اي واحد منهم المدني من صغار التابعين ومات قبل نافع الراوي عنه ۱۲۶ھ ان عمر بن عبيد الله بضم العينين ابن معمر بن عثمان بن عمرو بن كعب القرشي التيمي الجواد وجده معمر صحابي وهو ابن عم ابي قحافة والد الصديق الاكبر رض ارسل نبيها الراوي المذكور كما في رواية لمسلم سياتي لفظها الى ابان بفتح الهمزة وتخفيف الموحدة ابن عثمان بن عفان الاموي المدني ثقة مات ۱۰۵ھ قال النووي في تهذيبه ان في صرف ابان خلافا مشهورا والصحيح الذي عليه الاكثرون صرفه فمن صرفه قال وزنه فعال كغزال ومن منع صرفه قال الهمزة زائدة والالف بدل من ياء ووزنه افعل اھ وابان يومئذ امير الحاج من جهة عبد الملك بن مروان وهما محرمان اي عمر بن عبيد الله وابان بن عثمان كذا في البذل اني قد اردت ان انكح بضم فسكون اي ازوج ابني طلحة بن عمر القرشي وقال بعضهم الانصاري والصحيح الاول لما في مسلم من رواية ايوب عن نافع عن نبيه بعثني عمر بن عبيد الله وكان يخطب بنت شيبة على ابنه الحديث ابنة شيبة اسمها امة الحميد كما ذكره الزبير بن بكار وغيره قاله الزرقاني تبعا للنووي ابن جبير بن عثمان بن ابي طلحة العبدري قال ابن عبد البر لم يقل احد في هذا الحديث ابنة شيبة بن جبير الا مالك عن نافع ورواه ايوب وغيره عن نافع فقال فيه ابنة شيبة بن عثمان اھ۔

فاردت ان تحضر ذلك فانكر ذلك عليه ابان وقال سمعت عثمان بن عفان يقول سمعت رسول الله صلی الله عليه وسلم يقول لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب

مالك عن داؤد بن الحصين ان ابا غطفان ابن طريف المري

قلت وحديث ايوب اخرجه مسلم بلفظ بنت شيبة بن عثمان قال النووي هكذا قال حماد عن ايوب في روايته بنت شيبة بن عثمان وكذا
قال محمد بن راشد وزعم ابوداؤد في سننه انه الصواب وان مالكا وهم فيه وقال الجمهور بل قول مالك هو الصواب فانها
بنت شيبة بن جبير بن عثمان الحجبي كذا حكاه الدارقطني عن رواية الاكثرين قال القاضي ولعل من قال شيبة بن عثمان
نسبه الى جده فلا يكون خطأ بل الروايتان صحيحتان احدهما حقيقة والاخرى مجاز اه فاردت ان تحضر ذلك
قال الباجي ارسال عمر بن عبيد الله الى ابان ان يحضر نكاح ابنه بمعنى اشهار النكاح واحضار اهل الفضل والدين
فيه ويحتمل ايضا ان يحضره ليعلمه بما يصح العقد مما يفسده اه والاوجه عندي انه من باب اكرام الامراء والافتخار
بحضورهم فانكر ذلك اي نكاح المحرم عليه ابان فقال الا اراه اعرابيا كما في رواية لمسلم وفي اخرى له الا اراك عراقيا
جافيا. قال القاضي عياض قوله اعرابيا اي جاهلا بالسنة والاعرابي هو ساكن البادية قال وعراقيا ههنا خطأ الا ان يكون
قد عرف من مذهب اهل الكوفة حينئذ جواز نكاح المحرم فيصح عراقيا اي آخذا بمذهبهم في هذا جاهلا بالسنة قاله
النووي ومعنى قوله جاهلا بالسنة اي على ظنه ان السنة عدم جواز نكاح المحرم مستنبطا بما سمعه من ابيه كما
سياتي وكان النهي فيه للتنزيه لكنه حمله على التحريم كما حمله عليه الائمة الثلثة رضي الله عنهم وارضاهم وقال سمعت
عثمان بن عفان يعني اباه وفي تصريحه بسمعت كما وقع في الموطا ومسلم وغيرهما رد على من قال لم يسمع اياه فالمثبت مقدم
وفي تهذيب الحافظ قال الاثرم قلت لاحمد ابان بن عثمان سمع من ابيه قال لا اه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا ينكح بفتح اوله وكسر الكاف وتحريك الحاء بالكسر على النهي وبالضم على النفي قال صاحب المحلى مرفوع على الخبر
ويحتمل ان يكون مجزوما بالكسر اه وسياتي عن الخطابي ان الاصح النهي اي لا يعقد لنفسه المحرم بحج او عمرة او بهما
ولا ينكح بضم اوله وكسر الكاف مجزوما او بضم الحاء اي لا يعقد لغيره بولاية ولا وكالة ولا يخطب بضم الطاء من الخطبة بكسر الخاء
اي لا يطلب امرأة النكاح قال الزيلعي والحافظ في الدراية زاد ابن حبان في صحيحه ولا يخطب عليه قال القاري روي
الكلمات الثلث بالنفي والنهي وذكر الخطابي انها على صيغة النهي اصح على ان النفي بمعنى النهي ايضا بل ابلغ والاولان
للتحريم والثالث للتنزيه عند الشافعي والكل للتنزيه عند ابي حنيفة كذا في البذل قال الزرقاني فيمنع من الخطبة
ايضا كما هو ظاهر الحديث وبه قال الجمهور كما في المفهم وحمل الشافعية النهي في الخطبة على التنزيه اه قلت ما حكى
عن الجمهور بخلاف الشافعية لم اتحصله بل كلهم متفقون على ان النهي في الثالث للتنزيه اما الشافعية فظاهر كما اقر به
الخطابي وبه جزم النووي كما صرح به في شرح مسلم ان النهي فيه للتنزيه واما عند الحنابلة فقد تقدم في اول الباب
من ابن قدامة انه ان شهد او خطب لم يفسخ النكاح واما عند المالكية فقال الباجي قوله لا يخطب يحتمل ان يريد به
السفارة في النكاح والسعي فيه ويحتمل ان يريد به ايراد الخطبة حال النكاح فاما السعي فانه ممنوع فان سعى فيه وتناول
العقد لسواه او سعى فيه لنفسه واكمل العقد بعد التحلل لم ار فيه نصا وعندي انه قد اساء والنكاح لا يفسخ واما
اذا خطب في عقد النكاح وتناول العقد غيره فهو على نحو ما ذكرنا اه فهؤلاء كلهم صرحوا بعدم الفسخ في خطبة المحرم
وليت شعري ما الذي فرق بين كلمات الرواية فانهم لا يفسخون النكاح بخطبة المحرم ويفسخونه بعقده مع ورود
النهي عنهما بنسق واحد على ان الروايات في صحة نكاح المحرم صحيحة ثابتة ولا رواية في جواز الخطبة حال الاحرام واما
كان فرواية الباب حجة للائمة الثلثة في حرمة العقد ورجحوه بانه قولي وبان ابان راوي الحديث فهم ان
المراد التحريم ولذا انكر على عمر بن عبيد الله وحمله اكثر الحنفية على التنزيه وحمله صاحب الهداية على الوطي
قال ابن الهمام والمراد بالجملة الثانية التمكين من الوطي والتذكير باعتبار الشخص اي لا تمكن المحرمة من الوطي
زوجها اه ورد على من يضعف هذا التوجيه **مالك** عن داود بن الحصين بضم الحاء وفتح الصاد المهملتين مصغرا ان ابا
غطفان بفتح الغين المعجمة والطاء المهملة والفاء قال في التقريب بفتحات ابن طريف المدني ثقال ابن مالك المري بضم
الميم وكسر الراء المشددة نسبة الى قبيلة مر كذا في التعليق الممجد حجازي قيل اسمه سعد وبه جزم صاحب الخلاصة

اخبره ان اباه طريفا تزوج امرأة وهو محرم بمكة فرد عمر بن الخطاب نكاحه

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول لا ينكح المحرم ولا يخطب على نفسه ولا على غيره **مالك** انه بلغه ان سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله وسليمان ابن يسار سئلوا عن نكاح المحرم فقالوا لا ينكح المحرم ولا ينكح **قال يحيى** قال مالك في الرجل المحرم انه يراجع امرأته ان شاء اذا كانت في عدة منه

وزاد في رجال جامع الاصول قيل اسمه يزيد تابعي ثقة اخبره ان اباه طريفا بفتح الطاء المهملة ذكره الحافظ في مشائخ ابي غطفان اباه طريف بن مالك وفي التعليق الممجد طريف كريم من التابعين تزوج امرأة وهو محرم بمكة زاد في بعض النسخ الهندية فرد عمر بن الخطاب رضه نكاحه قال الباجي رده نكاحه يحتمل ان يكون بفسخ ويحتمل ان يكون لطلاق والفسخ باسم الرد اليق وفيه ترجيح لما ذهبنا اليه وقلنا به من ان المحرم لا ينكح اه **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رضه كان يقول لا ينكح بفتح اوله المحرم ولا يخطب على نفسه ولا على غيره لعموم قوله صلى الله عليه وسلم ولا يخطب فيعم لنفسه وغيره **مالك** انه بلغه ان سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله وسليمان بن يسار والثلاثة من الفقهاء المشهورين سئلوا ببناء المجهول عن نكاح المحرم فقالوا لا ينكح بفتح اوله المحرم ولا ينكح بضم اوله وقد اكثر الامام مالك رضه الآثار في ذلك بعد الحديث المرفوع في المنع لقوة الخلاف في ذلك وصحة رواية ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم تزوج وهو محرم تنبيها على ان العمل والفتوى اتصل بالمنع فلا يصح دعوى النسخ ايضا لكن الآثار ايضاً مختلفة فللمخالف ان يحمل آثار المنع على خلاف الاولى واستدل للامام ابي حنيفة رضه ولمن وافقه في ذلك بما روي من انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة محرما وهو مشهور من حديث ابن عباس قال الحافظ وقد صح من حديث ابي هريرة وعائشة اما حديث ابن عباس فاخرجه الستة قال الشيخ في البذل بل اجمع المحدثون على تخريجه وتصحيحه قلت ولم يخرج البخاري حديث التزوج حلالا فانه ترجم بنكاح المحرم في الموضعين من صحيحه ولم يخرج فيهما الا حديث ابن عباس قال الحافظ في الفتح اورد فيه حديث ابن عباس في تزويج ميمونة وظاهر صنيعه انه لم يثبت عنده النهي عن ذلك ولا ان ذلك من الخصائص وقد ترجم به في كتاب النكاح ولم يزد على ايراد هذا الحديث اه وقال ايضا في موضع آخر كانه يجنح الى الجواز لانه لم يذكر في الباب شيئا غير حديث ابن عباس ولم يخرج حديث المنع كانه لم يصح عنده على شرطه اه ورجح حديث ابن عباس بوجوه منها كونه بمرتبة من العلم والفقه لا يدانيه غيره ممن روى حديث التزوج حلالا ومنها اتفاقهم على تصحيحه وروايات التزوج حلالا لا تخلو عن شيء من الكلام ومنها انه محكم في معناه لا يحتمل تاويلا قريبا بخلاف روايات التزوج حلالا فانها تحمل على الخطبة وغيرها كما تقدم في اول حديث الباب ومنها انه مثبت لامر زائد وهو الاحرام وهذا مختص بمن قال ان النكاح وقع قبل الاحرام كذا في البذل وعلى هذا فلا يرد ان اهل الاصول من الحنفية صرحوا بان رواية ابن عباس نافية ورواية يزيد مثبتة لان ذلك بالنسبة الى الحل اللاحق واما باعتبار الحل السابق على الاحرام كما وقع في بعض الروايات انه صلى الله عليه وسلم بعث ابا رافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه ميمونة ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل ان يحرم فابن عباس مثبت ويزيد ناف كذا قاله ابن الهمام ومنها انه مؤيد بالقياس فانه عقد من العقود فمن اشترى جارية للوطي يجوز بالاتفاق فالنكاح كذلك والنهي وارد على الخطبة ايضا والمصير عند تعارض الروايات الى القياس ومنها ان امر النكاح كان الى العباس كما تقدم في اول حديث الباب من رواية احمد والنسائي فابنه اعرف بالقصة واما حديث ابي هريرة فقد اخرجه الطحاوي والدارقطني وصححه الحافظ كما تقدم في كلامه وحديث عائشة اخرجه الطحاوي ايضا والبزار في مسنده وقال الطحاوي روى عنها من لا يطعن احد فيه ابو عوانة عن مغيرة عن ابي الضحى عن مسروق فكل هؤلاء ائمة يحتج بروايتهم وفي تنسيق النظام اخرجه ابن حبان والبيهقي ايضا وتقدم صحته ايضا في كلام الحافظ واخرج الطحاوي الآثار في ذلك عن ابن مسعود وابن عباس وانس بن مالك انهم لم يروا بذلك باسا **قال** يحيى قال مالك في الرجل المحرم انه يراجع امرأته ان شاء اذا كانت في عدة منه لان الرجعة ليست بنكاح فلم تدخل في الحديث فاما ان خرجت من عدتها فلا يعيدها لانه نكاح فدخل فيه قال ابن عبد البر لا خلاف في ذلك بين ائمة الفتوى بالامصار لان المراجعة لا تحتاج

حجامة المحرم - مالك عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم فوق راسه وهو يومئذ بلحيي

الى ولي ولا صداق قاله الزرقاني قال الباجي يعني اذا طلق امرأته طلقة رجعية في حال احرامه او قبل ذلك فان له
ان يراجعها ما كانت له الرجعة ببقاء عدتها خلافا لما يروى عن ابن حنبل من منعه الرجعة اه قلت لكن في الروض
المربع من فروع الحنابلة وتصح الرجعة اي لو راجع المحرم امرأته صحت بلا كراهة لانه امساك وكذا شراء امة
للوطئ اه وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة قال ابن قدامة فاما الرجعة فالمشهور اباحتها وهو قول اكثر اهل العلم وفيه
رواية ثانية انها لا تباح لانها استباحة فرج مقصود بعقد فلا تباح كالنكاح ووجه الرواية الصحيحة ان الرجعية زوجة
والرجعة امساك فابيح ذلك اه وتقدم في اول الباب من حاشية شرح الاقناع انه الصحيح عند الشافعية
واما شراء الامة ففي المغني هو مباح لا نعلم فيه خلافا اه **حجامة المحرم** وبنحو ذلك بوب البخاري في صحيحه قال العيني هذا باب
في حكم الحجامة للمحرم هل يمنع منها او يباح له مطلقا او للضرورة والمراد في ذلك كله المحجوم لا الحاجم اه والحجامة
بالكسر الاحتجام وفي المحكم الحجم المص والحجام المصاص قال العيني وبجوازه مطلقا قال عطاء ومسروق وابراهيم
وطاوس والثوري وابو حنيفة والشافعي واحمد واسحق وقالوا ما لم يقطع الشعر وقال قوم لا يحتجم المحرم الا من ضرورة
روي ذلك عن ابن عمر رض وبه قال مالك اه وقال ابن قدامة اما الحجامة اذا لم يقطع شعرا فمباحة من غير فدية في قول
الجمهور لانه تداو باخراج دم فاشبه الفصد وبط الجرح وقال مالك لا يحتجم الا من ضرورة وكان الحسن البصري يرى
في الحجامة دما اه وسياتي شيء من مسلك المالكية في آخر الباب وهذا كله في الاحتجام اما قطع الشعر للحجامة فسياتي بيانه
في فدية من حلق قبل ان ينحر وفي المحلى اجاز الاحتجام ابو حنيفة والشافعي والجمهور بلا ضرورة ايضا لو لم يقطع شعرا
ولو قطع شعرا فهو حرام يجب فيه الفدية وحجامته صلى الله عليه وسلم في وسط الراس كان لعذر فانه لا ينفك
عن قطع شعر اه **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصاري عن سليمان بن يسار مرسل في الموطا وروي موصولا عند
البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجة من حديث عبد الله بن بحينة احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم بلحي
جمل في وسط راسه وفي الباب عن جماعة من الصحابة بسطت رواياتهم في التعليق الممجد ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم احتجم في حجة الوداع كما جزم به الحازمي وغيره قاله الحافظ وهو محرم جملة حالية فوق راسه وتقدم قريبا
من حديث ابن بحينة في وسط راسه بيان لموضع الحجامة لانها تختلف باختلاف المواضع وهي في الراس
اشد لما يحتاج اليه من حلق شعر موضعها وربما قتل شيئا من الدواب الا ان ذلك كله مباح مع الحاجة اليه وقد
اخرج البخاري في صحيحه عن ابن عباس قال احتجم النبي صلى الله عليه وسلم في راسه وهو محرم من وجع كان به
بماء يقال له لحي جمل وفي طريق اخرى له عن ابن عباس تعليقا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم في راسه من شقيقة
كانت به قال الحافظ قد اتفقت هذه الطرق عن ابن عباس انه احتجم صلى الله عليه وسلم وهو محرم في راسه ووافقها حديث
ابن بحينة وخالف ذلك حديث انس فاخرج ابو داود والترمذي في الشمائل والنسائي وصححه ابن خزيمة وابن حبان
من طريق معمر عن قتادة عنه قال احتجم النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به ورجاله
رجال الصحيح الا ان ابا داود حكى عن احمد ان سعيد بن ابي عروبة رواه عن قتادة فارسله وسعيد احفظ من معمر
وليست هذه بعلة قادحة والجمع بين حديثي ابن عباس وانس واضح بالحمل على التعدد واشار الى ذلك
الطبري اه قلت بل هو المتعين لاختلاف موضعي الاحتجام ففي الشمائل من حديث انس ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم احتجم وهو محرم بملل على ظهر القدم قال القاري هو بفتح الميم واللام الاولى موضع بين مكة والمدينة على
سبعة عشر ميلا من المدينة وجزم الحازمي وغيره ان الحجامة التي وقعت في وسط الراس كانت في حجة الوداع
فيمكن ان تكون التي في ظهر القدم وقعت فيها ايضا ويمكن ان يكون في احدى عمراته اه ولفظ النسائي من حديث
انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم على ظهر القدم من وثء كان به. قلت وقد احتجم النبي
صلى الله عليه وسلم على وركه من وثء كان به كما اخرجه ابو داود وكان اذ ذاك ايضا محرما كما اخرجه النسائي واحمد
من طرق عن جابر وهو صلى الله عليه وسلم يومئذ بلحيي بفتح اللام وسكون المهملة وتحتيتين اولاهما مفتوحة

جمل موضع بطريق مكة **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر انه كان يقول لا يحتجم المحرم الا ان يضطر اليه مما لا بد منه **قال** مالك لا يحتجم المحرم الا من ضرورة

ما يجوز للمحرم اكله من الصيد

بلفظ التثنية جمل بفتح الجيم والميم موضع بطريق مكة ولفظ محمد في موطاه عن سليمان بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم فوق رأسه وهو يومئذ محرم بمكان من طريق مكة يقال له لحى جمل قال ميرك قوله لحى جمل وقع في بعض الروايات بالتثنية وفي بعضها بالافراد واللام مفتوحة ويجوز كسرها والمهملة ساكنة موضع بطريق مكة ذكره البغوي في معجمه في اسم العقيق وقال هي بيرجمل التي ورد في حديث ابي جهم في التيمم وقال ابن وضاح وغيره هي بقعة معروفة عقب الجحفة على سبعة اميال من السقيا وزعم بعضهم ان المراد لحي الجمل الالة التي احتجم بها اي احتجم بعظم جمل وهو وهم والمعتمد الاول لما في حديث ابن عباس بماء يقال له لحي جمل قاله القاري في شرح الشمائل وقريب منه ما في الفتح للحافظ

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر انه كان يقول لا يحتجم المحرم الا ان يضطر اليه مما اي من امر لا بد له منه هكذا في النسخ الهندية فقوله مما لا بد منه تاكيد وتوضيح للاضطرار وفي النسخ المصرية لا يحتجم المحرم مما لا بد منه ولفظ محمد في موطاه لا يحتجم المحرم الا ان يضطر اليه اه والمعنى على الجميع واحد يعني لا يحتجم الا لضرورة شديدة دعت اليه ولما كان ذلك هو مسلك الامام مالك كما تقدم في اول الباب ونبه عليه بقوله **قال** مالك لا يحتجم المحرم الا من ضرورة فذكر اثر ابن عمر رض بعد الحديث المرفوع فانه كان ساكتا عن الضرورة ولما وردت الروايات المرفوعة العديدة في احتجامه صلى الله عليه وسلم محرما بدون التقييد بالضرورة مال الجمهور الى الجواز مطلقا وكذا قال محمد في موطاه بعد حديث سليمان بن يسار المرفوع المتقدم قال محمد وبهذا ناخذ لا بأس بان يحتجم الرجل وهو محرم اضطر اليه او لم يضطر الا انه لا يحلق شعرا وهو قول ابي حنيفة رح اه وقال الزرقاني بعد قول مالك لا يحتجم المحرم الا من ضرورة اي يكره لانها قد تؤدي لضعفه كما كره صوم يوم عرفة للحاج مع ان الصوم اخف من الحجامة فبطل استدلال المجيز بانه لم يقم دليل على تحريم اخراج الدم في الاحرام لانا لم نقل بالحرمة بالكراهة لعلة اخرى علمت اه وعلم منه ان المنع عند المالكية لعارض الضعف لا لمعنى في نفس الحجامة لكن قال الدردير وكره حجامة بلا عذر خيفة قتل الدواب فان تحقق نفي الدواب فلا كراهة ومحل الكراهة اذا لم يزل بسببها شعر والا حرم فلا عذر[1] وافتدى مطلقا لعذر ام لا وحكى الدسوقي اختلاف اصحابهم في اطلاق الكراهة وتقييدها باحتمال قتل الدواب ولم يذكر من كرهه للضعف فتامل **ما يجوز للمحرم اكله من الصيد** لفظ من بيان لما اي باب الصيد الذي يجوز اكله للمحرم ولا تاثير للاحرام ولا للحرم في تحريم شيء من الحيوان الاهلي كبهيمة الانعام ونحوها لانه ليس بصيد وانما حرم الله تعالى الصيد وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يذبح البدن في احرامه في الحرم يتقرب الى الله سبحانه بذلك وقال افضل الحج العج والثج يعني اسالة الدماء بالذبح والنحر قال ابن قدامة ليس في هذا اختلاف وقال البخاري في صحيحه لم ير ابن عباس وانس بالذبح بأسا وهو في غير الصيد نحو الابل والغنم والبقر والدجاج والخيل قال الحافظ وهو متفق عليه فيما عدا الخيل فانه مخصوص بمن يبيح اكلها وكذا قال العيني ان هذا كله متفق عليه غير ذبح الخيل فان فيه خلافا معروفا اه ويحل للمحرم صيد البحر لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه الآية واجمع اهل العلم على ان صيد البحر مباح للمحرم اصطياده واكله وبيعه وشراءه كذا في المغني وسيأتي في آخر هذا الباب واما صيد البر فقد قال ابن قدامة لا خلاف بين اهل العلم في تحريم قتل الصيد واصطياده على المحرم وقد نص الله تعالى عليه في كتابه فقال سبحانه لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقال تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وقال ابن رشد المحظور الخامس الاصطياد وذلك ايضا مجمع عليه لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم واجمعوا على انه لا يجوز له صيده ولا اكل ما صاده هو منه واختلفوا اذا صاده حلال هل يجوز للمحرم اكله على ثلثة اقوال قول انه يجوز له اكله على الاطلاق وقال قوم هو محرم عليه على كل حال وقال مالك ما لم يصد من اجل المحرم فهو حلال وما صيد من اجله فهو حرام على المحرم وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك اه مختصرا واعرضنا عن تفصيل المذاهب لما فيه شيء من الغلط في نسبة المذاهب الى قائليها والصواب ما في العيني عن القشيري

[1] كذا في الاصل والظاهر بلا عذر ١٢ ز

مالک عن ابی النضر مولی عمر بن عبید اللہ التیمی عن نافع مولی ابی قتادۃ الانصاری عن ابی قتادۃ الانصاری انہ کان

اختلف الناس فی اکل المحرم لحم الصید علی مذاہب احدہا انہ ممنوع مطلقا صید لاجلہ اولا وہذا مذکور عن بعض السلف ودلیلہ حدیث الصعب بن جثامۃ الثانی ممنوع ان صادہ او صید لاجلہ سواء کان باذنہ او بغیر اذنہ وہو مذہب مالک والشافعی الثالث ان کان باصطیادہ او باذنہ او بدلالتہ حرم علیہ وان کان علی غیر ذلک لم یحرم والیہ ذہب ابو حنیفۃ اھ قلت والاول ای المنع مطلقا حکاہ فی البذل تبعا للبدائع عن علی وابن عباس وعثمان فی روایۃ لعموم قولہ تعالی حرم علیکم صید البر اخبر ان صید البر محرم علی المحرم مطلقا من غیر فصل بین ان یکون صید المحرم او الحلال وکذا قال ابن عباس ان الآیۃ مبہمۃ لایحل لک ان تصیدہ ولا ان تاکلہ وبہ قال داؤد بن علی الاصفہانی اھ قال الحافظ وبہ قال علی وابن عباس وابن عمر واللیث والثوری واسحٰق لحدیث الصعب واما الثانی فحکاہ العینی عن مالک والشافعی واحمد واسحٰق فی روایۃ والجمہور وزاد فی التعلیق الممجد عثمان رض وعطاء وابا ثور واما الثالث فقال العینی اذا اصطاد حلال صیدا فاہداہ الی محرم فقد ذہب جماعۃ الی اباحتہ مطلقا ولم یفصلوا بین ان یکون قد صادہ لاجلہ ام لا حکی ابو عمر ہذا القول عن عمر بن الخطاب وابی ہریرۃ والزبیر ابن العوام وکعب الاحبار ومجاہد وعطاء فی روایۃ وسعید بن جبیر قال وبہ قال الکوفیون اھ وحکاہ ابن الہمام عن طلحۃ بن عبید اللہ وعائشۃ رض ایضا وحکاہ الزیلعی فی نصب الرایۃ عن الشافعی اذ قال والشافعی رح ابی حنیفۃ فی اباحۃ اکل المحرم ما صید لاجلہ واحمد مع مالک فی تحریمہ اھ فلو صح فیمکن ان یکون قولا لہ رح لکنی لم اجدہ فی فروعہ وفی القسطلانی قال المرداوی من الحنابلۃ ویحرم ما صید لاجلہ علی الصحیح من المذہب نقلا الجماعۃ عن احمد وعلیہ الاصحاب قال وفی الانتصار احتمال بجواز اکل ما صید لاجلہ اھ **مالک** عن ابی النضر بفتح النون واسکان الضاد المعجمۃ سالم بن ابی امیۃ ووقع فی بعض النسخ الہندیۃ مالک عن ابی النظر بالظاء المعجمۃ والظاہر انہ تصحیف من الناسخ لم اجدہ فی کتب الرجال مولی عمر بن عبید اللہ التیمی ہذا ایضا یؤید التصحیف فان المضبوط فی الرجال ہو بالضاد المعجمۃ وقد اخرج ابو داؤد وغیرہ حدیث الباب بروایۃ القعنبی عن مالک عن ابی النضر عن نافع بن عباس بموحدۃ ومہملۃ او ابن عیاش بتحتیۃ ومعجمۃ وبالثانی ضبطہ صاحب المحلی ابو محمد الاقرع المدنی مشہور باسمہ وکنیتہ معا مولی ابی قتادۃ الانصاری حقیقۃ کما جزم بہ النسائی والعجلی وغیرہما وقال ابن حبان مولی عقیلۃ بنت طالق الغفاریۃ وہو الذی یقال لہ نافع مولی ابی قتادۃ ینسب الیہ ولم یکن مولاہ قال الحافظ فی الفتح فیحتمل انہ نسب الیہ لکونہ کان زوج مولاتہ او للزومہ ایاہ او نحو ذلک اھ وفی التقریب قیل لہ ذلک للزومہ وکان مولی عقیلۃ ثقۃ عن ابی قتادۃ الانصاری الحارث بن ربعی اختلفت الروایات تقدیما وتاخیرا واجمالا وتفصیلا فی ہذہ القصۃ واجمل الحافظ الکلام علیہ فی الفتح وقال وحاصل القصۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما خرج عمرۃ الحدیبیۃ فبلغ الروحاء وہی من ذی الحلیفۃ علی اربعۃ وثلثین میلا اخبروہ بان عدوا من المشرکین بوادی غیقۃ یخشی منہم ان یقصدوا غرتہ فجہز طائفۃ من اصحابہ فیہم ابو قتادۃ الی جہتہم لیامن شرہم فلما امنوا ذلک لحق ابو قتادۃ واصحابہ بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم فاحرموا الا ہو فاستمر ہو حلالا لانہ اما لم یجاوز المیقات او لم یقصد العمرۃ وقال ایضا ان الروحاء ہو المکان الذی ذہب ابو قتادۃ واصحابہ منہ الی جہۃ البحر ثم التقوا بالقاحۃ وبہا وقع لہ الصید المذکور وکانہ تاخر ہو ورفقتہ للراحۃ او غیرہا وتقدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی السقیا حتی لحقوہ اھ وظاہر عامۃ الروایات علی ان ابا قتادۃ خرج معہم من المدینۃ وفی صحیح ابن حبان والبزار والطحاوی عن ابی سعید الخدری قال بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابا قتادۃ علی الصدقۃ وخرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ وہم محرمون حتی نزلوا بعسفان الحدیث قال الحافظ ویحتمل جمعہما وقال القسطلانی یحتمل انہ صلی اللہ علیہ وسلم ومن معہ لحقوا ابا قتادۃ فی بعض الطریق قبل الروحاء فلما بلغوہا واتاہم خبر العدو وجہہم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی جماعۃ لکشف العدو اھ والاوجہ عندی ان ابا قتادۃ لم یخرج معہ صلی اللہ علیہ وسلم بل بعثہ اہل المدینۃ الیہ صلی اللہ علیہ وسلم لیعلمہ ان بعض العرب یقصدون الاغارۃ فلحقہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل الروحاء فبعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابا قتادۃ الی ساحل البحر لکشف العدو فالتقوا معہ صلی اللہ علیہ وسلم بالقاحۃ ثم بعثہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاخذ الصدقۃ لانہ لم یکن محرما فرجع لعسفان جمعا بین الروایات انہ کان

مع رسول الله صلی الله علیه وسلم حتی اذا کانوا ببعض طریق مکة تخلف مع اصحاب له محرمین وهو غیر محرم فرأی حمارا وحشیا

مع رسول الله صلی الله علیه وسلم وفی جهاد البخاری انه خرج مع رسول الله صلی الله علیه وسلم وفی الصحیحین وغیرهما من روایة عبد الله بن ابی قتادة عن ابیه انطلقنا مع النبی صلی الله علیه وسلم عام الحدیبیة فاحرم اصحابه ولم احرم قال الحافظ قوله الحدیبیة اصح من روایة الواقدی من وجه آخر عن عبد الله بن ابی قتادة ان ذلک کان فی عمرة القضیة اهـ وفی العینی بعد ذکر روایة الواقدی قال ابو عمر کان ذلک عام الحدیبیة او بعده بعام عام القضیة اهـ قلت وعامة الروایات علی الحدیبیة وفی طریق آخر للبخاری عن عبد الله بن ابی قتادة عن ابیه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم خرج حاجا فخرجوا معه الحدیث قال الاسمعیلی هذا غلط فان القصة کانت فی عمرة واما الخروج الی الحج فکان فی خلق کثیر وکان کلهم علی الجادة لا علی ساحل البحر ولعل الراوی اراد خرج محرما فعبر عن الاحرام بالحج غلطا قال الحافظ لا غلط فی ذلک بل هو من المجاز السائغ وایضا فان الحج فی الاصل قصد البیت فکأنه قال خرج قاصدا للبیت اهـ وانکر العینی المجاز ومال الی انه غلط ولعل هذا الحدیث هو منشأ توهم احمد بن عبد الله الطبری اذ ذکر فی حجة الوداع انهم لما کانوا ببعض الطریق صاد ابو قتادة حمارا وحشیا ولم یکن محرما فاکل منه النبی صلی الله علیه وسلم اهـ وعده ابن القیم فی الهدی من الاوهام وقال هذا انما کان فی عمرة الحدیبیة اهـ قال الحافظ وجزم یحیی بن ابی کثیر بان ذلک کان فی عمرة الحدیبیة وهذا هو المعتمد اهـ حتی اذا کانوا ببعض طریق مکة وتقدم فی کلام الحافظ ان الروحاء هو المکان الذی ذهب ابو قتادة واصحابه منه الی جهة البحر ثم التقوا بالقاحة واخرج البخاری من روایة یحیی بن ابی کثیر عن عبد الله بن ابی قتادة قال انطلق ابی عام الحدیبیة فاحرم اصحابه ولم یحرم وحدث النبی صلی الله علیه وسلم ان عدوا یغزوه بغیقة الحدیث قال الحافظ وبین المطلب عن ابی قتادة عند سعید بن منصور مکان صرفهم ولفظه خرجنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم حتی اذا بلغنا الروحاء اهـ تخلف مع اصحاب له وتقدم فی کلام الحافظ انهم التقوا بالقاحة وبها وقع له الصید المذکور وکأنه تأخر هو ورفقته للراحة او غیرها ولفظ البخاری بروایة صالح بن کیسان عن نافع ابی محمد عن ابی قتادة قال کنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم بالقاحة من المدینة علی ثلث الحدیث قال الحافظ ای ثلث مراحل اهـ فالظاهر ان المراد فی حدیث الباب تخلفهم بالقاحة بعد ما انصرفوا عن ساحل البحر وفیها وقع امر الصید قال الحافظ ووقع فی حدیث ابی سعید عند البزار والطحاوی وابن حبان ان ذلک وقع وهم بعسفان وفیه نظر والصحیح ما فی روایة ابی محمد والقاحة بقاف ومهملة خفیفة بعد الالف موضع قریب من السقیا اهـ محرمین وهو ای ابو قتادة غیر محرم ظاهره انحصار عدم الاحرام فی ابی قتادة خاصة وهکذا فی عامة الروایات للشیخین وغیرهما ویشکل علیه ما فی روایة للبخاری فخرجوا معه فصرفت طائفة منهم فیهم ابو قتادة فقال خذوا ساحل البحر حتی نلتقی فاخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا احرموا کلهم الا ابا قتادة لم یحرم الحدیث قال الشیخ فی البذل سیاق حدیث البخاری هذا مشکل لانه یخالف جمیع السیاقات التی اخرجها البخاری وغیره فانه یدل علی ان ابا قتادة ومن معه خرجوا الی ساحل البحر وکلهم لم یحرموا فلما انصرفوا من ساحل البحر احرموا کلهم الا ابا قتادة فانه لم یحرم وجمیع السیاقات یدل علی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم ومن معه من اصحابه کلهم احرموا من المیقات الا ابا قتادة فانه لم یحرم وتأوله القسطلانی بان قوله فلما انصرفوا شرط لیس جزاءه قوله احرموا کلهم الا ابو قتادة بل جزائه قوله فبینما هم یسیرون اذ رأوا حمار وحش وتقدیر العبارة فاخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا وکانوا قد احرموا کلهم من المیقات الا ابو قتادة فانه لم یحرم من ذی الحلیفة قال الشیخ فعلی هذا لم یبق فیه اشکال ولم ار من تعرض لدفع هذا الاشکال من الشراح الا القسطلانی فجزاه الله خیرا اهـ قلت ویشکل علیه ایضا ما فی روایة ابی محمد عن ابی قتادة عند البخاری بلفظ کنا مع النبی صلی الله علیه وسلم بالقاحة منا المحرم ومنا غیر المحرم الحدیث قال القسطلانی یحتمل ان یقال لا منافاة بین قوله منا غیر المحرم وبین ما سبق مما یقتضی انحصار عدم الاحرام فی ابی قتادة فقد یرید بقوله ومنا غیر المحرم نفسه فقط بدلیل الاحادیث الدالة علی الانحصار اهـ وزاد فی روایة عبد الله بن ابی قتادة عن ابیه عند البخاری فبینا ابی مع اصحابه یضحک بعضهم الی بعض وبسط شراح البخاری فی ان ضحک بعضهم الی بعض هل هو داخل فی الدلالة ام لا ومال الحافظ وغیره الی انه لیس بدلالة لکن قال شارح المنهاج وله اکل لحم صید لم یصد له ولا دل ولو بطریق خفی کان ضحک فتنبه الصائد له اهـ فرأی حمارا وحشیا قال النووی کذا ذکر فی اکثر الروایات حمار وحش وفی روایة

فاستوى على فرسه فسأل اصحابه ان يناولوه سوطه فابوا عليه فسألهم رمحه فابوا
فاخذه ثم شد على الحمار فقتله فاكل منه بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابى بعضهم فلما ادركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم سألوه عن ذلك فقال انما هي طعمة اطعمكموها الله

ابي كامل الجحدري عن ابي عوانة اذ رأوا حمر وحش فحمل عليها ابو قتادة فعقر منها اتانا فهذه الرواية تبين ان الحمار
في اكثر الرواية المراد به انثى وهي الاتان سميت حمارا مجازا اه قلت وبنحو ذلك قال الحافظ وتبعه غيره من شراح البخاري
فان البخاري اخرجها برواية موسى بن اسمعيل عن ابي عوانة قال الحافظ في هذا السياق زيادة على جميع الروايات
لانها متفقة على افراد الحمار بالرؤية وافادت هذه الرواية انه من جملة الحمر وان المقتول كان اتانا انتهى فعلى
هذا اطلاق الحمار عليه تجوز اه زاد القسطلاني او ان الحمار يطلق على الذكر والانثى فاستوى على فرسه وفي رواية
محمد بن جعفر فقمت الى الفرس فاسرجته ثم ركبت ونسيت السوط والرمح وفي رواية فضيل بن سليمان عند البخاري
في الجهاد فركب فرسا له يقال له الجرادة فسألهم ان يناولوه سوطه وفي رواية عمرو بن الحارث وهم محرمون وانا رجل حل
على فرسي وكنت رقاء على الجبال فبينا انا على ذلك اذ رأيت الناس متشوقين فذهبت انظر قال الحافظ الجرادة
بفتح الجيم وتخفيف الراء والجراد اسم جنس ووقع في السيرة لابن هشام ان اسم فرس ابي قتادة حزوة اى بفتح
الحاء وسكون الزاي بعدها واو فاما ان يكون له اسمان او احدهما تصحف والذي في الصحيح هو المعتمد اه
فسأل اصحابه ان يناولوه سوطه فابوا عليه وقالوا لا نعينك عليه وفي رواية عمرو بن الحارث وكنت نسيت سوطي وتقدم في رواية
محمد بن جعفر ونسيت السوط وهكذا في رواية ابي النضر وكنت نسيت سوطي وفي رواية عبد الله بن ابي قتادة عند البخاري ثم ركبته
فسقط مني سوطي قال الزرقاني فلعله اطلق النسيان على السقوط او عكسه تجوزا قلت ولا مانع من الجمع فنسي اولا ثم سقط وقال
الحافظ ووقع عند النسائي من طريق شعبة عن عثمان بن موهب وعند ابن ابي شيبة من طريق عبد العزيز بن رفيع واخرج
مسلم اسنادهما كلاهما عن ابي قتادة فاختلس من بعضهم سوطا والرواية الاولى اقوى ويمكن ان يجمع بينهما بانه رأى
في سوط نفسه تقصيرا فاخذ سوط غيره واحتاج الى اختلاسه لانه لو طلبه منه اختيارا لامتنع فسألهم رمحه
فابوا فاخذه اى كل واحد من السوط والرمح وفي رواية محمد بن جعفر ونسيت السوط والرمح فقلت ناولوني
السوط والرمح فقالوا لا والله لا نعينك عليه بشيء فغضبت فنزلت فاخذتهما ثم شد على الحمار فقتله ولفظ البخاري برواية
صالح بن كيسان عن نافع المذكور ثم اتيت الحمار من وراء اكمة فعقرته وفي رواية عبد الله بن ابي قتادة فحملت
عليه الفرس فطعنته زاد في رواية عمرو فاتيت اليهم فقلت لهم قوموا فاحتملوا قالوا لا نمسه فحملته حتى جئتهم به فاكل منه
بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بعضهم من الاكل وفيه جواز الاجتهاد في الفروع والاختلاف فيها اذا
استند كل الى دليل قال ابن العربي هو اجتهاد بالقرب من النبي صلى الله عليه وسلم لا في حضرته وفيه العمل بما ادى اليه
الاجتهاد ولو تضاد المجتهدان ولا يعاب واحد منهما على ذلك لقوله فلم يعب ذلك علينا كذا في الفتح ولفظ صالح بن كيسان عن
نافع عند البخاري فاتيت به اصحابي فقال بعضهم كلوا وقال بعضهم لا تأكلوا قال الحافظ روي من عدة اوجه انهم اكلوا والظاهر انهم
اكلوا اولا ثم طرأ عليهم الشك كما في لفظ عثمان بن موهب عند البخاري فاكلنا من لحمها ثم قلنا انأكل من لحم صيد ونحن محرمون
واصرح من ذلك رواية ابي حازم في الهبة عند البخاري بلفظ ثم جئت به فوقعوا فيه يأكلون ثم انهم شكوا في اكلهم اياه وهم حرم فلما ادركوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تقدمهم الى السقيا سألوه عن ذلك ولفظ صالح بن كيسان فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم
وهو امامنا فسألته فقال كلوه حلال وفي حديث عبد الله بن ابي قتادة عند البخاري قال امنكم احد امره ان يحمل عليها او
اشار اليها قالوا لا قال فكلوا قال الحافظ وفي رواية مسلم هل منكم احد امره او اشار اليه بشيء وله من طريق شعبة هل اشرتم
او اعنتم او اصطدتم فقال صلى الله عليه وسلم بعد ما سألهم عن قتلهم واشارتهم ودلالتهم كلوا ما بقي من لحمها انما هي طعمة بضم الطاء
وسكون العين اى طعام اطعمكموها الله وفيه جواز اكل المحرم لحم الصيد اذا لم يكن منه قتله او اعانة او اشارة او دلالة وهو
اجماع اذا لم يصد لاجله فان صيد لاجله فكذلك عند الجمهور منهم الائمة الثلثة مالك والشافعي واحمد وقال الحنفية
وطائفة يجوز اكل ما صيد لاجله ظاهر حديث ابي قتادة انه صاده لا لاجلهم كما سيأتي فان قيل كيف لم يحرم ابو قتادة

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه ان الزبير بن العوام كان يتزود صفيف الظباء في الاحرام **قال** مالك والصفيف القديد **مالك** عن زيد بن اسلم ان عطاء بن يسار اخبره عن ابي قتادة في الحمار الوحشي مثل حديث ابي النضر الا ان في حديث زيد بن اسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هل معكم من لحمه شيئ

مع مجاوزته الميقات وذلك لا يجوز قال الحافظ استمر هو حلالاً لانه اما لم يجاوز الميقات واما لم يقصد العمرة قال وبهذا يرتفع الاشكال الذي ذكره ابو بكر الاثرم قال كنت اسمع اصحابنا يتعجبون من هذا الحديث ويقولون كيف جاز لابي قتادة ان يجاوز الميقات وهو غير محرم ولا يدرون ما وجهه قال حتى وجدته في رواية من حديث ابي سعيد فيها خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحرمنا فلما كنا بمكان كذا اذا نحن بابي قتادة وكان النبي صلى الله عليه وسلم بعثه في وجه الحديث قال فاذا ابو قتادة انما جاز له ذلك لانه لم يخرج يريد مكة. قال الحافظ وهذه الرواية التي اشار اليها تقتضي ان ابا قتادة لم يخرج مع النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة وليس كذلك لما بينا يعني ان بعثه ابا قتادة ومن معه كان من الروحاء قال الحافظ ثم وجدت في صحيح ابن حبان والبزار من طريق عياض بن عبد الله عن ابي سعيد قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا قتادة على الصدقة وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وهم محرمون حتى نزلوا بعسفان فهذا سبب آخر ويحتمل جمعهما والذي يظهر ان ابا قتادة انما اخر الاحرام لانه لم يتحقق انه يدخل مكة فساغ له التاخير وفي التعليق الممجد عن القاري انه لم يحرم لقصد الاحرام من ميقات آخر وهو الجحفة فان المدني مخير بين ان يحرم من ذي الحليفة وبين ان يحرم من الجحفة اه وقال القسطلاني لم يحرم لاحتمال انه لم يقصد نسكاً اذ يجوز دخول الحرم بغير احرام لمن لم يرد حجاً ولا عمرة كما هو مذهب الشافعية واما على مذهب الائمة الثلثة القائلين بوجوب الاحرام فبانه انما لم يحرم لانه صلى الله عليه وسلم كان ارسله الى جهة اخرى ليكشف امر عدو اه وقال النووي قال القاضي عياض في جوابه قيل ان المواقيت لم تكن وقتت بعد وقيل لان النبي صلى الله عليه وسلم بعثه لكشف عدو لهم بجهة الساحل وقيل انه لم يكن خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة بل بعثه اهل المدينة بعد ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم ليعلمه ان بعض العرب يقصدون الاغارة على المدينة وقيل انه خرج معهم لكنه لم ينو حجاً ولا عمرة قال القاضي هذا بعيد اه **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه ان اباه الزبير مصغراً ابن العوام بتشديد الواو ابن خويلد ابن اسد القرشي الاسدي ابو عبد الله ابن عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم صفية احد العشرة المبشرة اسلم بعد ابي بكر رض بقليل وهاجر الى الحبشة ثم الى المدينة وشهد بدراً واحداً والمشاهد كلها وقتل سنة ۳۶ بعد منصرفه من وقعة الجمل كذا في التقريب والتعليق الممجد كان يتزود اي يجعل زاداً للسفر صفيف الظباء بكسر الظاء جمع ظبي في الاحرام كذا في النسخ الهندية وفي المصرية وهو محرم قال العيني وعزى صاحب الامام الى النسائي من حديث ابي حنيفة عن هشام عن ابيه عن جده الزبير قال كنا نحمل الصيد صفيفاً ونتزوده ونحن محرمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه الحافظ ابو عبد الله البلخي في مسند ابي حنيفة من هذا الوجه عن هشام ومن جهة اسمعيل بن يزيد عن محمد بن الحسن عن ابي حنيفة اه قلت هكذا رواه محمد في الآثار بلفظ كنا نحمل لحم الصيد صفيفاً ونتزوده ونأكله ونحن محرمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد الزيلعي في نصب الراية كذلك رواه ابن العوام في كتاب فضائل ابي حنيفة واختصره مالك في الموطا اه قال الحافظ في الدراية وصله ابن ابي العوام وابن جزء اه **قال** مالك والصفيف بصاد مهملة ففائين بينهما تحتية قال المجد الصفيف كامير ما صف في الشمس ليجف وعلى الجمر لينشوي القديد ذكر في المجمع في حديث كان يتزود قديد الظباء وهو اللحم المملوح المجفف في الشمس وقال الزيلعي قال في الصحاح الصفيف ما يصف من اللحم على الجمر ليستوي اه قلت والاثر مؤيد لمن قال يجوز للمحرم اكل ما اصطيد لاجله فانهم كانوا يتزودون للاحرام مالك عن زيد بن اسلم العدوي ان عطاء بن يسار اخبره وفي نسخة حدثه عن ابي قتادة في قصة صيد الحمار الوحشي بفتح الواو وسكون الحاء المهملة يقال له بالفارسية گورخر وهو حلال بالاجماع كذا في التعليق الممجد مثل حديث ابي النضر المذكور قبل ذلك وجميع النسخ ههنا متظافرة على ابي النضر بالضاد المعجمة وهذا صريح في التصحيف في الرواية الماضية الا ان في حديث زيد بن اسلم زيادة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هل معكم من لحمه شيئ والحديث هكذا اخرجه البخاري في باب ما قيل في الرماح فقد اخرج اولاً حديث ابي النضر

مالك عن يحيى بن سعيد انه قال اخبرني محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمي عن عيسى بن طلحة بن عبيد الله عن عمير بن سلمة الضمري انه اخبره عن البهزي

ثم قال وعن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابی قتادة فی الحمار الوحشی مثل حديث ابی النضر قال هل معكم من لحمه شيء قال العينی اخرجه البخاری موصولا فی كتاب الذبائح قال حدثنا اسمعيل قال حدثنی مالک عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابی قتادة مثله الا انه قال هل معكم منه شيء اه وفی الصحيحين من طريق عبد الله بن ابی قتادة قالوا معنا رجله فاخذ رسول الله صلی الله عليه وسلم فاكلها وللبخاری فی الهبة فناولته العضد فاكلها حتی تعرقها وفی رواية المطلب قد رفعنا له الذراع فاكل منه وجمع بانه اكل من كليهما ولاحمد وابی داود الطيالسی وابی عوانة فقال كلوا واطعمونی وقد وقع عند الدارقطنی وابن خزيمة والبيهقی ان ابا قتادة قال للنبی صلی الله عليه وسلم انما اصطدته لک فامر اصحابه فاكلوا ولم ياكل منه حين اخبرته انی اصطدته له قال الدارقطنی وابن خزيمة وابو بكر النيسابوری والجوزقی تفرد بهذه الزيادة معمر قال ابن خزيمة ان كانت هذه الزيادة محفوظة احتمل ان يكون صلی الله عليه وسلم اكل من لحم ذلک الحمار قبل ان يعلمه ابو قتادة انه اصطاده من اجله فلما اعلمه امتنع قال الحافظ فی الفتح وفيه نظر لانه لو كان حراما ما اقر النبی صلی الله عليه وسلم علی الاكل منه الی ان اعلمه ابو قتادة بانه صاده لاجله ويحتمل ان يكون ذلک لبيان الجواز فان الذی يحرم علی المحرم انما هو الذی يعلم انه صيد من اجله واما اذا اتی بلحم لا يدری الحم صيد اولا فحمله علی اصل الاباحة فاكل منه لم يكن ذلک حراما علی الاكل وعندی بعد ذلک فيه وقفة فان الروايات المتقدمة ظاهرة فی ان الذی تاخر هو العضد وانه صلی الله عليه وسلم اكلها حتی تعرقها ای لم يبق منه الا العظم ووقع عند البخاری فی الهبة حتی نفدها ای فرغها فای شیء يبقی منها حينئذ حتی يامر اصحابه باكله لكن رواية ابی محمد فی الصيد عند البخاری ابقی شیء منه قلت نعم قال كلوا فهو طعمة اطعمكموها الله فاشعر بانه بقی غير العضد اه وفی نصب الراية قال صاحب التنقيح الطاسر ان هذا اللفظ الذی تفرد به معمر غلط فان فی الصحيحين ان النبی صلی الله عليه وسلم اكل منه وفی لفظ لاحمد قلت هذه العضد قد شويتها وانضجتها فاخذها فنهشها عليه السلام وهو حرام حتی فرغ منها اه وحديث ابی قتادة من مستدلات الحنفية فان ظاهره انه صاد لاجل رفقتهم قال القاری فی شرح النقاية الاولی فی الاستدلال علی المطلوب حديث ابی قتادة فانهم لما سألوه صلی الله عليه وسلم لم يجب بحله لهم حتی سألهم عن موانع الحل اكانت موجودة ام لا فقال صلی الله عليه وسلم امنكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا اذن فلو كان من الموانع ان يصاد لهم لنظم فی سلک ما يسأل عنه منها فی التفحص عن الموانع فيجيب بما يحكم عند خلوه عنها وهذا المعنی كالصريح فی نفی كون الاصطياد لهم مانعا وقال الشيخ فی الكوكب فهذا ابو قتادة افتراه اصطاد الحمار لنفسه خاصة مع كبر جثته ماهو وكون ابی قتادة علی سفر فليس اصطياده اياه الا بنية اصحابه المحرمين اذ لم يكن معه احد وهو غير محرم ثم لما اخذه بحاكله بعضهم وامتنع عنه بعض لعدم علم المسئلة فكان فعل كل منهما ظنا وتخمينا حتی اتوا رسول الله صلی الله عليه وسلم فهلا سأل ابا قتادة هل صدته لهم او لنفسک كما سأل عنهم هل اشرتم او دللتم او اعنتم فعلم ان الاشارة والدلالة والاعانة محرمة ومحرمة دون نية المحرم والا لم يتركه النبی صلی الله عليه وسلم ان ليسأل عنها اه قال الحافظ وفی رواية علی بن المبارک فبصر اصحابی بحمار وحش فجعل بعضهم يضحک الی بعض زاد فی رواية ابی حازم واحبوا لو انی ابصرته هكذا فی جميع الطرق والروايات اه فهذا كالنص بانهم احبوا ان يعقره ابو قتادة فهل كانوا يحبون ان يعقره لنفسه **مالک عن يحيی بن سعيد** زاد فی النسخ المصرية الانصاری **انه قال اخبرنی محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمی** القرشی **عن عيسی بن طلحة بن عبيد الله** بضم العين القرشی التيمی ابو محمد المدنی ثقة فاضل اخو موسی ومحمد قاله العينی من رواة الستة مات سنة مائة وابوه طلحة احد العشرة المبشرة **عن عمير** بضم العين المهملة مصغرا **ابن سلمة** بن منتاب بن طلحة بن جدی بن ضمرة هكذا نسبه ابن اسحق **الضمری** بفتح المعجمة وسكون الميم مدنی له صحبة كذا فی التقريب وفی تهذيب النووی يقال فيه الضمری والبهری والزهری والصحيح الضمری اه وقال ابن عبد البر لم يختلفوا فی صحبته قال الحافظ فيه نظر فقد قال ابن مندة مختلف فی صحبته وذكره ابن حبان فی ثقات التابعين بعد ان ذكره فی الصحابة روی عن النبی صلی الله عليه وسلم وقيل عن البهزی عنه قصة الظبی الحاقف **انه اخبره عن البهزی** بفتح الموحدة وسكون الهاء بعدها زای صحابی له حديث قيل اسمه زيد بن كعب كذا فی التقريب وفی رجال جامع الاصول منسوب الی بهز بن امرئ القيس بن بهثة بن مضر واسمه مرة وقيل زيد اه والاوجه عندی

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يريد مكة وهو محرم حتى اذا كان بالروحاء
اذا حمار وحشي عقير فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال دعوه فانه يوشك
ان ياتي صاحبه فجاء البهزي وهو صاحبه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله شانكم بهذا الحمار فامر ابا بكر فقسمه بين الرفاق

ان الذي يقال في اسمه مرة بن كعب او كعب بن مرة رجل آخر هو شامي وهذا مدني ولم يذكروا في اسمه الا زيد بن كعب ذكره
بعضهم بلفظ قيل وبعضهم بالجزم وقال الباجي هو زيد بن كعب البهزي السلمي قال ابن عبد البر لم يختلف عن مالك في اسناد
هذا الحديث واختلف اصحاب يحيى بن سعيد فرواه جماعة كما رواه مالك ورواه هشيم ويزيد بن هارون وعلي بن
مسهر وغيرهم عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم عن عيسى بن طلحة عن عمير بن سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعمير من
كبار الصحابة والصحيح ان الحديث من مسنده ليس بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم فيه احد قال موسى بن هارون
ولم يات ذلك عن مالك لان جماعة رواه عن يحيى بن سعيد كما رواه مالك وانما جاء ذلك من يحيى بن سعيد
كان يرويه احياناً فيقول فيه عن البهزي واحياناً لا يقول واظن المشيخة الاولى كان ذلك جائزاً عندهم وليس هو رواية عن
فلان وانما هو عن قصة فلان انتهى ما قاله موسى بن هارون كذا في التنوير وقال الحافظ في الاصابة اخرج ابن ابي حاتم من طريق
الدراوردي وابن ابي حازم عن يزيد بن الهاد عن محمد بن ابراهيم التيمي عن عيسى بن طلحة عن عمير بن سلمة قال بينما نسير
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالروحاء اذا حمار وحش معقور الحديث وهكذا رواه يحيى بن سعيد من رواية حماد
ابن زيد وهشيم والليث عنه وقال مالك عن يحيى بسنده عن عمير عن البهزي وتابعه ابو اويس وعبد الوهاب الثقفي و
حماد بن سلمة وغيرهم عن يحيى فاختلف فيه على يحيى ولم يختلف على يزيد وقد وافق يزيد عبد ربه بن سعيد اخو يحيى فرواه
عن محمد بن ابراهيم وقال في روايته عن عيسى عن عمير قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو عمر الصحيح
انه لعمير بن سلمة والبهزي كان صائد الحمار ويحتمل ان يكون المراد بقوله عن البهزي اي عن قصته ولذلك نظائر ذكرها
ابو عمر في التمهيد وتبعه صاحب المحلى اذ قال عن البهزي اي عن قصته وليس ذلك رواية عنه اهـ وبذلك جزم موسى
ابن هارون كما نقله الدارقطني في العلل وتعكر عليه روايته في العلل من طريق عباد بن العوام ويونس بن راشد
كلاهما عن يحيى فانه قال فيها ان البهزي حدثه ويمكن ان يجاب بانهما غيرا قوله عن البهزي الى قوله ان البهزي حدثه توهما
منهما وظنا انهما سواء لكون الراوي غير مدلس فيستوي في حقه الصيغتان فروياه بالمعنى فقالا حدثه انتهى ما في الاصابة
بزيادة من التهذيب ولا يذهب عليك ان سياق ابن ماجة برواية ابن عيينة عن يحيى بن سعيد يخالف
الجميع فليحرر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يريد مكة في حجة الوداع كما ذكره فيها ابن القيم وهو محرم
من ذي الحليفة حتى اذا كان بالروحاء بفتح الراء وسكون الواو وحاء مهملة وبالمد موضع بين مكة والمدينة
على ثلثين او اربعين ميلاً من المدينة كذا في هامش الطحاوي عن منتهى الارب قلت وههنا مسجدتان من المساجد
بين مكة والمدينة ذكرها البخاري في حديث طويل قال العيني قرية جامعة على ليلتين من المدينة وفي المحلى وللنسائي
بينما نسير مع النبي صلى الله عليه وسلم بين اثاية والروحاء الحديث اذا حمار وحشي عقير اي معقور قال في المجمع مقتول
او مجروح اي لم يمت بعد قلت والاول متعين ههنا لرواية الطحاوي بحمار وحش عقير فيه سهم قد مات فذكر ببناء
المجهول ذلك اي شانه لرسول الله صلى الله عليه وسلم يعني وصفوا له صلى الله عليه وسلم حاله فقال دعوه
بفتح الدال وضم العين الخفيفة المهملتين اي اتركوه فانه يوشك اي يقرب ان ياتي صاحبه الذي صاده فجاء
البهزي هو صاحبه ولفظ الطحاوي برواية ابن الهاد فجاء رجل من بهز هو الذي عقر الحمار الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال يا رسول الله شانكم بهذا الحمار ولفظ الطحاوي برواية ابن هارون فجاء البهزي فقال يا رسول
الله هي رميتي فكلوه فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر الصديق فقسمه بين الرفاق بكسر الراء جمع رفقة
بضم الراء وكسرها القوم المترافقون في السفر وقال الباجي هو جماعة من الناس يجتمعون في الماكل والنزول و
التعاون - قال ابن عبد البر فيه جواز هبة المشاع وان الصائد اذا اثبت الصيد برمحه او نبله فقد ملكه لانه

ثم مضى حتى اذا كان بالاثاية بين الرويثة والعرج اذا ظبي حاقف في ظل وفيه سهم فزعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر رجلا ان يقف عنده لا يريبه احد من الناس حتى يجاوزوه **مالك** عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يحدث عن ابي هريرة انه اقبل من البحرين حتى اذا كان بالربذة وجد ركبا من اهل العراق محرمين.

سماه صاحبه وقال ابن القيم تدل القصة على ان الهبة لا تفتقر الى لفظ وهبت لك بل تصح بلفظ يدل عليها وتدل على قسمة اللحم مع عظامه بالتحري وتدل على ان الصيد لمن اثبته لا لمن اخذه وتدل على التوكيل في القسمة اھ - وما قيل ان فيها ردًا لقول ابي حنيفة واصحابه في اشتراطهم الطلب اورد لقول مالك في قوله ان ما توارى عنه اذا لم يبت يحل فاذا بات ليلة لا يحل ليس بشئ لان ظاهر سياق الروايات انه لم يطل التوارى ههنا ومثل ذلك التوارى مغتفر عند الكل ضرورة كما ثبت في محله ثم مضى اى سار النبي صلى الله عليه وسلم الى مكة حتى اذا كان بالاثاية قال الزرقاني بضم الهمزة ومثلثة فالف فتحتية وقال ياقوت الحموي بفتح الهمزة وبعد الالف ياء مفتوحة من اثيت به اذا وشيت ورواه بعضهم اثانة بثاء اخرى واثانة بالنون وهو خطأ والصحيح الاول بفتح همزة وتكسر موضع في طريق الجحفة بينه وبين المدينة خمسة وعشرون فرسخا اھ وقال المجد اثاية بالضم ويثلث موضع بين الحرمين فيه مسجد نبوي اوبئر دون العرج وفي المحلى موضع بطريق الجحفة بينه وبين المدينة سبعة وسبعون ميلاً بين الرويثة بضم الراء المهملة وفتح الواو وسكون التحتية وفتح المثلثة والهاء موضع قاله الزرقاني وقال الحموي تصغير روثة على ليلة من المدينة وقال ابن السكيت معشى بين العرج والروحاء وقال الازهري اسم منهلة من المناهل التي بين المسجدين بريد مكة والمدينة وفي المحلى موضع على ستة عشر فرسخا من المدينة المنورة والعرج بفتح العين المهملة وسكون الراء وبالجيم قال الحموي قرية جامعة في واد من نواحي الطائف وهي اول تهامة بينها وبين المدينة ثمانية وسبعون ميلاً وايضا عقبة بين مكة والمدينة على جادة الحاج تذكر مع السقيا وفي المحلى قيل بينه وبين الرويثة اربعة عشر ميلاً اھ اذا ظبي حاقف بحاء مهملة فالف فقاف ففاء اى واقف منحن رأسه بين يديه الى رجليه وقيل الحاقف الذي لجأ الى حقف وهو ما انعطف من الرمل وقال ابو عبيد حاقف يعني قد انحنى وتثنى في نومه وفي المجمع فاذا ظبي حاقف اى نائم قد انحنى في نومه في ظل وفيه سهم وفي رواية يزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد عند الطحاوي اذا هو بظبي مستظل في حقف جبل فيه سهم وهو حي فزعم ولفظ الطحاوي فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر رجلا لم يسم ان يقف عنده لا يريبه بفتح الياء وكسر الراء فتحتية فموحدة قال ابو عمر اى لا يمسه ولا يحركه ولا يهيجه قلت ويحتمل ان يكون من الارابة اى يزعجه من رابني وارابني اذا رأيت منه ما تكره احد من الناس حتى يجاوزوه ولفظ احمد برواية هشيم عن يحيى فقال قف ههنا لا يرميه احد بشئ قلت والفرق بين قصة الحمار الوحشي والظبي ظاهر بان الثاني كان حيا لما تقدم النص بذلك وهذا وجه بل هو متعين وقال ابن القيم والفرق بين قصة الظبي وقصة الحمار ان الذي صاد الحمار كان حلالاً فلم يمنع من اكله وهذا لم يعلم انه حلال وهم محرمون فلم يأذن لهم في اكله ووكل من يقف لئلا يأخذه احد حتى يجاوزوا وقال الباجي يحتمل امره صلى الله عليه وسلم ذلك وجهين احدهما ان الذي اصابه بالسهم قد ملكه فلا يجوز لاحد ان ينال منه شيئا الا باذنه والثاني انه اذا كان حيا بعد لم يكن للمحرم ان يذكيه اھ **مالك** عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يحدث عن ابي هريرة انه اقبل من البحرين بلفظ تثنية بحر موضع بين البصرة والعمان قال الباجي البحرين يقرب من العراق الا انهما مما يلي اليمن وتقدم قبل ذلك حتى اذا كان بالربذة بفتح الراء والموحدة والمعجمة موضع قرب المدينة وقال الباجي موضع بين المدينة ونجد وقال الحموي بفتح اوله وثانية وذال معجمة مفتوحة من قرى المدينة على ثلثة اميال قريبة من ذات عرق على طريق الحجاز وفيها قبر ابي ذر الغفاري وقد خرج اليها مغاضبا لعثمان رض وقال الاصمعي يذكر نجداً والشرف كبد نجد وفي الشرف الربذة اھ وفي المحلى موضع على ثلث مراحل من المدينة وجد ركبا من اهل العراق يأتون مكة - قال الباجي يحتمل انه ادركهم او ادركوه هناك او التقى طريقاهما قلت الاتى الاتى يشير الى الثاني محرمين قال الباجي هذا يقتضي انهم احرموا قبل الميقات لان الربذة قبل الميقات اھ -

فسألوه عن لحم صيد وجدوه عند اهل الربذة فامرهم باكله قال ثم انى شككت فيما امرتهم به فلما قدمت المدينة ذكرت ذلك لعمر بن الخطاب فقال ماذا امرتهم به قال امرتهم باكله فقال عمر لو امرتهم بغير ذلك لفعلت بك يتواعده **مالك** عن ابن شهاب عن سالم ابن عبد الله انه سمع ابا هريرة يحدث عبد الله بن عمر انه مر به قوم محرمون بالربذة فاستفتوه فى لحم صيد وجدوا ناسا احلة يأكلونه فافتاهم باكله قال ثم قدمت المدينة على عمر بن الخطاب فسألته عن ذلك فقال بم افتيتهم قال فقلت افتيتهم باكله قال فقال عمر لو افتيتهم بغير ذلك لاوجعتك **مالك** عن زيد ابن اسلم عن عطاء بن يسار ان كعب الاحبار اقبل من الشام فى ركب محرمين حتى اذا كانوا ببعض الطريق وجدوا لحم صيد فافتاهم كعب باكله قال فلما قدموا المدينة على عمر بن الخطاب

فسألوه عن لحم صيد وجدوه عند اهل الربذة فظاهر هذا الصيد انه من قوم حلال لانهم يحرمون غالبا من المواقيت بعد مجاوزة الربذة قاله الباجي قلت ويأتى النص بذلك فى الاثر الآتى فامرهم ابو هريرة باكله قال ابو هريرة ثم انى شككت فيما امرتهم به لكونهم محرمين فلما قدمت المدينة ذكرت ذلك اى سؤال الركب لعمر بن الخطاب الظاهر انه اخبره بسؤالهم وامسك عن بيان ما اجاب به كما يدل عليه قوله فقال عمر رضـ ماذا امرتهم به ولعل عمر اراد ان يعلم ما اجاب به ابو هريرة خشية ان افتاهم بغير ما ينبغي فيتكلف المشقة فى اعلامهم بان ما امرهم به ابو هريرة غير صحيح قال ابو هريرة امرتهم باكله لان الشك طرأ بعد ذلك كما يدل عليه قوله المتقدم ثم شككت وحين الافتاء كان جازما بهذا الفتيا فقال عمر بن الخطاب لو امرتهم بغير ذلك لفعلت بك كذا وكذا ويأتى فى الاثر الآتى لاوجعتك وفى كتاب الآثار لمحمد اخبرنا ابو حنيفة حدثنا ابو سلمة عن رجل عن ابى هريرة قال مررت فى البحرين فسالونى عن لحم الصيد يصيده الحلال هل يصلح للمحرم ان يأكله فافتيتهم باكله وفى نفسى منه شئ ثم قدمت على عمر بن الخطاب فذكرت له ما قلت لهم فقال لو قلت غير ذلك لم تقل بين اثنين ما بقيت يتواعده من التفاعل فى اكثر النسخ وفى بعضها يتوعده من التفعل وهو الاوجه قال المجد التوعد التهدد اهـ قلت ويستعمل التواعد فى الخير والشر معا **مالك** عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر انه سمع ابا هريرة يحدث ببناء الفاعل عبد الله ابن عمر مفعول انه اى ابا هريرة مر به قوم محرمون بالربذة لا يخالف ما تقدم فالظاهر انه وجدهم مارين به لما نزل ابو هريرة بالربذة فى الطريق فاستفتوه فى لحم صيد وجدوا ناسا من اهل الربذة احلة جمع حلال يأكلونه هل يجوز للمحرمين ايضا اكله ام لا فافتاهم باكله قال ابو هريرة ثم قدمت المدينة على عمر بن الخطاب فسألته عن ذلك لما طرأ على الشك فيه كما تقدم فقال بم بالجارة على ما الاستفهامية افتيتهم قال ابو هريرة فقلت افتيتهم باكله قال فقال عمر لو افتيتهم بغير ذلك لاوجعتك تصريح بما تقدمت الاشارة بقوله لفعلت واراد تاديب من يتسامح فى الفتوى واشارة الى ان جواز لحم الصيد كان معروفا كيف وقد وكل النبى صلى الله عليه وسلم ابا بكر بقسمة لحم الصيد فى حجة الوداع وقد افاد فى ذلك خلائق لا يحصون ولاجل ذلك اراد عمر رضـ التنبيه والا فالمجتهد لا لوم عليه۔ **مالك** عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار ان كعب الاحبار قال النووى فى تهذيبه يقال له كعب الاحبار وكعب الحبر بكسر الحاء وفتحها لكثرة علمه اهـ قلت وتوهم المجد اذ قال لا تقل الاحبار كما تقدم فى موضعه تابعى مشهور اقبل من الشام فى ركب جمع راكب ولفظ محمد اقبل من الشام فى ركب محرمين حتى اذا كانوا ببعض الطريق وكانوا اذ ذاك محرمين سواء احرموا من الشام او بعد انفصالهم عنها والا لما كان لسؤالهم عن الصيد معنى وفى التعليق الممجد وكانوا قد احرموا من بيت المقدس كما ورد فى رواية اهـ وجدوا لحم صيد صاده حلال فافتاهم كعب باكله قال عطاء فلما قدموا المدينة على عمر بن الخطاب رضـ وهذا ايضا يدل على ان احرامهم كان قبل الميقات لان ميقاتهم

ذكروا ذلك له قال من افتاكم بهذا قالوا كعب قال فانى قد امرته عليكم حتى ترجعوا ثم لما كانوا ببعض طريق مكة مرت بهم رجل من جراد فافتاهم كعب ان ياخذوه وياكلوه قال فلما قدموا على عمر بن الخطاب ذكروا ذلك له قال وما حملك على ان افتيتهم بهذا فقال هو من صيد البحر فقال وما يدريك فقال يا امير المومنين والذى نفسى بيده ان

بين الحرمين قال الباجي ظاهره يقتضي انهم اقبلوا من الشام وهم محرمون ويحتمل ايضا ان يكونوا اقبلوا من الشام واحرموا بعد انفصالهم منه بحيران ظاهر الحال يقتضي انهم احرموا قبل الميقات او قدموا على عمر بالمدينة بعد ان احرموا وميقاتهم بين المدينة ومكة الا ان يكونوا قدموا على عمر بغير المدينة وظاهر الحال خلاف هذا اه قلت تظافرت جميع النسخ المصرية والهندية على قدومهم على عمر بالمدينة المنورة ذكروا ذلك له اى ما افتوا به من اباحته لانه رض كان يهتبل بامر الناس وامر دينهم ويسأل عما جرى لهم من ذلك فى طريقهم وتصرفهم ولما كان يعرف ذلك من حاله يبدأ بالاخبار عنه فقال من افتاكم بهذا قالوا كعب قال فانى قد امرته بتشديد الميم من التامير عليكم حتى ترجعوا من نسككم الى بلدكم فانه رض لما اخبر بما جرى من اكل اللحم بفتوى بعضهم سألهم من المفتى لهم بذلك ليعرف له فضله ومكانه من العلم فلما اخبروا بانه كعب قال قد امرته عليكم تنويها به لاصابته فى الفتوى وتقديما له وهذا التامير يقتضي صلوته بهم وحكمه عليهم ورجوعهم الى رايه وتصرفهم بامره قاله الباجي ثم لما كانوا ببعض طريق مكة بعد ما خرجوا من المدينة على ما عليه ظاهر كلام عامة الشراح والاوجه عندى بعد ما خرجوا من مكة بعد الفراغ من الحج كما سياتى تقريره مرت بهم رجل بكسر الراء وسكون الجيم قطيع من جراد بالفتح يقال له فى الفارسية ملخ وسياتى بيانه فى فدية من اصاب شيئا من الجراد فافتاهم كعب ان ياخذوه وياكلوه وقد حكى غير واحد من ائمة الحديث والفقه الاجماع على جواز اكله لكن فصل ابن العربى فى شرح الترمذى بين جراد الحجاز وجراد الاندلس فقال فى جراد الاندلس لا يوكل لانه ضرر محض وهذا ان ثبت انه يضر اكله بان يكون فيه سمية تخصه دون غيره من جراد البلاد تعين استثناءه كذا فى الفتح قال الدميرى اجمع المسلمون على اباحة اكله وقد قال عبد الله بن ابى اوفى غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات ناكل الجراد رواه ابو داؤد والبخارى وزاد ابو نعيم وياكله رسول الله صلى الله عليه وسلم معنا وروى ابن ماجة عن انس كن ازواج النبى صلى الله عليه وسلم يتهادين الجراد فى الاطباق وفى الموطا ان عمر رض سئل عن الجراد فقال ان عندى قفعة آكل منها اه قال النووى اجمع المسلمون على اباحة اكل الجراد ثم قال الشافعي وابو حنيفة والجماهير يحل سواء مات بذكاة او باصطياد مسلم او مجوسى او مات حتف انفه وقال مالك فى المشهور عنه واحمد فى رواية يحل اذا مات بسبب بان يقطع بعضه او يلقى فى النار حيا فان مات حتف انفه لا يحل كذا فى البذل وقال الدميرى قالت الائمة الاربعة يحل اكله سواء مات حتف انفه او بذكوة او باصطياد مجوسى او مسلم قطع منه شئ ام لا وعن احمد انه اذا قطعه البرد لم يوكل وملخص مذهب مالك انه ان قطع راسه حل والا فلا والدليل على عموم حله قوله عليه السلام احلت لنا الميتتان السمك والجراد رواه الشافعي واحمد والدارقطنى والبيهقى من حديث ابن عمر مرفوعا قال البيهقى روى عن ابن عمر موقوفا وهو الاصح وقال الحافظ قد اجمع العلماء على جواز اكله بغير تذكية الا ان المشهور عند المالكية اشتراط تذكيته واختلفوا فى صفتها فقيل بقطع راسه وقيل ان وقع فى قدر او نار حل وقال ابن وهب اخذه ذكاته ووافق مطرف منهم الجمهور فى انه لا يفتقر الى ذكوة لحديث ابن عمر احلت لنا الميتتان السمك والجراد اه وقال الدردير افتقر على المشهور نحو الجراد من كل ما ليس له نفس سائلة للذكوة بنية وتسمية وذكوته باى فعل يموت به كقطع الرقبة وقطع جناح والقاء فى ماء بارد اه مختصرا قال عطاء فلما قدموا على عمر بن الخطاب بعد ما رجعوا من مكة بعد الفراغ عن العمرة على الظاهر او الحج ذكروا له ذلك اى افتاء كعب بجواز اكله فقال عمر رض ما حملك على ان افتيتهم بصيغة الماضى فى النسخ الهندية وان تفتيهم بالمضارع فى النسخ المصرية بهذا اى تفتيهم بجواز كله فى حالة الاحرام او بجواز اكله مطلقا واراد عمر رض ان ينقح الامر هل عنده نص فى ذلك او اجتهاد منه فقال كعب هو من صيد البحر وقد قال عز اسمه احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم الاية هذا على الاحتمال الاول واما على الثانى فقد قال النبى صلى الله عليه وسلم فى البحر الحل ميتته فقال عمر وما يدريك اى يعلمك انه من صيد البحر فقال يا امير المومنين والذى نفسى بيده ان نافية

هي الا نثرة حوت ينثره في كل عام مرتين

هي الا نثرة حوت بفتح النون وسكون الثاء المثلثة كالعطسة للانسان كذا في الصحاح وغيره وقال الهروي هي عطسة وفي المجمع نثرت الدابة اذا طرحت ما في انفها من الاذى قال العيني اختلف في نثرة حوت فقيل عطسته وقيل هو من تحريك النثرة وهو طرف الانف قال زين الدين فعلى هذا يكون بالمثلثة وهو المشهور وانه من الرمي بعنف والجراد يطرحه من انفه او دبره بعنف اه وتوقف ابن عبد البر في انه من نثرة الحوت بان المشاهدة تدفعه وروى الباجي عن كعب قال خرج اول من منخر حوت فافاد ان اول خلقه من ذلك قاله الزرقاني وسياتي عن البذل انكر كثير كونه من البحر ينثره بضم المثلثة وكسرها من بابي نصر وضرب اي يرميه في كل عام مرتين قال صاحب المحلى وهذا الجواب وان لم يقع صوابا عند عمر لكن لما كان مجتهدا فافتى به امضاه ومما ليشهد لقول كعب هذا من المرفوع ما ورد بهذا المعنى مرفوعا عند ابن ماجة من حديث انس ان الجراد نثرة الحوت من البحر قال الحافظ اختلف في اصله فقيل انه نثرة حوت فلذلك كان اكله بغير ذكوة وهذا ورد في حديث ضعيف اخرجه ابن ماجة عن انس رفعه انه نثرة حوت ومن حديث ابي هريرة خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حج او عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا نضرب بنعالنا واسواطنا فقال كلوه فانه من صيد البحر واخرجه ابوداود والترمذي وسنده ضعيف ولو صح لكان فيه حجة لمن قال لا جزاء فيه اذا قتله المحرم وجمهور العلماء على خلافه قال ابن المنذر لم يقل لا جزاء فيه غير ابي سعيد الخدري وعروة ابن الزبير واختلف عن كعب الاحبار واذا ثبت فيه الجزاء دل على انه بري اه قلت وقد قال الترمذي لا نعرفه الا من حديث ابي المهزم عن ابي هريرة وابو المهزم اسمه يزيد بن سفيان قد تكلم فيه شعبة اه وقال ابوداود ابو المهزم ضعيف والحديث وهم وفي التقريب ابو المهزم متروك وبسط في التهذيب في جرحه ثم اختلفوا في اصله على اقوال كثيرة فقيل انه نثرة الحوت كما تقدم وقيل متولد من روث السمك حكاه العيني وفي البذل عن فتح الودود وقيل الجراد يتولد من الحيتان فيطرحها البحر الى الساحل وانكر كثير ذلك وقال هو مستقر في الارض ويقوت عما يخرج من الارض من نباتها ويحتمل ان يكون معنى كونه من صيد البحر انه في حكمه يحل بلا تذكية اه قلت او المراد ما تقدم عن الباجي انه بيان لاول خلقه وقال الدميري في حيوة الحيوان الصحيح انه بري لان المحرم يجب عليه فيه الجزاء وبه قال عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس وعطاء قال العبدري هو قول اهل العلم كافة الا ابا سعيد الخدري وحكي عن كعب وعروة فانهم قالوا انه من صيد البحر لا جزاء فيه اه وقال الباجي روي عن سعيد بن المسيب ان الله تعالى خلق الجراد مما بقي من طينة آدم ورواه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن ابن المسيب قال لم يخلق الله تعالى بعد آدم الا الجراد بقي من طينه شيء فخلق منه الجراد وهذا ايضا لا يعرف الا بخبر نبي ولا نعلم في ذلك خبرا يثبت فلا يصح التعلق بشيء من ذلك اه ثم ظاهر اثر الباب ان كعبا افتى بعدم الجزاء في صيد المحرم الجراد وبذلك جزم عامة شراح الموطا وغيرهم ولذلك حكى غير واحد مذهب كعب بعدم الجزاء قال الزرقاني وقد جاء ما يدل على رجوع كعب عن هذا فروى الشافعي بسند صحيح او حسن عن عبد الله بن ابي عمار اقبلنا مع معاذ بن جبل وكعب الاحبار في اناس محرمين من بيت المقدس بعمرة حتى اذا كنا ببعض الطريق وكعب على نار يصطلي فمرت به رجل من جراد فاخذ جرادتين فقتلهما وكان قد نسي احرامه ثم ذكره فالقاهما فلما قدمنا المدينة على عمر قص عليه كعب قصة الجرادتين فقال ما جعلت على نفسك قال درهمين قال بخ درهمان خير من مائة جرادة اه وكذا قال الباجي ان كعب الاحبار رجع عن هذه الفتيا وانت خبير بان الرجوع يتحقق بعد ثبوت تاخر ذلك عن اثر الباب ولذا قال في التعليق الممجد بعد ذكر رواية الشافعي المذكورة هذا يثبت ان كعبا رجع عن فتواه بعدم الجزاء ويحتمل العكس ولا يجزم باحدهما الا اذا ثبت تاخر احدهما فيكون ذلك مرجوعا اليه ويمكن ان يكون ذلك الاختلاف للاختلاف في الجراد البري والبحري اه وحكى غير واحد من نقلة المذاهب اختلاف الرواية عن كعب في ذلك وما يظهر لي ان اثر الباب لا يدل على عدم الجزاء اصلا وما تقدم من لفظ ثم لما كانوا ببعض طريق مكة ليس بنص في انهم كانوا محرمين اذ ذاك فان طريق مكة كما يصدق على الورود بمكة كذلك يصدق على الصدور من مكة وكذلك قوله من صيد البحر كما يمكن ان يكون تقريبا لعدم الجزاء على المحرم كذلك يمكن ان يكون تقريبا لجواز اكله بدون التذكية فالظاهر عندي ان افتاء كعب هذا كان من باب جواز اكله بدون التذكية لا من باب عدم الجزاء على المحرم كيف وقد ثبت عنه نصا ايجاب الجزاء على المحرم كما تقدم في رواية الشافعي

قال يحيى سئل مالك عما يوجد من لحوم الصيد على الطريق هل يبتاعه المحرم فقال اما ما كان من ذلك يُعترض به الحاج ومن اجلهم صيد فانى اكرهه و انهى عنه فاما ان يكون عند رجل لم يرد به المحرمين فوجده محرم فابتاعه فلا باس قال يحيى قال مالك فيمن احرم وعنده صيد قد صاده او ابتاعه فليس عليه ان يرسله ولا باس ان يجعله عند اهله

وسياتى عند الامام مالك ايضا فى باب فدية من اصاب شيئا من الجراد ايجاب كعب درهما على جرادة وهو ايضا نص فى ذلك ولا بد من تاويل المحتمل الى المتيقن وهذا خاطرى ابو عذره فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمنى ومن الشيطان وكعب منه برئ قال العينى للعلماء فى ذلك ثلثة اقوال الاول انه من صيد البحر وهو قول كعب الاحبار والثانى من صيد البر يجب الجزاء بقتله وهو قول عمر وابن عباس وابى حنيفة ومالك والشافعى فى قوله الصحيح المشهور والثالث انه من صيد البر والبحر اھ فما حكى العينى من مذهبه مبنى على اثر الباب فى الظاهر ولذا اضطر بعض نقلة المذاهب الى القول بتعدد الرواية عنه وبعضهم الى القول بالرجوع عنه ولا حاجة الى ذلك فيما قلته وسياتى بيان الجزاء فى محله فى باب الفدية قال يحيى وسئل مالك عما يوجد من لحوم الصيد يباع على الطريق هل يبتاعه اى يشتريه المحرم فقال مالك اما ما كان من ذلك يعترض ببناء المجهول اى يقصد به الحاج وفى المجمع اعترض فلان الشئ تكلفه اھ ومن اجلهم صيد سواء كانوا معينين او غير معينين ويظهر كونه لهم بالسوال او باعتراضهم الحجاج بذلك وبغير ذلك فانى اكرهه تحريما قاله الزرقانى وانهى عنه تاكيد للكراهة وكانه اشارة الى ان المراد بالكراهة التحريم فاما ان يكون عند رجل لم يرد به المحرمين بل صاده للمحلين فوجده محرم فابتاعه فلا باس به اى يجوز له شراءه لانه لم يصد لاجله وقد عرفت انه يجوز عند الحنفية ما صيد للمحرم بشرط ان لا يوجد منه صنع فى الاصطياد قال يحيى قال مالك فيمن احرم والحال انه عنده صيد قد صاده او ابتاعه قبل الاحرام فليس عليه ان يرسله اى لا يجب عليه ان ينفره بل يجوز له ان يبقيه فى بيته ولذا قال ولا باس ان يجعله اى يبقيه ويتركه عند اهله قال الباجى وهذا كما قال ان من ملك صيدا قبل احرامه ثم احرم فلا يخلو ان يكون احرم وهو فى يده او خلفه فى اهله فان كان خلفه ثم احرم فانه لا يزول ملكه عنه وليس عليه ارساله وهذا معنى قول مالك ولا باس ان يجعله فى اهله وهو معنى قوله وعنده صيد يريد انه فى ملكه الا انه ليس بحاضر معه فى وقت احرامه وبه قال ابو حنيفة وللشافعى فى ذلك قولان احدهما مثل قولنا والاخر انه يزول عنه ملكه واما من احرم وبيده صيد يجب عليه ارساله وهل يزول عنه ملكه بنفس الاحرام اختلف فيه اصحابنا فقال القاضى ابو اسحق يزول عنه ملكه باحرامه وقال القاضى ابو الحسن والشيخ ابو بكر لا يزول عنه ملكه وانما يجب عليه ارساله فاذا التحق بالوحش ولحق بها زال ملكه عنه اھ وقال الزرقانى لعد قول مالك لا باس ان يجعله عند اهله اى يبقيه عندهم وليس المراد انه يبعث به بعد احرامه وهو معه الى اهله وقال ابن وهب سألت مالكا عن الحلال يصيد الصيد او يشتريه ثم يحرم وهو معه فى قفص فقال يرسله بعد ان يحرم ولا يمسكه بعد احرامه فتحصيل قول مالك ان كان عنده الصيد حين احرامه ارسله من يده وان كان فى اهله فلا شئ عليه وقاله ابو حنيفة واصحابه واحمد والشافعى فى احد قوليه والاخر ليس عليه ارساله كان فى يده او اهله اھ وقال الدردير وحرم تعرض لحيوان برى ويرسله وجوبا اذا كان مملوكا له قبل الاحرام وكان بيده او بيد رفقته الذين معه فى قفص او غيره واذا ارسله زال ملكه عنه حالا ومآلا فلو اخذه احد قبل لحوقه بالوحش فقد ملكه لا ان كان الصيد حال احرامه فى بيته فلا يرسله وملكه باق اھ وقال ابن قدامة اذا احرم الرجل وفى ملكه صيد لم يزل ملكه عنه ولا يده الحكمية مثل ان يكون فى بلده او فى يد نائب له فى غير مكانه ولا شئ عليه ان مات وله التصرف فيه بالبيع والهبة وغيرهما ويلزمه ازالة يده المشاهدة عنه ومعناه اذا كان فى قبضته او رحله او خيمته او قفص معه او مربوطا بحبل معه لزمه ارساله وبهذا قال مالك واصحاب الراى وقال الثورى هو ضامن لما فى بيته ايضا وحكى نحو ذلك عن الشافعى وقال ابو ثور ليس عليه ارسال ما فى يده

قال مالك في صيد الحيتان في البحر والانهار والبرك وما اشبه ذلك انه حلال للمحرم ان يصطاده

ما لا يجوز للمحرم اكله من الصيد

وهو احد قولي الشافعي لانه لا يلزم من منع ابتداء الصيد المنع من استدامته بدليل الصيد في الحرم ولنا على انه لا يلزمه
ازالة يده الحكمية انه لم يفعل في الصيد فعلاً فلم يلزمه شئ وعكس هذا اذا كان في يده المشاهدة فانه فعل الامساك
في الصيد فكان ممنوعاً كحالة الابتداء فان استدامة الامساك امساك واذا ثبت هذا فانه متى ارسله لم يزل ملكه
عنه ومن اخذه رده اذا حل لان ملكه كان عليه وازالة الاثر لا يزيل الملك اهـ قلت وما حكى من احد قولي الشافعي موافقاً
لابي ثور لو صح لكان ضعيفاً فان عامة نقلة المذاهب حكوا الاجماع على وجوب ارسال ما في يده اذا احرم ولا يبعد
ان اشتبه هذا بمسئلة اخرى وهي وجوب ارسال ما في يد الحلال اذا دخل الحرم ففيها خلاف الشافعي واما في مسئلة الباب
فعامتهم حكوا عن الشافعي رح وجوب ارسال ما في ملكه فضلاً عما في يده وقال النووي في ايضاح المناسك ولو كان يملك
صيداً فاحرم زال ملكه عنه على الاصح ولزمه ارساله اهـ وفي شرح المنهاج اذا احرم وبملكه صيد زال ملكه عنه ولزمه
ارساله ولو بعد التحلل اذ لا يعود به الملك اهـ وفي الهداية من احرم وفي بيته او في قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله
وقال الشافعي رح يجب عليه ان يرسله لانه متعرض للصيد بامساكه في ملكه فصار كما اذا كان في يده ولنا ان الصحابة
كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل عنهم ارسالها وبذلك جرت العادة الفاشية وهي من احدى الحجج
الى آخر ما بسطه وقال القاري في شرح اللباب لو اخذ صيداً في الحل وهو محرم لم يملكه ووجب عليه ارساله سواء
كان في يده او قفصه معه او في بيته ولو اخذه في الحل وهو حلال ثم احرم ملكه ملكاً مستمراً حيث لم يخرج بالاحرام عن ملكه
ثم ان كان في يده لزمه ارساله على وجه لا يضيع ملكه اي ان شاء بقاءه في ملكه بان يرسله في بيته وان كان الصيد
في بيته وكذا اذا كان في قفصه حال احرامه لا في يده لا يجب ارساله على الصحيح وقيل لو كان القفص في يده يجب
ارساله اهـ وقد بسطت في اقاويل هذه المسئلة لان فروعها مختلفة جداً من زوال الملك عما في بيته وفي يده و
وجوب ارسالها ووقت زوال الملك وغير ذلك مما تعرف من النظر على هذه الاقوال ولا يصح ما نقل من اتفاق احد من
الائمة الاربعة بأبي ثور فتامل **قال** مالك في صيد الحيتان جمع حوت في البحر سواء كان ملحا او عذبا. قال ابن عبد البر البحر
كل ماء مجتمع من ملح او عذب قال تعالى وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج والانهار
جمع نهر وفتح الهاء اجود من سكونها وبه ورد القران قال المجد هو مجرى الماء ومثله في مراقي الفلاح كجيحون وسيحون وغيرهما
والبرك كعنب جمع بركة بكسر الباء وسكون الراء هذا هو المشهور وقال صاحب مطالع الانوار يقال كذا ويقال بفتح
الباء وكسر الراء واصله من البروك وهو الثبوت كذا في تهذيب النووي قال الموفق في المغني لا فرق بين حيوان البحر الملح
وبين ما في الانهار والعيون فان اسم البحر يتناول الكل قال تعالى وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه الاية
ولان الله تعالى قابله بصيد البر فدل على ان ما ليس من صيد البر فهو من صيد البحر اهـ وفي شرح اللباب صرحوا
بان ما في بئر او في ماء مستنقع او في عين فهو بحر اهـ وما اشبه ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى المياه المذكورة اي كالغدر
والحياض والعيون والاوجه عندي انه اشارة الى الحيتان والمعنى صيد الحيتان وما اشبهه من صيود البحر انه حلال
للمحرم ان يصطاده بنص القران قال تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم الاية قال ابن قدامة اجمع اهل العلم على ان
صيد البحر مباح للمحرم اصطياده واكله وبيعه وشراؤه اهـ وهكذا حكى الاجماع على ذلك غير واحد من اهل العلم قال القفال
في الفرق بين البري والبحري ان البري انما يصاد غالباً للتنزه والتفرج والاحرام ينافي ذلك بخلاف البحري فانه يصاد
غالباً للاضطرار او المسكنة فحل مطلقا قاله البجيرمي وفي شرح المنهاج لانه لا عز في صيده فقد قال تعالى للمساكين
يعملون في البحر اهـ **ما لا يجوز** وفي النسخ المصرية ما لا يحل **للمحرم اكله من الصيد** اشار المصنف بتفريق الترجمة
الى الجمع بين الروايات المختلفة في الباب فبعضها يدل على الجواز مطلقاً وبعضها على المنع مطلقاً وجمع بينهما الجمهور
بحمل روايات المنع على ما يوجد فيه صنع من المحرم او صيد لاجله عند القائلين به وروايات الاباحة على غير
ذلك والى ذلك اشار المصنف بالترجمتين وتقدم المذاهب في اول الترجمة السابقة

مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عبد الله ابن عباس عن الصعب بن جثامة الليثي انه اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حمارا وحشيا

مالك عن ابن شهاب الزهري عن عبيد الله بضم العين ابن عبد الله بفتحها ابن عتبة بضمها ابن مسعود عن عبد الله بن عباس عن الصعب بفتح الصاد وسكون العين المهملتين بعدها موحدة ابن جثامة بفتح الجيم وتشديد المثلثة فالف فميم ابن قيس بن ربيعة الليثي حليف قريش امه فاختة اخت سفيان بن حرب آخى النبي صلى الله عليه وسلم بينه وبين عوف بن مالك قال في التقريب مات في خلافة الصديق على ما قيل والاصح انه عاش الى خلافة عثمان اھ ثم الحديث هكذا اخرجه البخاري في صحيحه في الحج قال الحافظ لم يختلف على مالك في سياقه معنعنا وانه من مسند الصعب الا ما وقع في موطا ابن وهب فانه قال في روايته عن ابن عباس ان الصعب بن جثامة اهدى فجعله من مسند ابن عباس نبه على ذلك الدارقطني في الموطات وكذا اخرجه مسلم من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال اهدى الصعب والمحفوظ في حديث مالك الاول وفي الهبة عند البخاري من طريق شعيب عن الزهري قال اخبرني عبيد الله ان ابن عباس اخبره انه سمع الصعب يخبر انه اهدى اھ زاد العيني بعد ما حكى حديث مسلم من طريق سعيد بن جبير وكذا رواه مجاهد عند ابن ابي شيبة وعند مسلم ايضا من حديث طاوس قال قدم زيد بن ارقم فقال له ابن عباس يستذكره كيف اخبرتني عن لحم صيد اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو حرام قال اهدى له عضد من لحم صيد فرده وقال انا لا ناكله انا حرم فجعله من مسند طاوس عن زيد والمحفوظ الاول اھ والمراد بالاول كونه من مسند الصعب انه اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم الاصل في اهدى التعدي بالى وقد تعدى باللام ويكون بمعناه وقيل يحتمل ان تكون اللام بمعنى اجل وهو ضعيف قاله العيني حمارا وحشيا وقال الزرقاني لا خلاف عن مالك في هذا وتابعه معمر وابن جريج وعبد الرحمن بن الحارث وصالح بن كيسان والليث وابن ابي ذئب وشعيب بن ابي حمزة ويونس ومحمد بن عمرو بن علقمة كلهم قالوا حمارا وحشيا كما قال مالك وخالفهم سفيان بن عيينة عن الزهري فقال اهديت له من لحم حمار وحش رواه مسلم وله عن الحكم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رجل حمار وحش وله عن شعبة عن الحكم عجز حمار وحش يقطر دما وفي اخرى له شق حمار وحش فهذه الروايات صريحة في انه عقير وانه انما اهدى بعضه لاكله ولا معارضة بين رجل وعجز وشق لانه يحمل على انه اهدى رجلا معه الفخذ وبعض جانب الذبيحة اھ وقال الحافظ لم تختلف الرواة عن مالك في ذلك وتابعه عامة الرواة عن الزهري وخالفهم ابن عيينة عن الزهري فقال لحم حمار وحش اخرجه مسلم لكن بين الحميدي صاحب سفيان انه كان يقول في هذا الحديث حمار وحش ثم صار يقول لحم حمار وحش فدل على اضطرابه فيه وقد توبع على قوله لحم حمار وحش من اوجه فيها مقال ثم ذكر الحافظ الروايات المذكورة الدالة على اللحم وتكلم على اثرها وقال ايضا يدل على وهم من قال فيه عن الزهري ذلك ان ابن جريج قال قلت للزهري الحمار عقير قال لا ادري اخرجه ابن خزيمة وابن عوانة في صحيحهما وقد جاء عن ابن عباس من وجه آخر ان الذي اهداه الصعب لحم حمار فذكر ما تقدم وفي شرح المواهب هو باتفاق الرواة عن مالك وتابعه عليه تسعة من حفاظ اصحاب الزهري ثم اختلف اهل الفن في هذه الروايات بين الجمع والترجيح وحكى العيني عن الطحاوي ان الحديث مضطرب وقال الزرقاني فمنهم من رجح رواية مالك وموافقيه قال الشافعي في الام حديث مالك ان الصعب اهدى حمارا اثبت من حديث من روى انه اهدى لحم حمار وقال الترمذي روى بعض اصحاب الزهري في حديث الصعب لحم حمار وحش وهو غير محفوظ وقال البيهقي كان ابن عيينة يضطرب فيه فرواية العدد الذين لم يشكوا فيه اولى اھ وتقدم ما قال الحافظ ان من قال ذلك في حديث الزهري وهم اي من ذكر اللحم في حديث الزهري واليه مال ابن العربي في العارضة اذ قال وانما رد الصيد على الصعب لانه كان حيا وهو مختار الشيخ في الكوكب واليه يظهر ميل البخاري اذ بوب عليه في صحيحه باب اذا اهدى للمحرم حمارا وحشيا حيا لم يقبل ثم ذكر فيه الحديث برواية مالك واليه مال الباجي اذ قال قوله حمارا وحشيا هكذا رواه الزهري عن عبيد الله وهو اثبت الناس فيه واحفظهم عنه وفي المبسوط من رواية ابن نافع عن مالك بلغني انما رده عليه من اجل

وهو بالابواء او بودان فرده علیه رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال فلما رأى رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ما فی وجهی

ان الحمار کان حیا اھ ما فی الباجی مختصرًا وبه جزم ابن العربی اذ قال وانما رد علی الصعب حمارًا الا انه کان حیًا ومنهم من رجح روایة اللحم قال ابن القیم فی الهدی اما الاختلاف فی کون الذی اهداه حیًا او لحمًا فروایة من روی لحمًا اولی لثلثة اوجه احدها ان راویها قد حفظها وضبط الواقعة حتی ضبطها انه یقطر دمًا وهذا یدل علی حفظه للقصة حتی لهذا الامر الذی لا یؤبه له۔ الثانی ان هذا صریح فی کونه بعض الحمار وانه لحم منه فلا یناقض قوله اهدی له حمارًا بل یمکن حمله علی روایة من روی لحمًا تسمیة للحم باسم الحیوان وهذا مما لا تابا ه اللغة الثالث ان سائر الروایات متفقة علی انه بعض من ابعاضه وانما اختلفوا فی ذلک البعض هل هو عجزه او شقه او رجله او لحم منه ولا تناقض بین هذه الروایات اذ یمکن ان یکون الشق الذی فیه العجز وفیه الرجل فصح التعبیر عنه بهذا وهذا وقد رجع ابن عیینة عن قوله حمارًا وثبت علی قوله لحم حمار حتی مات وهذا یدل علی انه تبین له انما اهدی له لحمًا لا حیوانا اھ وتعقب هذا بما تقدم عن الحافظ وغیره انه لا خلاف فیه عن مالک انه اهدی حمارًا وتابعه عامة الرواة عن الزهری وان من قال عن الزهری لحمًا وهم وتعقب ایضا بما فی الکوکب علی روایة الترمذی اهدی له حمارًا وحشیًا فرده علیه لا بما فهم الشافعیة من کونه صید لاجل النبی صلی اللّٰه علیه وسلم بل لما انه کان حیًا لما صرح فی هذه الروایات ووجه ذلک انه لم یکن له علم بورود النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ههنا من قبل وانما صاده لنفسه ثم لما علم بقدومه الشریف احضره وقد ورد فی بعضها انه کان یقطر منه الدم ولا یکون سیلان الدم فی اللحم والعضو وانما یسیل الدم من الحی واما ما ورد فی بعضها انه اهدی الیه لحمًا او رجلاً فمجاز متعارف بینهم یقولون عندی شاة لحم او شاة لبن کما یقولون راس بقر او راس فیل والمراد نفسه مع ما فی روایة اللحم من ضعف اھ ومنهم من جمع بینهما بحمل روایة حمارًا علی التجوز من اطلاق الکل علی الجزء کما بسطه الزرقانی وتقدم فی کلام ابن القیم ومنهم من جمع بان الصعب احضر الحمار مذبوحًا ثم قطع منه عضوًا بحضرة النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فقدمه له فمن قال اهدی حمارًا اراد مذبوحًا لا حیا ومن قال لحم حمار اراد ما قدمه للنبی صلی اللّٰه علیه وسلم حکاه الحافظ وغیره عن القرطبی احتمالاً ومنهم من جمع بانه احضره له حیًا فلما رده علیه ذکاه واتاه بعضو منه حکاه الحافظ وغیره عن القرطبی احتمالاً قال الزرقانی تبعًا لغیره هذا الجمع قریب وفیه ابقاء اللفظ علی المتبادر منه الذی ترجم علیه البخاری اذا اهدی للمحرم حمارًا وحشیا حیًا لم یقبل ومنهم من جمع بالتعدد قال ابن بطال اختلاف الروایات یدل علی انها لم تکن قضیة واحدة وانما کانت قضایا فمرة اهدی الیه الحمار کله ومرة عجزه ومرة رجله لان مثل هذا لا یذهب علی الرواة ضبطه حتی یقع فیه التضاد فی النقل والقصة واحدة کذا فی العینی وهو بالابواء بفتح الهمزة وسکون الموحدة والمد جبل بینه وبین الجحفة مما یلی المدینة ثلثة وعشرون میلاً وقد تقدم فی غسل المحرم او بودان بفتح الواو وتشدید الدال المهملة فالف فنون موضع قرب الجحفة قال الحافظ هو اقرب الی الجحفة من الابواء فان من الابواء الی الجحفة للاتی من المدینة ثلثة وعشرون میلاً ومن الودان الی الجحفة ثمانیة امیال وبالشک جزم اکثر الرواة وجزم ابن اسحق وصالح بن کیسان عن الزهری بودان وجزم معمر وعبد الرحمن بن اسحق ومحمد بن عمرو بالابواء والذی یظهر لی ان الشک فیه من ابن عباس لان الطبرانی اخرج الحدیث من طریق عطاء عنه بالشک ایضًا اھ ما فی الفتح وسیاتی بروایة البیهقی وغیره ان ذلک کان فی الجحفة وفی العینی روی القاضی اسمعیل عن سلیمان بن حرب عن حماد بن زید عن صالح بن کیسان عن عبید اللّٰه عن ابن عباس عن الصعب ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم اقبل حتی اذا کان بقدید اهدی الیه بعض حمار فرده الحدیث ورواه الطحاوی بروایة سعید بن جبیر عن ابن عباس ان الصعب بن جثامة اهدی للنبی صلی اللّٰه علیه وسلم عجز حمار وهو بقدید یقطر دما فرده اھ فرده ای الحمار علیه ای علی صعب رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم۔ قال الحافظ اتفقت الروایات کلها علی انه رده الیه الا ما رواه ابن وهب والبیهقی من طریقه باسناد حسن من طریق عمرو بن امیة ان الصعب اهدی للنبی صلی اللّٰه علیه وسلم عجز حمار وحش وهو بالجحفة فاکل منه واکل القوم قال البیهقی ان کان هذا محفوظا فلعله رد الحی وقبل اللحم قال الحافظ وفی هذا الجمع نظر فان کانت الطرق کلها محفوظة فلعله رده حیًا لکونه صید لاجله ورد اللحم تارة لذلک وقبله اخری حیث علم انه لم یصد لاجله اھ زاد الزرقانی ویحتمل ان یحمل القبول فی حدیث عمرو علی حال رجوعه صلی اللّٰه علیه وسلم من مکة ویؤیده انه جازم فیه بوقوع ذلک فی الجحفة وفی غیرها من الروایات بالابواء او بودان اھ۔ قال فلما رأى رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ما فی وجهی وفی روایة اللیث عن الزهری عند الترمذی فلما رأى ما فی وجهه من الکراهیة وکذا لابن خزیمة من طریق

قال انا لم نرده عليك ا٧٨١لا انا حُرُم **مالك** عن عبد الله بن ابی بکر عن عبد الله ابن عامر بن ربیعة قال رأیت عثمان بن عفان رض بالعرج وهو محرم فی یوم صائف قد غطی وجهه بقطیفة اُرجوان ثم اُتی بلحم صید فقال لاصحابه کلوا فقالوا اولا تاکل انت فقال انی لست کهیئتکم انما صید من اجلی

ابن جریج کذا فی الفتح قال الباجی یرید من التغیر والاشفاق لرد النبی صلی الله علیه وسلم هدیته مع انه صلی الله علیه وسلم یقبل الهدیة ویاکلها فخاف الصعب ان یکون ذلک لمعنی یخصه قال تطییبا لقلبه انا بکسر الهمزة لوقوعها فی الابتداء لم نرده قال عیاض ضبطناه فی الروایات بفتح الدال المشددة وابی ذلک محققو اهل العربیة وقالوا انه غلط والصواب ضم الدال لان المضاعف من المجزوم یراعی فیه الواو التی توجبها ضمة الهاء بعدها قال ولیس رد الفتح بغلط بل ذکره ثعلب فی الفصیح نعم تعقبوه علیه بانه ضعیف واجازوا ایضا الکسر وهو اضعف کذا فی المحلی علیک وفی روایة ابن جریج لیس بنا رد علیک وفی روایة عبد الرحمن بن اسحق عن الزهری عند الطبرانی انا لم نرده علیک کراهیة له ولکنا حرم کذا فی الفتح الا بحرف الاستثناء انا بفتح الهمزة ای لاجل انا حرم بضم الحاء والراء جمع حرم بالکسر بمعنی حرام کما فی القاموس وفی المحلی جعله الجوهری جمع حرام ای بمعنی محرم ای نحن محرمون وفی روایة سعید بن جبیر عن ابن عباس لولا انا محرمون لقبلناه منک کذا فی المحلی قال العینی بفتح الهمزة فی انا علی انه تعدی الیه الفعل بحرف التعلیل فکانه قال لانا وقال ابو الفتح القشیری انا مکسور الهمزة لانها ابتدائیة وقال الکرمانی لام التعلیل محذوفة والمستثنی منه مقدر ای لا نرده لعلة من العلل الا لانا حرم وفی روایة النسائی من روایة صالح بن کیسان الا انا حرم لا ناکل الصید وفی روایة سعید عن ابن عباس لولا انا محرمون لقبلناه منک اه واستدل بالحدیث من منع المحرم عن اکل الصید مطلقا سواء ذبحه الحلال لنفسه او للمحرم وذلک لانه اقتصر فی الحدیث فی التعلیل علی کونه محرما فدل علی انه هو سبب الامتناع واجاب عنه الشافعیة ومن وافقهم بما قال الشافعی ان کان الصعب اهدی حمارا حیا فلیس للمحرم ان یذبح حمارا وحشیا حیا وان کان اهدی لحما فیحتمل ان یکون علم انه صید له ونقل الترمذی عن الشافعی انه رده لظنه انه صید لاجله اه واجاب عنه الحنفیة ومن وافقهم بان الصحیح فی الروایة رد الحمار الحی لما تقدم عن الجمهور وبما یحتمل انه علم انه صید بدلالة المحرم وبما قال الطحاوی ان حدیث الصعب مضطرب وبما قال بعد ما بسط الکلام علی حدیث الصعب وعلی کل حال ففی الحدیث اضطراب لیس مثله فی حدیث ابی قتادة فکان هو اولی اه وحاصله الترجیح لروایة ابی قتادة وبما قال ابو داود واذا تنازع الخبران عن النبی صلی الله علیه وسلم ینظر بما اخذ به اصحابه اه وحاصله الرجوع الی دلائل اخر **مالک** عن عبد الله بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن عامر بن ربیعة هکذا فی جمیع النسخ الهندیة من المتون والشروح وکذا فی موطا محمد وبه جزم الزرقانی اذ قال عبد الله بن عامر بن ربیعة العدوی مولاهم الغزی ولد علی العهد النبوی وابوه صحابی شهیر اه ووقع فی جمیع النسخ المصریة من المتون والشروح عبد الرحمن بن عامر بن ربیعة والصواب علی الظاهر الاول لکثرة النسخ وموافقة روایة محمد ولان عبد الرحمن بن عامر بن ربیعة لم یذکره الحافظ فی تهذیبه ولا تعجیله وعبد الله هذا من رواة عثمان ومشائخ ابن حزم قال رأیت عثمان بن عفان رض بالعرج بفتح العین المهملة وسکون الراء آخره جیم وهو محرم فی یوم صائف ای شدید الحرارة قد غطی ای ستر وجهه وکان من مذهبه جواز تغطیة الوجه للمحرم وتقدم الکلام علی ذلک فی بابه بقطیفة کسفینة هی کساء له خمل ارجوان بضم الهمزة والجیم بینهما راء ساکنة ثم واو مفتوحة فالف فنون ای شدید الحمرة وهو معرب ارغوان وهو شجر له نور احمر وکل لون یشبهه فهو ارجوانی وقیل الارجوان الصوف الاحمر کذا فی المحلی وقال الباجی هو صوف احمر لا ینتفض شیء من صبغه فلا یمنع المحرم منه الا لما انکره عمر علی طلحة بن عبید الله من لبس المصبوغ بالمدر وقال انکم ایها الرهط ائمة یقتدی بکم الناس اه ثم اُتی بلحم صید فقال لاصحابه کلوا فقالوا اولا تاکل انت فقال انی لست کهیئتکم ای لست مثلکم فی ذلک لانه انما صید من اجلی قال الباجی ذهب ای عثمان الی ان الصید انما یحرم من المحرمین علی من صید من اجله دون غیره وقد خالفه فی ذلک علی بن ابی طالب وامتنع من اکله وان کان صید من اجل عثمان ولم یصد من اجله وفی المبسوط عن ابن القاسم کان مالک لا یاخذ بحدیث عثمان حین قال لاصحابه کلوا وابی ان یاکل اه وقال الزرقانی قد اختلف قول مالک فیما صید لمحرم بعینه هل لغیر من صید لاجله ان یاکله من سائر

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ام المومنين انها قالت له يا ابن اختى انما هى عشر ليال فان تخلج فى نفسك شئ فدعه. تعنى اكل لحم الصيد **يحيى** عن مالك فى الرجل المحرم يصاد من اجله صيد فيصنع له ذلك الصيد فياكل منه وهو يعلم ان من اجله صيد فان عليه جزاء ذلك الصيد كله

من معه من المحرمين والمشهور من مذهبه عند اصحابه انه لا يوكل ما صيد لمحرم معين او غير معين ولم ياخذ بالقول عثمان هذا قاله ابو عمر اھ وقال الدردير ما صاده محرم او صيد له اى للمحرم فذبحه حال احرامه او ذبحه حلال ليضيف به المحرم ميتة على كل احد قال الدسوقى قوله على كل احد اى بالنسبة لكل احد فلا يجوز اكله لحلال ولا لمحرم اھ وعلم من هذا كله ان ما حكى فى الحواشى الهندية من مذهب مالك فى ذلك سهو من الناسخ وقال ابن قدامة فى المغنى وما حرم على المحرم لكونه صيد من اجله او دل عليه او اعان عليه لم يحرم على الحلال اكله لقول على رض اطعموه حلالا ولحديث الصعب بن جثامة حين رد النبى صلى الله عليه وسلم الصيد عليه ولم ينهه عن اكله ولانه صيد حلال فابيح للحلال اكله كما لو صيد لهم وهل يباح اكله لمحرم آخر ظاهر الحديث اباحته له لقوله صيد البر حلال لكم ما لم تصيدوه او يصد لكم وهو قول عثمان اذ قال لاصحابه كلوا ولم ياكل هو وقال انما صيد من اجلى ولانه لم يصد من اجله فحل له كما لو صاده الحلال لنفسه ويحتمل ان يحرم عليه وهو ظاهر قول على لقوله اطعموه حلالا وبقول النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث ابى قتادة هل منكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوه فمفهومه ان اشارة واحد منهم تحرمه عليهم اھ **مالك** ترجم اصحاب المحلى على هذا الحديث ما يقتل المحرم من الدواب وذكر فيها هذا الحديث وما ياتى من اقوال مالك وليس بوجيه فانها لا تعلق لها بهذه الترجمة فالوجه ما تظافرت عليه جميع النسخ من ذكرها فى ابواب الصيد كما ذكرناه عن هشام بن عروة عن ابيه عروة بن الزبير عن عائشة ام المومنين انها قالت له اى لعروة قال صاحب المحلى وقد سالها عن لحم صيد لم يصد من اجله كذا زيد فى اوله فى جامع الاصول اھ قلت هكذا اخرجه صاحب التيسير برواية مالك عن عروة ان عائشة رض قالت له وقد سالها عن لحم صيد لم يصد لاجله يا ابن اختى انما هى عشر ليال الحديث يا ابن اختى اسماء بنت ابى بكر رض زوج الزبير بن العوام ووقع فى النسخ الهندية يا ابن اخى فهو مجاز انما هى اى مدة الاحرام عشر ليال وذلك لما تقدم فى اهلال اهل مكة ان عبد الله بن الزبير اقام بمكة تسع سنين يهل لهلال ذى الحجة وعروة بن الزبير معه يفعل ذلك فلم يبق مدة الاحرام الا عشر ليال وغرضها ان تلك مدة قصيرة والصبر عن اكل لحم الصيد فى هذه المدة لا يلحق به كبير مشقة فان تخلج بفتح الفوقية والخاء المعجمة واللام المشددة وجيم اى تحرك ويروى بالحاء المهملة اى دخل فى نفسك شئ يعنى ان شككت فى امر الصيد فدعه امر من ودع اى دع ما يريبك الى ما لا يريبك تعنى عائشة بقولها المذكور اكل لحم الصيد قال الباجى لم يفسر فى الحديث ان كلامها فى لحم الصيد ولكن اورد من الحديث ما حفظه ثم فسره بما فهم من مقصده وتيقن من معناه وقد روى ذلك مفسرا فى نص الحديث من حديث عبد الرزاق ان عروة قال سألت عائشة عن لحم الصيد للمحرم فقالت يا ابن اخى انما هى ايام قلائل فما حاك فى نفسك فدعه اھ **يحيى** عن مالك فى الرجل المحرم يصاد من اجله صيد نائب فاعل لقوله يصاد فيصنع ببناء المجهول له اى للمحرم ذلك الصيد اى يطبخ ويهيأ فياكل منه وهو يعلم انه كذا فى النسخ المصرية وفى الهندية ان من اجله صيد فان عليه جزاء ذلك الصيد كله لا بقدر اكله لان الجزاء لا يتبعض وقيل بقدر اكله وقيل لا جزاء عليه لان الله تعالى جعله على قاتل الصيد وهذا لم يقتله قاله الزرقانى وفى المحلى قوله عليه جزاء الصيد كله وبه قال الشافعى خلافا لابى حنيفة اھ وقال الباجى المحرم اذا صيد من اجله صيد فاكل منه عالما بذلك فان عليه جزائه فان لم يعلم بذلك فلا جزاء عليه رواه ابن المواز عن مالك ثم قال وقيل لا جزاء عليه لانه اكل ميتة الا ان يعلم قبل ذبحه فيذبحه على ذلك او يامرهم بذبحه فهذا عليه جزائه وقال القاضى ابو الحسن ان وجوب الجزاء على من اكل من لحم صيد صيد من اجله عالما بذلك استحسان على غير قياس والقياس ان لا جزاء عليه وبه قال اصبغ وهو قول ابى حنيفة وللشافعى فى ذلك قولان احدهما وجوب الجزاء والثانى نفيه اھ وجزم الدردير بان المحرم اذا علم انه صيد لمحرم

قال يحيى وسئل مالك عن الرجل يضطر الى اكل الميتة وهو محرم ايصيد الصيد فياكله ام ياكل الميتة فقال بل ياكل الميتة وذلك ان الله تبارك وتعالى لم يرخص للمحرم فى اكل الصيد ولا فى اخذه على حال من الاحوال وقد ارخص فى الميتة على حال الضرورة

ولو غيره واكل منه فعليه الجزاء ان كان الصائد حلالاً وان كان الصائد محرما فالجزاء عليه فقط لا الآكل ولو كان الاكل محرما عالماً وسواء كان الاكل هو الصائد او غيره اذ لا يتعدد الجزاء اه مختصراً وقال ابن قدامة اذا قتل المحرم الصيد ثم اكله ضمنه للقتل دون الاكل وبه قال مالك والشافعى وقال عطاء وابو حنيفة يضمنه للاكل ايضا وان اكل مما صيد لاجله ضمنه وهو قول مالك وقاله الشافعى فى القديم وقال فى الجديد لا جزاء عليه لانه اكل للصيد فلم يجب به الجزاء كما لو قتله ثم اكله اه وبذلك جزم النووى فى المناسك من انه ان اكل منه عصى ولا جزاء عليه اه وكذلك لا جزاء عند الحنفية اذ يجوز عندهم اكل ما صيد لمحرم۔

قال يحيى وسئل بيناء المجهول مالك عن الرجل يضطر الى اكل الميتة يعنى بلغت المخمصة الى حد يجوز له اكل الميتة وهو محرم فيجد الميتة ويجد الصيد ايضاً ايصيد الصيد فياكله ام ياكل الميتة فقال مالك بل ياكل الميتة ولا يصيد الصيد وذلك اى دليل ذلك ان الله تبارك وتعالے لم يرخص للمحرم اى لم ينص على الرخصة للمحرم كما نص فى حكم الميتة فى اكل الصيد ولا فى اخذه على حال كذا فى اكثر النسخ وفى بعضها فى حال من الاحوال بل اطلق المنع فى قوله عز اسمه ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم الاية ولم يستثن فيه ضرورة ولا غيرها وقد ارخص نصًا فى الميتة على حال الضرورة اذ قال عز اسمه الا ما اضطررتم عليه وقال تعالے فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه الاية وايضا فالصيد بعد تصيده حكمه حكم الميتة وتصيده ايضا ممنوع فكان فيه منعان فيكون اشد تحريماً كما بسطه الباجى قال صاحب المحلى وهو قول ابى حنيفة والشافعى ففى الدر المختار يقدم الميتة على الصيد لكن فى الاشباه عن البزازية الصيد المذبوح اولى اتفاقا قلت لعل المراد اتفاق الحنفية والا فالمسئلة خلافية عند الائمة وفيها تفصيل عند المالكية كما بسطه الدردير وقال الدسوقى بعد ما شرح كلامه وعلم مما ذكرنا ان الصور ثلث الاولى الاضطرار تقدم الميتة عليه لما فيه من حرمة الاصطياد وحرمة الذبح الثانية الصيد الحى الذى صاده المحرم قبل اضطراره تقدم الميتة ايضا عليه ولا يجوز له ذبحه لانه اذا ذبحه صار ميتة فلا فائدة فى ارتكاب هذا المحرم الثالثة اذا كان عنده صيد صاده هو او غيره لمحرم وذبح قبل اضطراره فهذا مقدم على الميتة ولا تقدم الميتة عليه لان حرمة لحم صيد المحرم عارضة لانها خاصة بالاحرام بخلاف الميتة فحرمتها اصلية اه وقال ابن قدامة واذا اضطر المحرم فوجد صيدًا وميتة اكل الميتة وبهذا قال الحسن والثورى ومالك وقال الشافعى واسحق وابن المنذر ياكل الصيد والمسئلة مبنية على انه اذا ذبح الصيد كان ميتة فيساوى الميتة فى التحريم ويمتاز بايجاب الجزاء وما يتعلق به من هتك حرمة الاحرام فلذلك كان اكل الميتة اولى الا ان لا تطيب نفسه باكلها فياكل الصيد كما لو لم يجد غيره اه قلت ما حكى عن الشافعى رح يابا ه كتب فروعه ففى روضة المحتاجين ويجب تقديم الميتة على الصيد الذى حرم باحرام او حرم اه وفى شرح الاقناع وجد مضطر ميتة وصيدًا حرم باحرام او حرم تعينت الميتة۔ قال البجيرمى فى هامشه لان المحرم ممنوع من ذبح الصيد مع ان مذبوحه ميتة ايضاً اه مختصراً وقال ابن الهمام لو اضطر محرم الى اكل الميتة او الصيد ياكل الميتة لا الصيد على قول زفر لتعدد جهات حرمته عليه وعلى قول ابى حنيفة وابى يوسف يتناول الصيد ويودى الجزاء لان حرمة الميتة اغلظ الا ترى ان حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الاحرام فهى موقتة بخلاف حرمة الميتة فعليه ان يقصد اخف الحرمتين دون اغلظهما والصيد وان كان محظور الاحرام لكن عند الضرورة يرتفع الحظر فيقتله وياكل منه ويؤدى الجزاء هكذا فى المبسوط وفى فتاوى قاضيخان ان المحرم اذا اضطر الى ميتة وصيد فالميتة اولى فى قول ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والحسن يذبح الصيد ولو كان الصيد مذبوحًا فالصيد اولى عند الكل اه۔ قلت واختلف اصحاب الفروع فى ذلك ففى شرح اللباب ولو اضطر المحرم الى الصيد والميتة يتناول الصيد لان حرمة اكل الصيد مما اختلف فيه من اصله بخلاف اكل الميتة فالصيد احل فى الجملة من الميتة لاسيما وهو قابل لتداركه بالكفارة اه وفى الدر المختار ويقدم الميتة على الصيد قال ابن عابدين اى فى قول ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والحسن يذبح الصيد والفتوى على الاول كما فى الشرنبلالية ورجحه فى البحر ايضا بان فى اكل الصيد ارتكاب حرمتين

قال مالك واما ما قتل المحرم او ذبح من الصيد فلا يحل اكله لحلال ولا لمحرم لانه ليس بذكي كان خطأ او عمدا فاكله لا يحل قال مالك قد سمعت ذلك من غير واحد

الاكل والقتل وفي اكل الميتة ارتكاب حرمة الاكل فقط والخلاف في الاولوية كما هو ظاهر قول البحر عن الخانية فالميتة اولى وتقدم قريبا من الاشباه عن البزازية الصيد المذبوح اولى اتفاقا **قال** مالك واما ما قتل المحرم اى صاد المحرم صيدا او ذبح من الصيد الذى صاده غيره قال الدردير ما صاده محرم فمات بصيده لسهمه او كلبه او ذبحه ولو بعد احلاله او ذبحه وان لم يصده ميتة على كل احد اھ فلا يحل اكله لحلال ولا لمحرم لانه ليس بذكي بل ميتة قال الباجي وبهذا قال ابو حنيفة وهو احد قولي الشافعي وله قول آخر ان غير القاتل يأكل منه اھ قال ابن قدامة واذا ذبح المحرم الصيد صار ميتة يحرم اكله على جميع الناس وهذا قول الحسن والقاسم وسالم ومالك والاوزاعي والشافعي واسحاق واصحاب الرأى - وقال الحكم والثوري وابو ثور لا بأس باكله وقال ابن المنذر هو بمنزلة ذبيحة السارق وقال عمرو بن دينار وايوب السختياني يأكله الحلال وحكى عن الشافعي قول قديم انه يحل لغيره الاكل منه اھ وقال الحافظ في الفتح اتفق الاكثر على تحريم اكل ما صاده المحرم وقال الحسن والثوري وابو ثور وطائفة يجوز اكله وهو كذبيحة السارق وهو وجه للشافعية اھ كان خطأ او عمدا فان ذلك سواء في المنع قال العيني قتل الصيد في حالة الاحرام حرام بلا خلاف ويجب الجزاء بقتله لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وسواء في ذلك كان القاتل ناسيا او عامدا او مبتدئا في القتل او عائدا لان الصيد مضمون بالاتلاف كغرامة الاموال فيستوى فيه الاحوال وقيد العمدية في الآية المذكورة اما لان مورد النص فيمن تعمد او لان الاصل فعل العمد والخطأ ملحق به للتغليظ وقال الزهري نزل الكتاب بالعمد وجاءت السنة بالخطأ وقال مجاهد المراد بالمتعمد القاصد الى قتل الصيد الناسى لاحرامه فاما المتعمد لقتل الصيد مع ذكره لاحرامه فذاك امره اعظم من ان يكفر وقد بطل احرامه وهو مذهب غريب اھ وقال الحافظ قال ابن بطال اتفق ائمة الفتوى من اهل الحجاز واهل العراق وغيرهم على ان المحرم اذا قتل الصيد عمدا او خطأ فعليه الجزاء وخالف اهل الظاهر وابو ثور وابن المنذر من الشافعية في الخطأ وتمسكوا بقوله تعالى متعمدا فان مفهومه ان المخطئ بخلافه وهو احدى الروايتين عن احمد وعكس الحسن ومجاهد فقالا يجب الجزاء في الخطأ دون العمد فيختص الجزاء بالخطأ والنقمة بالعمد وعنهما يجب الجزاء على العامد اول مرة فان عاد كان اعظم لاثمه وعليه النقمة لا الجزاء قال الموفق في المغني لا نعلم احدا خالف في وجوب الجزاء على العامد غيرهما اھ وقال الباجي قال كثير من اهل العلم ان الناسى لاحرامه المتعمد لقتله من جملة العامدين وما ذكروا وجه صحيح لانه نص تعالى على متعمد القتل و لم يخص ناسيا لاحرامه ولا ذاكرا له فيجب ان يحمل على عمومه وقد ذكرنا ان داؤد يقول لا شيء على من نسى الاحرام وتعمد القتل والآية حجة عليه لاسيما مع قوله بالعموم واما المخطئ بالقتل فلم يجر له في الآية ذكر فلا معنى للاحتجاج بالآية على اثبات الجزاء فيه ولا نفيه الا من يقول بدليل الخطاب ونحن لا نقول به ولا داؤد وقال ابن شهاب تجب على العامد الجزاء بالآية وعلى المخطئ بالسنة فتبين انه لا حكم للمخطئ في الآية وقد قال القاضي ابو اسحٰق ثبت حكم المخطئ بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فعم وهذا فيه نظر اھ قال الجصاص في احكام القرآن فيه ثلثة اوجه الاول قول الجمهور وفقهاء الامصار سواء قتله عمدا او خطأ فعليه الجزاء وهو قول عمر وعثمان والحسن رواية وابراهيم والثاني ما روى عن ابن عباس انه كان لا يرى في الخطأ شيئا وهو قول طاؤس وعطاء وسالم والقاسم واحد قولي مجاهد والثالث ما روى عن مجاهد قال اذا كان عامدا لقتله ناسيا لاحرامه فعليه الجزاء وان كان ذاكرا لاحرامه عامدا لقتله فلا جزاء عليه وفي بعض الروايات قد فسد حجه وعليه الهدى وروى نحوه عن الحسن اھ مختصرا وبسط السيوطي في الآثار في ان العمد والخطأ سواء في وجوب الجزاء قال القسطلاني والذى عليه الجمهور من السلف والخلف ان العامد والناسى سواء في وجوب الجزاء فالقرآن دل على وجوب الجزاء وعلى تأثيمه بقوله تعالى ليذوق وبال امره ومن عاد فينتقم الله منه وجاءت السنة في احكام النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة بوجوب الجزاء في الخطأ لكن المتعمد مأثوم والمخطئ غير مأثوم اھ فاكله لا يحل اى لاحد لانه ميتة قال مالك وقد سمعت ذلك من غير واحد من العلماء اشارة الى انه لم ينفرد بذلك وزيادة اشهب عن مالك ممن كنت اقتدى به واتعلم منه دليل على انه اخذ ذلك عن مشائخه وقد تقدم ان جمهور السلف والخلف على ذلك

قال مالك فى الذى يقتل الصيد ثم ياكله انما عليه كفارة واحدة مثل من قتله ولم ياكل منه

امر الصيد فى الحرم

قال مالك فى الذى يقتل الصيد ثم ياكله انما عليه كفارة واحدة مثل من قتله ولم ياكل منه قال الباجى وهذا
كما قال ان من قتل الصيد فقد وجب عليه جزائه لقتله اياه فان اكل منه بعد ذلك فلا جزاء عليه غير الجزاء الاول
وهو الذى وجب بالقتل وبهذا قال الشافعى وابويوسف ومحمد وقال ابوحنيفة فى قتله جزاء كامل وفى اكله ضمان
ما اكل وقال عطاء من ذبح صيدا ثم اكله فعليه كفارتان اه وقال ابن قدامة اذا قتل المحرم الصيد ثم اكله ضمنه للقتل دون
الاكل وبه قال مالك والشافعى وقال عطاء وابوحنيفة يضمنه للاكل ايضا اه وقال الزرقانى لا خلاف ان من زنى مرارا قبل
الحد انما عليه حد واحد وكذا المحرم يقتل الصيد فى الحرم فيجتمع عليه حرمة الاحرام وحرمة الحرم انما عليه جزاء واحد عند الجمهور
قاله ابوعمر اه قلت فيلزم منه ان لا يتكرر الجزاء فى قتل الصيود ايضا وقد قال الباجى اذا عاد المحرم لقتل الصيد او تكرر منه لزمه
الجزاء كلما عاد وتكرر منه قتل الصيد وبه قال ابوحنيفة والشافعى وهو قول عمر بن الخطاب وسعيد بن جبير والحسن البصرى واليه
رجع عطاء وقال ابن عباس لا جزاء عليه الا فى اول مرة فان عاد ولم يحكم عليه بجزاء وبه قال مجاهد والنخعى والشعبى اه وانت
خبير بان الاكل فعل مستقل والقتل فعل عليحدة بخلاف تكرار الصيد وفى الهداية فان اكل المحرم الذابح من ذلك شيئا فعليه
قيمة ما اكل عند ابى حنيفة وقالا ليس عليه جزاء ما اكل وان اكل منه محرم آخر فلا شئ عليه فى قولهم جميعا لهما ان هذه ميتة
فلا يلزمه باكلها الا الاستغفار وصار كما اذا اكله محرم غيره ولابى حنيفة رح ان حرمته باعتبار كونه ميتة كما ذكرنا وباعتبار
انه محظور احرامه لان احرامه هو الذى اخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية فى حق الذكوة فصارت حرمة التناول
بهذه الوسائط مضافة الى احرامه بخلاف محرم آخر لان تناوله ليس من محظورات احرامه اه قال القارى فى شرح النقاية
هذا الخلاف اذا اكل بعد الجزاء واما اذا اكل قبله فيدخل قيمة ما اكل فى الجزاء اتفاقا اه هكذا قال عامة شراح الهداية وغيرهم
وحكى القارى فى شرح اللباب عن الجوهرة قيل هو على الخلاف ايضا وقال القدورى لا رواية فى هذه المسئلة فيجوز ان
يقال يلزمه جزاء آخر ويجوز ان يتداخلا اه قلت لكن العامة على الاول قال ابن الهمام تحت قول صاحب الهداية
فعليه قيمة ما اكل عند ابى حنيفة يعنى سواء ادى ضمان المذبوح قبل الاكل اولا غير انه ان ادى قبله ضمن ما اكل عليحدة
بالغا ما بلغ وان كان اكل قبله دخل ضمان ما اكل فى ضمان الصيد فلا يجب له شئ بانفراده اه وقال العينى فى البناية
تحت قول صاحب الهداية وقالا ليس عليه جزاء ما اكل وبه قال الشافعى ومالك واحمد واكثر اهل العلم اه فما فى المحلى بعد
ذكر قول الامام مالك المذكور وهو قول ابى حنيفة وعن عطاء عليه الجزاء وقيمة ما اكل اذا اعطى جزاء ثم اكل منه
رواه ابن ابى شيبة اه ليس بوجيه فان الامامين ابا حنيفة ومالكا لا يتوافقان فى هذه المسئلة واستدل الجصاص
للحنفية بقوله تعالى ليذوق وبال امره فقال يحتج به لابى حنيفة فى المحرم اذا اكل من الصيد الذى لزمه جزائه ان عليه
قيمة ما اكل يتصدق به لان الله تعالى اخبر انه اوجب عليه الغرم ليذوق وبال امره باخراج هذا القدر من ماله
فاذا اكل منه فقد رجع من الغرم فى مقدار ما اكل منه فهو غير ذائق بذلك وبال امره لان من غرم شيئا واخذ مثله
لا يكون ذائقا وبال امره اه

امر الصيد فى الحرم

قال الموفق فى المغنى صيد الحرم حرام على الحلال والمحرم و
الاصل فى تحريم صيد الحرم النص والاجماع اما النص فما روى عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم فتح مكة ان هذا البلد حرمه الله الحديث وفيه ولا ينفر صيدها متفق عليه واجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم على
الحلال والمحرم وما يحرم ويضمن فى الاحرام يحرم ويضمن فى الحرم وما لا فلا الا شيئين احدهما القمل مختلف فى قتله فى
الاحرام وهو مباح فى الحرم بلا اختلاف والثانى صيد البحر مباح فى الاحرام بغير خلاف ولا يحل صيده من ابار الحرم
وعيونه وكرهه جابر بن عبد الله لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لا ينفر صيدها وعن احمد رواية اخرى انه مباح اه
مختصرا وفى تحفة المحتاج يحرم اصطياد كل ماكول برى وحشى حال كون ذلك الاصطياد الصادق بكون الصائد وحده
او المصيد وحده او الالة كالشبكة وحدها فى الحرم المكى ولو على الحلال اجماعا وللنهى عن تنفيره فغيره اولى اه قال
الباجى فان قتل الصيد فى الحرم حلال او حرام فعليه الجزاء وبه قال ابوحنيفة والشافعى وقال القاضى ابوالحسن

قال يحيي قال مالك كل شيء صيد في الحرم او ارسل عليه كلب في الحرم فقتل ذلك الصيد في الحل فانه لايحل اكله وعلى من فعل ذلك جزاء الصيد فاما الذي يرسل كلبه على الصيد في الحل فيطلبه حتى يصيده في الحرم فانه لايوكل وليس عليه في ذلك جزاء الا ان يكون ارسله عليه وهو قريب من الحرم فان ارسله قريبا من الحرم فعليه جزاءه

انه اجماع الصحابة والتابعين وقال داود لاجزاء عليه ان كان حلالا والدليل على مانقوله قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم والحرم جماعة حرام يقال احرم الرجل فهو محرم وحرام اذا اتى الحرم واذا احرم بحجة وعمرة يبين ذلك قول الشاعر ؎ قتلوا ابن عفان الخليفة محرما + فدعا فلم ار مثله مخذولا + يريد انه كان في حرم المدينة ولا خلاف انه لم يكن محرما بحج اوعمرة ولا ادعى ذلك له احد واذا ثبت ان هذا اللفظ يقع على من دخل الحرم وعلى من احرم بنسك وجب ان يحمل عليهما اهـ ۔ وقال الجصاص في احكام القران قيل فيه ثلثة اوجه فذكرهما والثالث الدخول في الشهر الحرام وجعل الشعر المذكور مثالا لهذا الثالث فقال يعني في الشهر الحرام ويريد عثمان رضـ ثم قال لاخلاف ان الوجه الثالث غير مراد ههنا وان الشهر الحرام لايحظر الصيد والوجهان الاولان مرادان اهـ قال الموفق وفي صيد الحرم الجزاء على من يقتله فيجزي بمثل مايجزي به الصيد في الاحرام وحكي عن داود انه لاجزاء فيه لان الاصل براءة الذمة ولم يرد فيه نص فيبقى بحاله ولنا ان الصحابة رضـ قضوا في حمام الحرم بشاة شاة روي ذلك عن عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس ولم ينقل عن غيرهم خلافهم فيكون اجماعا ولانه صيد ممنوع لحق الله تعالى اشبه الصيد في حق المحرم اهـ وفي الهداية في صيد الحرم اذا ذبحه الحلال تجب قيمته يتصدق بها على الفقراء لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم قال عليه الصلوة والسلام في حديث فيه طول ولاينفر صيدها الحديث ولايجزيه الصوم لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال والصوم يصلح جزاء الافعال لاجزاء المحال وقال زفر يجزيه الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم والفرق قد ذكرناه وهل يجزيه هدي فيه روايتان اهـ قال يحيي قال مالك كل شيء صيد ببناء المجهول في الحرم سواء كان الصائد حلالا او محرما او ارسل ببناء المجهول عليه كلب ونحوه في الحرم سواء كان المرسل ايضا في الحرم او في الحل فقتل الكلب ذلك الصيد في الحل بعد اخراجه من الحرم فانه لايحل اكله لاحد في الصور كلها وعلى من فعل ذلك جزاء الصيد في جميع الصور فاما الذي يرسل ببناء الفاعل كلبه مفعول على الصيد حال كونهما اي المرسل والصيد كليهما معا في الحل فيطلبه اي يتعاقب الكلب الصيد حتى يصيده بعد الدخول في الحرم فانه لايوكل ايضا لانه اذا دخل في الحرم صار من صيده ومن دخله كان آمنا ولكن ليس عليه حينئذ في ذلك جزاء لانه لم يرسله في الحرم ولا الى الحرم ودخول الكلب الحرم ليس من فعله الا ان يكون الصائد ارسله اي الكلب عليه اي على الصيد وهو قريب من الحرم واختلف قول مالك في مقدار القريب كما سياتي بيانه فان ارسله قريبا من الحرم فعليه جزاءه وقد عرفت ان في كلام المصنف فروعا عديدة وهذه الفروع مختلفة عند المالكية ايضا فضلا عن غيرهم قال الباجي قوله وارسل عليه كلب في الحرم الخ يحتمل وجهين احدهما ان يكون الصائد في الحل والصيد في الحرم والثاني ان يكون الصائد في الحرم والصيد في الحل فاما ان كانا في الحرم فاخذه الجارح في الحرم او الحل فعليه جزاءه لان الصيد قد كان متحرما بحرمة البيت فاذا اصاده او اخرجه منه فاخذه في الحل فقد انتهك حرمة الحرم واخذ صيدا متحرما ولو كان الصائد في الحل والصيد في الحرم لكان هذا حكمه لان ذلک المعنى موجود فيه فان كان الصيد في الحل والصائد في الحرم فقال ابن القاسم لايجوز له الاصطياد وقال ابن الماجشون له ذلک وجه قول ابن القاسم لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن جهة المعنى ان هذه حرمة تمنع الاصطياد فوجب ان يكون الاعتبار فيها بحال الصائد دون الصيد ووجه قول ابن الماجشون ان الحرم لاتاثير له في الصائد وانما تاثيره وحرمته للصيد فاذا لم يتحرم بحرمة الحرم جاز اصطياده وقال الباجي ايضا اختلف قول مالك فيما قرب من الحرم وان كان يمنع الاصطياد كما يمنعه الحرم فقال اشهب ليس له حكم الحرم وروي ذلک عن مالک وابن القاسم قال مالک والاصطياد فيه مباح اذا سلم من القتل في الحرم وقال ابن الماجشون ان كل ماليسكن لسكون مافي الحرم ويتحرك بتحركه فان حكمه حكم الحرم

الحكم في الصيد - قال يحيى قال مالك قال الله تعالى

وقاله مالك وجه القول الاول ان الحرم محدود وفائدة تحديده ان ما خرج عن حده فان حكمه غير حكم الحرم ووجه القول الثاني ان تحديده ليس بمنصوص على غايته حتى لا يكون بين الحل والحرم شيء منه جملة الا الحظ البين الواضح واذا كان الامر على ذلك وجب الاحتياط فيما قرب ليتيقن استيفاء حرمة الحرم ثم قال و قوله اما الذي يرسل كلبه على الصيد في الحل الخ هذا على قسمين اذا كان الصيد والصائد في الحل احدهما ان يكونا بقرب الحرم والثاني ان يكونا على بعد منه فان كان بعيدًا من الحرم فارسل كلبه على الصيد فادخله الكلب في الحرم وقتله فيه او قتله في الحل بعد ادخاله الحرم واخراجه منه فانه لا يوكل لانه قد تحرم بحرمة الحرم فحرم اصطياده واكله ولا جزاء على الصائد لانه لم ينتهك حرمة الحرم (فرع) البعد هو ما يغلب على ظنه ان الكلب لا يلحقه به وانه سيدركه قبل ذلك او يرجع عنه وقال ابن الماجشون ان البعد من الحرم بمقدار ما لا يمكن الصيد فيه ليسكون من في ذلك الموضع من الحل وقوله الا ان يكون ارسله عليه وهو قريب من الحرم الخ يريد ان الارسال بقرب الحرم ممنوع وذلك يحتمل وجهين احدهما ان يكون على ما قاله ابن الماجشون ان له حكم الحرم والثاني ما قاله اشهب ان ذلك على معنى الاحتياط و الامتناع من التغرير بارسال جارح على صيد قرب الحرم فلا يدركه الا في الحرم اھ هذا وبسط الباجي في امثال هذه الفروع في جامع الفدية ايضًا وقال الدردير في سهم رماه حل بحل ومر السهم بالحرم مجاوزه واصاب صيدًا بالحل فقتله ففيه الجزاء وكلب ارسله حلال على صيد بالحل تعين طريقه من الحرم فالجزاء والا فلا او ارسل كلبه او بازه من الحل بقرب الحرم بحيث يظن انه ياخذه بالحرم فادخله فيه واخرجه منه فقتل خارجه فالجزاء ولا يوكل في الكل ولو قتله خارجه قبل ادخاله الحرم فيوكل ولا جزاء عليه اما لو ارسله من بعيد بحيث يظن انه ياخذ الصيد قبل الحرم فادخله فيه وقتله فيه او اخرجه وقتله خارجه فلا جزاء ولكن لا يوكل رمى من الحرم على صيد في الحل فالجزاء ولا يوكل على المشهور نظرًا لابتداء الرمية وهو قول ابن القاسم ومقابله قول اشهب وعبد الملك انه يوكل ولا جزاء فيه نظرًا لمحل الاصابة او رمى من الحل لحرم فالجزاء ولا يوكل اتفاقًا اھ بزيادة من الدسوقي وقال الموفق في المغني اذا رمى الحلال من الحل صيدًا في الحرم فقتله او ارسل كلبه عليه فقتله ضمنه وبهذا قال الثوري والشافعي وابو ثور وابن المنذر واصحاب الراي وحكى ابو الخطاب عن احمد رواية اخرى لا جزاء عليه في جميع ذلك لان القاتل حلال في الحل وهذا لا يصح فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ينفر صيدها ولم يفرق بين من هو في الحل والحرم وقد اجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم وهذا من صيده ولان صيد الحرم معصوم بمحله بحرمة الحرم فلا يختص تحريمه بمن في الحرم وان انعكست الحال فرمى من الحرم صيدًا في الحل او ارسل كلبه عليه فقتله او امسك صيدًا في الحرم فصاد في الحل فلا شيء عليه وحكى عنه رواية اخرى في جميع الصور يضمن و فلا ضمان عليه قال احمد فيمن ارسل كلبه في الحرم فصاد في الحل فلا شيء عليه وحكى عنه رواية اخرى في جميع الصور يضمن و عن الشافعي ما يدل عليه ولنا ان الاصل حل الصيد فحرم صيد الحرم بقوله صلى الله عليه وسلم لا ينفر صيدها وبالاجماع فبقي ما عداه على الاصل ولانه صيد حل صاده حلال فلم يحرم كما لو كانا في الحل ولان الجزاء انما يجب في صيد الحرم او صيد المحرم وليس هذا بواحد منهما اھ وقال القاري في شرح اللباب لو رمى حلال من الحرم صيد الحل ضمن خلافًا لزفر رح وكذا ضمن لو رمى من الحل الى صيد في الحرم ولو رمى صيدًا في الحل فهرب فاصابه السهم في الحرم ضمن وفي البدائع والحاوي قال محمد وهو قول ابي حنيفة فيما اعلم وقال الكرماني عليه الجزاء ولا يوكل وهذه المسئلة مستثناة من اصل ابي حنيفة رح لان عنده المعتبر في الرمي حالة الرمي دون حالة الاصابة في جميع المسائل الا في هذه المسألة احتياطًا في وجوب الضمان لانه اجتمع فيه جهة الموجب والمسقط فترجح جانب الموجب احتياطًا وصرح في المبسوط انه لا يلزمه جزاء ولكن لا يحل تناوله وعلى هذا ارسال الكلب ولو رماه في الحل واصابه في الحل فدخل الحرم فمات فيه لم يكن عليه جزاء ولكن لا يحل اكله احتياطًا وفي الكبير يحل اكله قياسًا ويكره استحسانًا ولو كان الرامي في الحل والصيد في الحل الا ان بينهما قطعة من الحرم فمر فيها السهم لا شيء عليه ولا باس باكله ايضًا لان الرمي والاصابة حصلا في الحل ومرور السهم في الحرم اذا لم يصب الصيد لا يكون اصطيادًا في الحرم كذا في المبسوط اھ الحكم في الصيد يعني بيان ما يحكم به في جزاء الصيد وبدأ المصنف بالاية الشريفة لانها الاصل في اثبات الجزاء وبيان حكمه وجامعة لفروع كثيرة في الباب فقال قال يحيى قال مالك قال الله تبارك وتعالى اختلف في سبب نزوله قال مقاتل في تفسيره كان ابو اليسر واسمه عمرو بن مالك الانصاري محرمًا في عام الحديبية بعمرة فقتل حمار وحش فنزلت وقال ابن اسحق وموسى بن عقبة وآخرون نزلت في كعب بن عمرو وكان محرمًا في عام الحديبية فقتل حمار وحش كذا في العيني۔

يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله

يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد قال الرازي في الكبير في المراد بالصيد قولان الاول انه الذي توحش سواء كان مأكولا او لم يكن فعلى هذا المحرم اذا قتل سبعا لا يؤكل ضمنه ولا يجاوز به قيمة شاة وهو قول ابي حنيفة وقال زفر يجب بالغا ما بلغ الثاني ان الصيد هو ما يؤكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان في قتل السبع وهو قول الشافعي وسلم ابو حنيفة انه لا يجب الضمان في قتل الفواسق الخمس حجة الشافعي رح القرآن والخبر اما القرآن فلان الصيد ما يحل اكله لقوله تعالى بعد هذه الآية احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فهذا يقتضي حل صيد البحر بالكلية وحل صيد البر خارج الاحرام فثبت ان الصيد ما يحل اكله والسبع لا يحل اكله فوجب ان لا يكون صيدا واذا ثبت انه ليس بصيد وجب ان لا يكون مضمونا لان الاصل عدم الضمان تركنا العمل به في ضمان الصيد بحكم هذه الآية فبقي ما ليس بصيد على وفق الاصل واما الخبر فهو الحديث المشهور خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم والاستدلال به يوجوه ليسطها الرازي منها انه ورد في رواية والسبع الضاري وهي نص في المسئلة ثم قال وحجة ابي حنيفة ان السبع صيد لقول الشاعر ع ليث تربى ربية فاصطيدا۔ ولقول علي رضـ صيد الملوك ارانب وثعالب؛ واذا ركبت فصيدي الابطال ؎ والجواب ان دلالة الآية لا يعارضها شعر مجهول وشعر علي رضـ غير وارد لان عندنا الثعلب حلال اهـ ويقول الشافعي قال احمد كما صرح في فروعه قال الموفق الصيد ما جمع ثلثة اشياء هو ان يكون مباحا اكله لا مالك له ممتنعا فيخرج بالوصف الاول كل ما ليس بمأكول لا جزاء فيه كسباع البهائم والمستخبث من الحشرات والطير وسائر المحرمات قال احمد انما جعلت الكفارة في الصيد المحلل اكله اهـ وتقول الحنفية قال مالك قال الزرقاني اريد بالصيد ما يؤكل لحمه وما لا الا المستثنيات عند مالك وقيل المراد ما يؤكل لحمه لانه الغالب فيه عرفا اهـ قال الباجي والدليل على ما نقوله قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما والصيد اسم واقع على متوحش يصطاد سواء كان مما يؤكل لحمه او مما لا يؤكل ولذلك يصح ان يقال اصطاد فلان سبعا كما يقال اصطاد ظبيا اهـ وفي الهداية الصيد هو الممتنع المتوحش في اصل الخلقة قال صاحب العناية لا فرق في الصيد بين المملوك والمباح والمأكول وغيره لتناول اسم الصيد ذلك كله اهـ

وانتم حرم في محل نصب على الحال من فاعل تقتلوا وحرم جمع حرام يقال رجل حرام وامرأة حرام واختلف المفسرون فقيل معناه وقد احرمتم باحد النسكين وقيل دخلتم في الحرم وقيل هما مرادان والثالث اعتمده الفقهاء وتقدم في اول الباب ان له معنى آخر وهو الدخول في الشهر الحرام وليس بمراد ههنا بلا خلاف ومن قتله لعله تعالى ذكر القتل دون الذبح للتعميم قاله الزرقاني والبيضاوي وغيرهما وقال الجصاص في احكام القرآن انه يدل على ان كل ما يقتله المحرم فهو غير ذكي لانه تعالى سماه قتلا والمقتول لا يجوز اكله وانما يجوز اكل المذبوح والمذكي لا يسمى مقتولا وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم خمس يقتلهن المحرم في الحل والحرم دل على ان هذه الخمس ليست مما يؤكل لانه مقتول غير مذكي ولذا قال اصحابنا من قال لله علي ذبح شاة ان عليه ان يذبح ولو قال لله علي قتل شاة لم يلزمه شيئ اهـ وهذا احد الابحاث المهمة في هذا اللفظ والثاني ما قال الجصاص ان قوله تعالى من قتله ينتظم الواحد والجماعة اذا قتلوا في ايجاب جزاء تام على كل واحد لان من يتناول كل واحد على حياله في ايجاب جميع الجزاء عليه والدليل عليه قوله تعالى من قتل مومنا خطأ فتحرير رقبة مومنة قد اقتضى ايجاب الرقبة على كل واحد من القاتلين الى آخر ما بسطه مفصلا والمسئلة خلافية سيأتي بيانها بعد تفسير الآية في قول مالك الامر عندنا ان من اصاب الصيد وهو محرم حكم عليه بالجزاء والثالث ما قال الرازي في التفسير الكبير ان قوله تعالى لا تقتلوا يفيد المنع من القتل ابتداء والمنع منه تسببا فليس له ان يتعرض الى الصيد ما دام محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سواء كان صيد الحل او الحرم اهـ والرابع ان الكناية راجعة الى الصيد وهو بعمومه يتناول جميع انواعه فهو حجة للجمهور في وجوب الجزاء لجميع انواع الصيد خلافا لداود وقال الموفق لا خلاف بين اهل العلم في وجوب ضمان الصيد من الطير الا ما حكي عن داود انه لا يضمن ما كان اصغر من الحمام لانه تعالى قال فجزاء مثل ما قتل من النعم وهذا لا مثل له ولنا عموم قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم اهـ وسيأتي بيانه في فدية ما اصيب

منکم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم

من الطير والوحش منکم متعلق بمحذوف ووقع حالا من فاعل قتله اى كائنا منكم متعمدا حال منه ايضا وتقدم ان قيد العمد
ليس للاحتراز عند الجمهور خلافا لاهل الظاهر فجزاء اى فعليه جزاء مثل ما قتل من النعم ههنا عدة مسائل مفيدة —
الاولى فى القراءة والنحو وهى برفع جزاء بلا تنوين وخفض مثل على ان جزاء مصدر مضاف لمفعوله تخفيفا وهى
قراءة نافع وابن كثير وابن عامر وابى عمرو وقرأ الباقون فجزاء بالرفع منونا على الابتداء والخبر محذوف او خبر
مبتدأ محذوف وفى الجمل قال الواحدى لا ينبغى اضافة الجزاء الى المثل لان عليه جزاء المقتول لا جزاء مثله فانه
لا جزاء عليه لما لم يقتله وقال مكى وكذلك بعدت القراءة بالاضافة عند جماعة لانها توجب جزاء مثل الصيد للمقتول
قال ولا التفات الى هذا الاستبعاد فان اكثر القراء عليها وقد اجاب الناس عن ذلك باجوبة سديدة منها ان
جزاء مصدر مضاف لمفعوله تخفيفا والاصل فعليه جزاء مثل ما قتل اى ان يجزى مثل ما قتل ثم اضيف كما تقول
عجبت من ضرب زيدا ثم من ضرب زيد ذكر ذلك الزمخشرى وغيره ومنها ان مثل زائدة كقوله تعالى
ليس كمثله شئ ومنها ان الاضافة بيانية اھ وفى الجلالين عليه جزاء هو مثل ما قتل من النعم قال صاحب الجمل
قوله من النعم حال من مثل او صفة له او خبر ثان عن المبتدأ الذى قدره الشارح اھ وفى المدارك من النعم حال
من الضمير فى قتل اذ المقتول يكون من النعم او صفة لجزاء اھ وسيأتى فى كلام صاحب الهداية ان المراد ما قتل من النعم
الوحشى والثانية فى المراد بالمماثلة وهى باعتبار الخلقة والهيئة عند مالك والشافعى وباعتبار القيمة عند ابى حنيفة
فقال يقوم الصيد حيث صيد فان بلغت ثمن هدى تخير بين ان يهدى ما قيمته قيمته وبين ان يشترى بها طعاما فيعطى
كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من غيره وبين ان يصوم عن طعام كل مسكين يوما وان لم يبلغ تخير بين
الطعام والصوم كذا فى البيضاوى قلت وبالاول قال احمد كما بسطه الموفق فى المغنى وقال اجمع الصحابة على المثل
فقال عمر وعثمان وعلى وزيد بن ثابت وابن عباس ومعوية فى النعامة بدنة وحكم ابو عبيدة وابن عباس فى حمار
الوحش ببدنة وحكم عمر رض فيه ببقرة وحكم عمر وعلى فى الظبى بشاة واذا حكموا بذلك فى الازمنة المختلفة والبلدان المتفرقة دل ذلك
على انه ليس على وجه القيمة ولانه لو كان على وجه القيمة لاعتبروا صفة المتلف التى تختلف بها القيمة اما برؤية او اخبار ولم ينقل
عنهم السؤال عن ذلك حال الحكم ولانهم حكموا فى الحمام بشاة ولا يبلغ قيمة شاة فى الغالب اھ وقال الباجى والدليل على صحة
القول الاول قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم فوجه الدليل من الآية ان قوله تعالى يقتضى ان مثل المقتول من النعم سواء الجزاء
والقيمة لا ينطلق عليها مثل للمقتول لا لغة ولا شرعا وانما المثل ما يشبهه واشبه النعم بالنعامة البدنة من جهة الخلقة ومما يؤكد
ما قلناه ما بينه الله تعالى بقوله هديا بالغ الكعبة وهذا يقتضى انهما يحكمان به هديا وهذا يوجب اختصاصه بالمثل من النعم و
دليلنا من جهة السنة ما رواه جابر مرفوعا فى الضبع بكبش وايضا اجماع الصحابة فانهم قضوا بذلك فى آفاق مختلفة وازمان متفرقة
تختلف فيها القيم مع علم كل احد ان قيمة البدنة اكثر من قيمة النعامة وشاعت قضاياهم بذلك فى الآفاق والامصار فلم يعلم لهم
مخالف ولا منكر لحكمهم فثبت انه اجماع اھ وبسط العينى فى الكلام على هذه الآثار قلت والآثار عنهم مختلفة جدا كما سيأتى شئ من ذلك فى
آخر هذا البحث ولا يمكن الجمع بينها الا بالحمل على تغير القيمة باختلاف الزمان وقال الجصاص روى الحجاج عن عطاء ومجاهد و
ابراهيم فى المثل انه القيمة دراهم اھ وقال ابو السعود ولنا ان النص اوجب المثل والمثل المطلق فى الكتاب والسنة والاجماع
والمعقول يراد به اما المثل صورة ومعنى واما المثل معنى واما المثل صورة بلا معنى فلا اعتبار له فى الشرع اصلا واذا لم يكن
ارادة الاول اجماعا تعينت ارادة الثانى لكونه معهودا فى الشرع كما فى حقوق العباد الا يرى ان المماثلة بين افراد نوع
واحد مع كونها فى غاية القوة والظهور لم يعتبر بالشرع ولم يجعل الحيوان عند الاتلاف مضمونا بفرد آخر من نوعه مماثل له
فى عامة الاوصاف بل مضمونا بالقيمة مع ان المنصوص عليه فى امثاله انما هو المثل قال تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
بحيث لم تعتبر تلك المماثلة القوية مع تيسر معرفتها وسهولة مراعاتها فلان لا تعتبر ما بين افراد الانواع مختلفة من المماثلة
الضعيفة الخفية مع صعوبة ماخذها وتعسر المحافظة عليها اولى واحرى ولان القيمة قد اريدت فيما لا نظير له اجماعا
فلم يبق غيره مرادا اذ لا عموم للمشترک فى مواقع الاثبات والمراد بالمروى ايجاب النظير باعتبار القيمة لا باعتبار العين
ثم الموجب الاصلى للجناية والجزاء المماثل للمقتول انما هو قيمته لكن لا باعتبار ان لعمد الجانى اليها فيصرفها الى المصارف

ابتداءً بل باعتبار ان یجعلہا معیاراً فیقدر بہا احدی الخصال الثلث فیقیمہا مقامہا الی آخر ما بسطہ۔ وفی الہدایۃ الجزاء عند ابی حنیفۃ وابی یوسف ان یقوم الصید فی المکان الذی قتل فیہ او فی اقرب المواضع منہ اذا کان فی بریۃ فیقومہ ذوا عدل ثم ہو مخیر فی الفداء ان شاء ابتاع بہا ہدیا وذبحہ ان بلغت ہدیا وان شاء اشتری بہا طعاماً وتصدق علی کل مسکین نصف صاع من بر او صاعاً من تمر وان شاء صام وقال محمد والشافعی یجب فی الصید النظیر فیما لہ نظیر ففی الظبی شاۃ وفی الارنب عناق وفی الیربوع جفرۃ (وہی التی بلغت اربعۃ اشہر) وفی النعامۃ بدنۃ لقولہ تعالی فجزاء مثل ما قتل ومثلہ من النعم ما یشبہ المقتول صورۃ لان القیمۃ لا تکون نعما والصحابۃ اوجبوا النظیر من حیث الخلقۃ والمنظر وقال صلی اللہ علیہ وسلم الضبع صید وفیہ شاۃ وما لیس لہ نظیر عند محمد رح تجب فیہ القیمۃ مثل العصفور والحمام واشباہہما واذا وجبت القیمۃ کان قولہ کقولہما والشافعی رح یوجب فی الحمامۃ شاۃ ویثبت المشابہۃ بینہما من حیث ان کل واحد منہما یعب ویہدر ولابی حنیفۃ وابی یوسف ان المثل المطلق ہو المثل صورۃ ومعنی ولا یمکن الحمل علیہ فحمل علی المثل معنی لکونہ معہودا فی الشرع کما فی حقوق العباد او لکونہ مراداً بالاجماع او لما فیہ من التعمیم وفی ضدہ التخصیص والمراد بالنص واللہ اعلم فجزاء قیمۃ ما قتل من النعم الوحشی واسم النعم ینطلق علی الوحشی والاہلی کذا قالہ ابو عبیدۃ والاصمعی والمراد بما روی التقدیر بہ دون ایجاب المعین قال صاحب العنایۃ قولہ والمراد بما روی جواب ای عن مستدلہ یعنی ان ایجاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم والصحابۃ رض ہذہ النظائر لم یکن باعتبار اعیانہا اذ لا مماثلۃ بین الضبع والشاۃ خلقۃ۔ وانما کان باعتبار التقدیر بالقیمۃ الا انہم کانوا ارباب المواشی فکان الاداء علیہم منہا الیسر وہو نظیر قول علی رض فی ولد المغرور یفک الغلام بالغلام والجاریۃ بالجاریۃ والمراد القیمۃ اھ وقال العینی احتج ابو حنیفۃ فیما ذہب الیہ بالمعقول والاثر اما المعقول فہو ان الحیوان غیر مضمون بالمثل فیکون مضمونا بالقیمۃ کالمملوک ومثل الحیوان قیمتہ لان المثل المطلق ہو المثل صورۃ ومعنی فاذا تعذر ذلک حمل علی المثل المعنوی وہو القیمۃ واما الاثر فہو ما روی عن ابن عباس انہ فسر المثل بالقیمۃ فحمل علی المثل معنی لکونہ معہوداً فی الشرع یوضحہ ان المماثلۃ بین الشیئین عند اتحاد الجنس ابلغ منہ عند اختلاف الجنس فاذا لم یکن النعامۃ مثلاً للنعامۃ کیف یکون البدنۃ مثلا للنعامۃ واذا تعذر اعتبار المماثلۃ صورۃ وجب اعتبارہا بالمعنی وہو القیمۃ ولان القیمۃ اریدت بہذا النص فی الذی لا مثل لہ بالاجماع فلا یبقی غیرہ مراداً لان المثل مشترک والمشترک لا عموم لہ اھ قلت ویؤیدالحنفیۃ اختلاف الصحابۃ فی الامثال فقد قال الموفق فی حمار الوحش بقرۃ روی ذلک عن عمر رض وبہ قال عروۃ ومجاہد والشافعی وعن احمد فیہ بدنۃ روی ذلک عن ابی عبیدۃ وابن عباس وبہ قال عطاء والنخعی وفی الضب جدی قضی بہ عمر واربد وبہ قال الشافعی وعن احمد فیہ شاۃ لان جابر بن عبد اللہ وعطاء قالا فیہ ذلک وفی الارنب عناق قضی بہ عمر وبہ قال الشافعی وقال ابن عباس فیہ حمل وقال عطاء فیہ شاۃ اھ مختصراً وسیاتی فی محلہ البسط فیہ قال ابن رشد سبب الاختلاف ان المثل یقال علی المثل الذی ہو مثل وعلی الذی ہو مثل فی القیمۃ لکن حجۃ من رأی ان الشبیہ اقوی من جہۃ اللفظ ان اطلاق لفظ المثل علی الشبیہ فی لسان العرب اظہر واشہر منہ علی المثل فی القیمۃ لکن لمن حمل ہہنا المثل علی القیمۃ دلائل حرکتہ الی اعتقاد ذلک احدہا ان المثل الذی ہو العدل ہو منصوص علیہ فی الاطعام والصیام وایضا فان المثل اذا عدل ہہنا علی التعدیل کان عاماً فی جمیع الصید فان من الصید ما لا یلفی فیہ شبیہ وایضا فان المثل فیما لا یوجد لہ شبیہ ہو التعدیل ولیس یوجد للحیوان المصید فی الحقیقۃ شبیہ الا من جنسہ وقد نص ان المثل الواجب فیہ من غیر جنسہ فوجب ان یکون مثلاً فی التعدیل والقیمۃ وایضا فان الحکم فی التشبیہ قد فرغ منہ فاما الحکم بالتعدیل فہو شیء یختلف باختلاف الاوقات ولذلک ہو کل وقت یحتاج الی الحکمین المنصوص علیہما وعلی ہذا یاتی التقدیر فی الایۃ بمشابہ فکانہ قال ومن قتلہ منکم متعمداً فعلیہ قیمۃ ما قتل من النعم او عدل القیمۃ طعاماً او عدل ذلک صیاماً اھ والثالثۃ قال الاکثر فی الکبیر کبیر وفی الصحیح صحیح وفی الصغیر صغیر وفی الکسیر کسیر وخالف مالک فقال فی الکبیر والصغیر کبیر وفی الصحیح والمعیب صحیح کذا فی الفتح وقال الباجی یجب فی صغار الصید ما یجب فی کبارہ وفی معیبہ ما یجب فی سلیمہ وبہ قال عمر وابن عمر وقال ابو حنیفۃ فی ذلک کلہ القیمۃ علی اصلہ وقال الشافعی یجب فی فرخ النعامۃ فصیل وفی ولد الظبی سخلۃ وفی المعیب من الوحش معیب من النعم والدلیل علی ما نقولہ قولہ تعالی ہدیا بالغ الکعبۃ فقید ذلک بما یصح ان یکون ہدیا دون ما لا یجزی فیہ اھ

يحكم به ذوا عدل منكم

وقال الموفق قال اصحابنا في كبير الصيد مثله من النعم وفي الصغير صغير وفي الذكر ذكر وفي الانثى انثى وفي الصحيح صحيح و
في المعيب معيب وقال مالك في الصغير كبير وفي المعيب صحيح لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ولا يجزئ في الهدي
صغير ولا معيب ولنا قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثل الصغير صغير ولان ما ضمن باليد والجناية اختلف ضمانه
بالصغر والكبر كالبهيمة والهدي في الآية معتبر بالمثل وقد اجمع الصحابة على الضمان بما لا يصح هديا كالجفرة والعناق والجدي
فان فدى المعيب بالصحيح فهو افضل وان فداه بمعيب مثله جاز وان اختلف العيب مثل ان فدى الاعرج باعور لم يجز
لانه ليس بمثله وان فدى اعور من احدى العينين باعور من اخرى جاز لان هذا اختلاف يسير ونوع العيب واحد
وانما اختلف في محله وان فدى الذكر بانثى جاز لان لحمها اطيب وارطب وان فداها بذكر جاز في احد الوجهين والآخر
لا يجوز اه وقد عرفت ان العبرة عندنا للقيمة وهي تتفاوت وفي شرح اللباب ان كان الصيد ماكول اللحم فيجب قيمته
بالغة ما بلغت هديين او اكثر وان كان غير ماكول فتجب قيمته ايضا غير انه لا يجاوز دما في ظاهر الرواية حتى لو قتل فيلا لا يجب
عليه اكثر من شاة وذكر الكرخي انه لا يبلغ دما بل ينقص من ذلك وقال زفر تجب قيمته بالغة ما بلغت كما في ماكول اللحم اه
وفي الدر المختار الجزاء في حيوان لا يوكل لا يزاد على شاة لان الفساد في غير الماكول ليس الا باراقة الدم فلا يجب فيه الا
دم اه قلت وسياتي عند المصنف في فدية الطير والوحش ماخذ المصنف ثم اذا قوم الصيد فهل يقوم حيا او مذبوحا يأتي
بيانه في مسئلة الاطعام يحكم به اي بالمثل او الجزاء قولان لاهل التفسير بناء على اختلافهم في الفروع فيهما قولان
للفقهاء واجمل شيخ مشائخنا الشاه ولي الله في المسوى الكلام على قوله تعالى مثل ما قتل من النعم الآية فقال معناه على قول
ابي حنيفة يجب على من قتل الصيد جزاء هو مثل ما قتل اي مماثلة في القيمة يحكم بكونه مماثلا في القيمة ذوا عدل اما كائن
من النعم حال كونه هديا واما كفارة طعام مساكين وعلى قول الشافعي فيجب على من قتل الصيد جزاء اما ذلك الجزاء مثل ما قتل
في الصورة والشكل يكون هذا المماثل من جنس النعم يحكم بمثليته ذوا عدل يكون جزاء حال كونه هديا واما ذلك الجزاء كفارة اه
ذوا عدل يعني حكمان عادلان وذوا تثنية ذو بمعنى صاحب منكم اي من المسلمين قال الرازي في الكبير احتج به من نصر
قول ابي حنيفة في ايجاب القيمة فقال التقويم هو المحتاج الى النظر والاجتهاد واما الخلقة والصورة فمشاهدة ظاهرة لا يحتاج
فيها الى الاجتهاد وجوابه ان وجوه المشابهة بين النعم وبين الصيد مختلفة وكثيرة فلا بد من الاجتهاد في تمييز الاقوى من الاضعف اه
ثم في الآية عدة مسائل خلافية الاولى في حكم الحكمين قال العيني قال مالك والشافعي واحمد ومحمد الخيار في تعيين الهدي او الاطعام
او الصيام الى الحكمين فاذا حكما بالهدي فالمعتبر فيما له مثل ونظير من حيث الخلقة ما هو مثل كما ذكرنا والمعتبر فيما لا مثل له القيمة
وقال ابو حنيفة وابو يوسف الخيار للقاتل في ان يشتري بها يعني بقيمة المقتول لان الوجوب عليه وحكم الحكمين لتقدير
القيمة وهديا نصب على الحال اي في حال الاهداء كذا في العيني وهكذا قال غير واحد من نقلة المذاهب لا سيما الفقهاء
لكن الظاهر من ملاحظة كتب الفروع انهم توهموا في نقل المذاهب بل الصواب ما قال الرازي في الكبير ولفظه زعم جمهور
الفقهاء ان الخيار في تعيين احد هذه الثلاثة الى قاتل الصيد وقال محمد بن الحسن الى الحكمين حجة الجمهور انه تعالى اوجب على
قاتل الصيد احد هذه الثلاثة على التخيير فوجب ان يكون قاتل الصيد مخيرا بين ايها شاء وحجة محمد انه تعالى جعل الخيار
الى الحكمين فقال يحكم به ذوا عدل منكم هديا اي كذا وكذا اه وقال الموفق قاتل الصيد مخير في الجزاء باحد هذه الثلاثة بايها شاء
موسرا كان او معسرا وبهذا قال مالك والشافعي واصحاب الرأي وعن احمد رواية ثانية انها على الترتيب ورواية ثالثة
انه لا اطعام في الكفارة اه مختصرا وسياتي ذكر هاتين الروايتين في موضعهما وفي الروض المربع يخير بجزاء صيد بين ذبح
مثل ان كان له مثل او تقويمه بدراهم يشتري بها طعاما فيطعم كل مسكين مدا او يصوم عن كل مد يوما ويخير بما لا مثل له
بعد ان يقومه بدراهم بين اطعام وصيام اه قال النووي في المناسك اما ما كان له مثل فهو مخير ان شاء اخرج المثل و
ان شاء قومه دراهم واشترى به طعاما وتصدق به وان شاء صام عن كل مد يوما وان كان مما لا مثل له فهو مخير ان شاء
اخرج بالقيمة طعاما وان شاء صام عن كل مد يوما قال ابن حجر في شرحه ولا بد في القيمة من عدلين اه وهكذا في
شرح الاقناع ولفظه هو على التخيير بين ثلاثة امور ان كان الصيد مما له مثل اخرج المثل من النعم يحكم فيه بمثله من النعم
عدلان او قومه واشترى بالقيمة طعاما وتصدق به او صام عن كل مد يوما وان كان الصيد مما لا مثل له اخرج بالقيمة طعاما

ويرجع في القيمة الى عدلين او صام عن كل مد يومًا اھ وكذا في التوشيح والانوار وشرح المنهاج وغيرها من كتب الفروع
وقال الدردير الجزاء يكون بحكم عدلين ولا بد من لفظ الحكم فلا يكفي الفتوى فقيهين اي عالمين باحكام الصيد مثل الصيد
او اطعام بقيمة الصيد او صيام ايام بعدد الامداد واو للتخيير لان كفارة الجزاء ثلثة انواع على التخيير قال الدسوقي
قوله بحكم عدلين فلا يكفي اخراجه وحده بدون حكمين يحكمان عليه به وقوله لا بد من لفظ الحكم اي في كل نوع اختاره
من الانواع الثلثة بان يقولا له حكمنا عليك بشاة مثلا قدرها كذا او بكذا مدًا من الطعام او الصوم كذا بعد ان يختار
النوع الذي يكفر به اھ وفي الهداية الجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه
او في اقرب المواضع منه فيقومه ذوا عدل ثم هو مخير في الفداء ان شاء ابتاع بها هديا وذبحه ان بلغت هديا وان
شاء اشترى بها طعامًا وتصدق وان شاء صام وقال محمد والشافعي يجب في الصيد النظير فيما له نظير ثم الخيار الى القاتل
في ان يجعله هديًا او طعامًا او صومًا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد والشافعي الخيار الى الحكمين في ذلك فان
حكما بالهدي يجب النظير وان حكما بالطعام او بالصيام فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف لهما ان التخيير شرع رفقا بمن عليه
فيكون الخيار اليه ولمحمد والشافعي قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديًا الاية الى آخر ما بسطه وقد عرفت ان النقل عن
الشافعي رح ليس بسديد وعلم من هذا كله ان وظيفة الحكمين تعيين قيمة الصيد عند الشيخين من الحنفية وعند محمد تعيين انواع
الكفارة وعند الائمة الثلثة تعيين مقدار الجزاء من النظير او القيمة بعد ان يختار القاتل احد انواع الكفارة فقال
والثانية ما قال الموفق المتلف من الصيد قسمان احدهما ما قضت فيه الصحابة فيجب فيه ما قضت وبهذا قال عطاء والشافعي
واسحق وقال مالك يستانف الحكم فيه لانه تعالى قال يحكم به ذوا عدل منكم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم ولانهم اقرب الى الصواب والبصر بالعلم فكان حكمهم حجة على غيرهم كالعالم مع العامي والثاني
ما لم تقض فيه الصحابة فيرجع الى قول عدلين من اهل الخبرة اھ وقريب منه ما قال الرازي في التفسير الكبير فقال قال
مالك يجب التحكيم فيما حكمت فيه الصحابة او لم تحكم الى آخر ما ذكره وفي الفتح قال الاكثر ان الحكم في ذلك ما حكم به السلف
لا يتجاوز ذلك وما لم يحكموا فيه يستانف فيه الحكم وما اختلفوا فيه يجتهد فيه وقال الثوري الاختيار في ذلك للحكمين في كل زمن ۔
وقال مالك يستانف الحكم والخيار الى المحكوم عليه وله ان يقول للحكمين لا تحكما علي الا بالاطعام اھ وقد عرفت فيما تقدم ان العبرة
عند الحنفية للقيمة في الموضع الذي قتل فيه او في اقرب المواضع الثالثة ما في الكبير قال الشافعي يجوز ان يكون القاتل احد العدلين
اذا كان اخطأ فيه فان تعمد لا يجوز لانه يفسق به وقال مالك لا يجوز كما في تقويم المتلفات حجة الشافعي رح انه تعالى اوجب
ان يحكم به ذوا عدل واذا صدر عنه القتل خطأ كان عدلا فاذا حكم به هو وغيره فقد حكم ذوا عدل وايضًا روي ان بعض الصحابة
اوطأ فرسه ظبيا فسأل عمر رض فقال عمر احكم فقال انت عدل يا امير المؤمنين فاحكم فقال عمر رض انما امرتك ان تحكم وما امرتك
ان تزكيني فقال ارى فيه جديا جمع الماء والشجر فقال افعل ما ترى وعلى هذا التقدير قال اصحابنا يجوز ان يكونا قاتليه اھ
وبقول الشافعي رح قال احمد كما في العيني وكذا في المغني اذ قال يجوز ان يكون القاتل احد العدلين وبهذا قال الشافعي واسحق
وابن المنذر وقال النخعي ليس له ذلك لان الانسان لا يحكم لنفسه ولنا عموم قوله تعالى ذوا عدل والقاتل مع غيره ذوا عدل
وقد روى سعيد في سننه والشافعي في مسنده عن طارق بن شهاب قال خرجنا حجاجا فاوطأ رجل منا يقال له اربد
ضبا ففزر ظهره فقدمنا على عمر رض فسألنا اربد فقال له احكم يا اربد فيه قال انت خير مني يا امير المؤمنين فذكر نحوه ثم قال
فامره عمر رض ان يحكم فيه وهو القاتل وامر ايضا كعب الاحبار ان يحكم على نفسه في الجرادتين اللتين صادهما وهو محرم اھ
وفي الفتح روى ابن ابي شيبة من طريق الحكم عن شيخ من اهل مكة ان حماما كان على البيت فذرق على يد عمر فاشار
عمر بيده خطأ فوقع على بعض بيوت مكة فجاءت حية فاكلته فحكم عمر على نفسه بشاة وروي من طريق اخرى عن عثمان نحوه اھ
قال الباجي ولا يجوز ان يكون المحكوم عليه احدهما وبه قال الحسن البصري والدليل على ما نقوله قوله تعالى ذوا عدل منكم
والحاكم يجب ان يكون غير المحكوم عليه فكانه قال يحكم به عدل منكم عليكم الا ترى انه تعالى خاطب المؤمنين بقوله تعالى واستشهدوا
شهيدين من رجالكم والمشهود له منهم ولا يجوز ان يكون احد الشهيدين اھ مختصرًا وكذا صرح الدردير بانه لا يكفي حكمه على
نفسه وقال ابن رشد اختلفوا هل يكون احد الحكمين قاتل الصيد فذهب مالك الى انه لا يجوز وقال الشافعي يجوز واختلف
اصحاب ابي حنيفة على القولين جميعًا اھ وفي شرح اللباب يشترط للتقويم عدلان غير الجاني مما نسبه عز بن جماعة
للحنفية ولعله لعلة التهمة اھ وفي الدر المختار قيل الواحد ولو القاتل يكفي قال ابن عابدين الاولى اسقاط قوله ولو القاتل

هديا

لانه بحث من صاحب البحر وقال بعده لكنه يتوقف على نقل ولم اره اھ على ان صاحب اللباب صرح بخلافه حيث قال يشترط للتقويم الخ اھ ما في الشامي وآكرالجة ما في الهداية قالوا الواحد يكفي والمثنى اولى لانه احوط وابعد عن الغلط وقيل يعتبر المثنى ههنا بالنص قال ابن الهمام والذين لم يوجبوه حملوا العدد في الاية على الاولوية لان المقصود زيادة الاحكام والاتقان والظاهر الوجوب وقصد الاحكام والاتقان لاينافيه بل قد يكون داعيته اھ وفي شرح اللباب يشترط للتقويم عدلان لظاهر القران وقيل الواحد يكفي لكن المثنى احوط وهو الاظهر اھ فالمسئلة خلافية عند الحنفية ومختار اللباب غير مختار الهداية والى كل من القولين ذهب جماعة من الحنفية كما بسطه ابن عابدين والعيني في البناية وعزا العيني اشتراط الاثنين الى الائمة الثلثة مالك والشافعي واحمد وصرح الدسوقي تبعا للدردير انه لا يكفي حكم واحد فقط اھ وقال الباجي لم يجز ان يقتصر على اقل من اثنين لانه شرط فيه العدد كما شرط العدالة وكما شرط العدد في الشهود فقال تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم اھ قلت وما تقدم في الثالثة من امر عمر رضـ اربد وابيا ان يحكما على انفسهما وكذا ما روي من حكم عمر وعثمان على انفسهما يؤيد كفاية الواحد وآلخامسة في صفات العدلين قال الموفق في المغني ليس من شرط الحكم ان يكون فقيهًا الا ان ذلك زيادة على امر الله تعالى وقد امر عمر رضـ ان يحكم في الضب ولم يسأل افقيه هو ام لا لكن تعتبر العدالة لانها منصوص عليها ولانها شرط في قبول القول على الغير في سائر الاماكن وتعتبر الخبرة لانه لا يتمكن من الحكم بالمثل الا من له خبرة اھ وقال ابن نجيم اراد بالعدل من له معرفة وبصارة بقيمة الصيد لا العدل في باب الشهادة اھ وجزم ابن حجر المكي في شرح مناسك النووي ان المراد بالعدل ههنا عدل الشهادة فلا يكفي عبد وامرأة وخنثى وحقق ايضا ان يكونا فقيهين بباب الشبه لان اكابر العلماء والصحابة وقع بينهم الاختلاف في المماثلة فكيف لغيرهم اھ وقال الدردير الجزاء بحكم عدلين فقيهين اي عالمين باحكام الصيد قال الدسوقي اشتراط العدالة يستلزم اشتراط الحرية والبلوغ فيهما وقوله باحكام الصيد اي لا بجميع ابواب الفقه اذ لا يشترط ذلك اھ والسادسة لو حكم عدلان بمثل وحكم عدلان آخران بمثل آخر فيه وجهان عند الشافعية احدهما يتخير والثاني يأخذ بالاغلظ كذا في الكبير وفي شرح المنهاج لو حكم اثنان بمثل وآخران بنفيه كان مثليا او بمثل آخر تخير وقيل يتعين الاغلظ اھ هديا حال من جزاء او منصوب على المصدرية اي يهديه هديا او منصوب على التمييز كذا في الجمل وقال ابو السعود حال مقدرة من الضمير في به والهدي ما يهدى الى الحرم من النعم وتقدم قريبًا ان المالكية استدلوا بذلك على انه يجب في الصغير الكبير وفي المعيب الصحيح قال الباجي ظاهره يقتضي ان يكون ما يخرج من النعم جزاء عن الصيد مما يجوز ان يهدى وهو الجذع من الضان والثني من غيره وبهذا قال مالك وجميع اصحابه اھ وتقدم ايضا ما اجاب به الموفق بان الهدي في الاية معتبر بالمثل اھ وكذلك عند الشافعية لا عبرة في المرجح لسن الاضحية وقال الجصاص قد اختلف في السن الذي يجوز في جزاء الصيد فقال ابو حنيفة لا يجوز ان يهدى الا ما يجزي في الاضحية والاحصار وقال ابو يوسف ومحمد يجزي الجفرة والعناق على قدر الصيد والدليل على صحة القول الاول ان ذلك هدي تعلق وجوبه بالاحرام وقد اتفقوا في سائر الهدايا التي تعلق وجوبها بالاحرام انها لا يجزئ منها الا ما يجزئ في الاضاحي وايضا لما سماه الله تعالى هديا على الاطلاق كان بمنزلة سائر الهدايا المطلقة في القران فلا يجزي دون السن الذي ذكرنا وذهب ابو يوسف ومحمد الى ما روي عن جماعة من الصحابة ان في اليربوع جفرة وفي الارنب عناق فاما ما روي عن الصحابة فجائز ان يكون على وجه القيمة اھ وفي الهداية الجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع منه اذا كان في برية فيقومه ذوا عدل ثم هو مخير في الفداء ان شاء ابتاع بها هديا وذبحه ان بلغت هديا وان شاء اشترى بها طعاما وتصدق وان شاء صام وقال محمد والشافعي يجب في الصيد النظير فيما له نظير ففي الظبي شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وقال ايضا اذا وقع الاختيار على الهدي يهدي ما يجزيه في الاضحية لان مطلق اسم الهدي منصرف اليه وقال محمد والشافعي يجزي صغار النعم فيها لان الصحابة رضـ اوجبوا عناقا وجفرة وعند ابي حنيفة وابي يوسف يجوز الصغار على وجه الاطعام يعني اذا تصدق اھ قال ابن الهمام العناق الانثى من اولاد المعز دون الجذع والجفر ما يبلغ اربعة اشهر من العناق اھ ـ وقد عرفت من هذا ان لا عبرة بالسن عند محمد والشافعي واحمد ولا بد من السن الذي يجزي في الاضحية عند الشيخين من الحنفية ومالك رحـ لكن الصغير يجزي بالكبير عند مالك خلافا لهما كما تقدم في مسائل المماثلة مفصلا هذا وههنا مسئلة اخرى

بالغ الكعبة

خلافية وهي ان خيار تعيين احد انواع الكفارة الثلثة للقاتل عند عامة العلماء خلافًا لمحمد اذ قال ان ذلك وظيفة الحكمين كما تقدم مفصلًا في مسائل الحكمين واستدل له صاحب الهداية بهذا اللفظ من الاية اذ قال قال محمد الخيار الى الحكمين لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديًا الاية ذكر الهدي منصوبًا لانه تفسير لقوله تعالى يحكم به او مفعول لحكم الحكم ثم ذكر الطعام و الصيام بكلمة او فيكون الخيار اليهما قلنا الكفارة عطفت على الجزاء لا على الهدي بدليل انه مرفوع وكذا قوله تعالى او عدل ذلك صيامًا مرفوع فلم يكن فيها دلالة اختيار الحكمين وانما يرجع اليهما في تقويم المتلف ثم الخيار بعد ذلك الى من عليه اھ بالغ الكعبة صفة هديًا والاضافة لفظية اي واصلًا اليها وقال الجصاص بلوغه الكعبة ذبحه في الحرم لاخلاف في ذلك اھ وكذا قال غير واحد من ائمة الفقه والتفسير منهم الرازي في الكبير اذ قال سميت الكعبة كعبة لارتفاعها وتربعها والعرب تسمي كل بيت مربع كعبة والكعبة انما اريد بها كل الحرم لان الذبح والنحر لايقعان في الكعبة ولا عندها ملازقًا ونظير هذه الاية قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق ومعنى بلوغه الكعبة ان يذبح بالحرم اھ قال ابن رشد اجمع العلماء على ان الكعبة لايجوز لاحد فيها ذبح وكذلك المسجد الحرام وان المعنى في قوله هديا بالغ الكعبة انه انما اراد به النحر بمكة احسانا منه لمساكينهم وفقرائهم وكان مالك يقول انما المعنى في قوله هديا بالغ الكعبة مكة وكان لايجيز لمن نحر هديه في الحرم الا ان ينحره بمكة وقال الشافعي وابو حنيفة ان نحره في غير مكة من الحرم اجزأه اھ وسياتي من نص مالك في جامع الهدي انه لايكون الا بمكة لكن قال الدردير محله منى او مكة اھ وما يظهر من ملاحظة فروع المالكية ان النحر بمنى مقيد بثلثة شروط بسطها الدردير ان وجدت وجب النحر بمنى والا بمكة والمراد بها البلد لا مايليها من منازل الناس جزم به الدسوقي وايضا من شرط الهدي مطلقا عند المالكية الجمع بين الحل والحرم وسياتي بيان الشروط الثلثة في جامع الهدي وعلم من هذا كله ان من حكى الاجماع على النحر بالحرم يجوز بل يختص عند مالك بمكة او منى وسياتي شئ من الكلام على ذلك في النحر في الحج واما الكلام على مواضع نحر الهدايا مطلقا فياتي في جامع الهدي وهذا احد الابحاث المتعلقة بهذه الاية والثاني هل يجوز ذبحه في غير الحرم قال الموفق اما جزاء الصيد فهو لمساكين الحرم نص عليه احمد فقال اما ماكان بمكة او كان من الصيد فكل بمكة لانه تعالى قال هديا بالغ الكعبة وما كان من فدية الراس فحيث حلقه وذكر القاضي في قتل الصيد رواية اخرى انه يفدي حيث قتله وهذا يخالف نص الكتاب ونص الامام احمد في التفرقة بينه وبين حلق الراس فلا يعول عليه اھ وقال النووي في المناسك في بيان الدماء الواجبة في الاحرام اما الزمان فما وجب لارتكاب محظور او ترك مامور لايختص بزمان بل يجوز في يوم النحر وغيره واما مكانه فيختص بالحرم فيجب ذبحه بالحرم ولو ذبحه في طرف الحل ونقل لحمه الى الحرم قبل تغيره لم يجزه على الاصح اھ وقال القاري في شرح النقاية ولو ذبح في غير ارض الحرم لايخرج عن العهدة الا اذا تصدق على كل مسكين من اللحم بما يساوي قيمة نصف صاع من بر وكان وفاءً بما قومه عدلان اھ وقد عرفت انه لايجوز عند المالكية في غير مكة ومنى ايضا فضلا عن غير الحرم. والثالث هل يتوقف بيوم النحر ام لا قال الموفق في المغني وله ذبحه اي وقت شاء ولا يختص ذلك بايام النحر اھ وبذلك قالت الشافعية كما تقدم في مناسك النووي وفي الهداية لايجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا يوم النحر ويجوز ذبح بقية الهدايا في اي وقت شاء وقال الشافعي لايجوز الا يوم النحر اعتبارا بدم المتعة والقران ولنا ان هذه دماء كفارات فلا تختص بيوم النحر لانها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به من غير تاخير بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك اھ وما ذكره من مذهب الشافعي رح يحتمل ان يكون قولا له والا فيخالف ماتقدم عن النووي ولذا تعقب عليه العيني في البناية فقال هذا مخالف لما ذكره في كتبهم فانه ذكر في الوجيز وشرحه والتتمة وغيرها ان الدم الواجب في الاحرام اما لارتكاب محظور او جزاء ترك مامور ولا يختص بزمان فيجوز في يوم النحر وغيره اھ والرابع هل يكفي النحر والذبح او يجب بعده تفرقة اللحم ايضا قال الباجي فان نحره بمنى او بمكة فاراد ان يطعم منه مساكين الحل بان ينقل ذلك اليهم جاز ذلك فيما حكاه القاضي ابو الحسن عن مالك وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لايجوز ان يفرقه الا في الحرم والدليل على ما نقوله ان هذا هدي جزاء الصيد فجاز ان يصرف الى فقراء الحل اصل ذلك اذا دفع اليهم في الحرم وايضا فقد صار بالنحر طعاما فبطل اختصاصه بالحرم اھ وقال الموفق ما وجب نحره بالحرم وجب تفرقة لحمه به وبه قال الشافعي وقال مالك وابو حنيفة اذا ذبحها في الحرم جاز تفرقة لحمها في الحل ولنا انه احد مقصودي النسك فلم يجز في الحل كالذبح ولان المعقول من ذبحه بالحرم التوسعة على مساكينه

اوكفارة طعام مساكين

وبذا لا يحصل باعطاء غيرہم ولانہ نسک يختص بالحرم فكان جميعہ مختصا بہ كالطواف وسائر المناسک اھ وقال القاري في شرح اللباب ويجوز ان يتصدق بلحم الهدي على مسكين واحد او مساكين ويجوز الصدقة في الاماكن كلها عندنا ولا يختص بالحرم خلافا لغيرنا ولا يسقط بالذبح فلو ضاع بعده لا شئ عليہ لان المقصود ہو الاراقة اھ قال ابن الهمام وذلک انہ لما عين الهدي احد الواجبات علم ان ليس المراد مجرد التصدق باللحم والا لحصل التصدق بالقيمة او بلحم يشتريہ بل المراد التقرب بالاراقة مع التصدق بلحم القربان وہو تبع متمم لمقصوده فلا ينعدم الاجزاء بفواتہ عن ضرورة فلذا لو سرق بعد الاراقة اجزاه بخلاف ما لو سرق قبلہا اھ وبذلک قالت المالكية قال الدردير وان سرق الهدي الواجب او تلف بعد ذبحہ او نحره اجزأ لانہ بلغ محلہ لا قبلہ اھ وان سرق او غصب قبل التفرقة لا يجزئ عند الشافعية كما صرح بہ البجيرمي في ہامش شرح الاقناع والخامس ہل يجوز التصدق بہ حيا قال الموفق اذا اختار المثل ذبحہ وتصدق بہ على مساكين الحرم ولا يجزئہ ان يتصدق بہ حيا على المساكين لان اللہ تعالى سماه ہديا والهدي يجب ذبحہ اھ وكذا قال الرازي في الكبير ولفظہ معنى بلوغہ الكعبة ان يذبح بالحرم فان دفع مثل الصيد المقتول الى الفقراء حيا لم يجز بل يجب ذبحہ في الحرم اھ وبہ جزم في ہامش الانوار كما سياتي في البحث العاشر من مباحث الاطعام وبہ جزم ابن عابدين اذ قال تحت قول صاحب الدر يذبح بمكة افاد بالذبح ان المراد التقرب بالاراقة فلو سرق بعده اجزاه لا لو تصدق بہ حيا اھ والسادس ما قال الخرقي من وجبت عليہ بدنة فذبح سبعا من الغنم اجزأ قال الموفق ظاہره ان سبعا من الغنم يجزئ عن البدنة مع القدرة عليہا سواء كانت البدنة واجبة بنذر او جزاء صيد او كفارة وطي وقال ابن عقيل انما يجزئ ذلک عند عدمہا في ظاہر كلام احمد لان ذلک بدل عنہا فلا يصار اليہ مع وجودہا كسائر الابدال فاما مع عدمہا فيجوز لما روى ابن عباس قال اتى النبي صلى اللہ عليہ وسلم رجل فقال ان علي بدنة وانا موسر لہا ولا اجدہا فاشتريہا فامره النبي صلى اللہ عليہ وسلم ان يبتاع سبع شياه فيذبحہن رواه ابن ماجة ولنا ان الشاة معدولة بسبع بدنة وہي اطيب لحما فاذا عدل عن الادنى الى الاعلى جاز كما لو ذبح بدنة مكان شاة اھ وبذلک قالت الحنفية ففي شرح اللباب فان بلغت قيمة الصيد بدنة او بقرة ان شاء اشتراہا بقيمة الصيد او اشترى بہا سبع شياه الا ان شراء البدنة افضل من الاغنام وان فضل شئ من القيمة ان شاء اشترى بہ ہديا آخر ان بلغہ وان شاء صرفہ الى الطعام اھ وفي شرح الاقناع في اتلاف النعامة بدنة فلا تجزئ بقرة ولا سبع شياه او اكثر لان جزاء الصيد تراعى فيہ المماثلة اھ والسابع ما في المغني من وجبت عليہ بقرة اجزأتہ بدنة لانہا اكثر لحما واوفر ويجزئہ سبع من الغنم لانہا تجزئ عن البدنة فعن البقرة اولى اھ وفي الروض المربع تجزئ عن البدنة بقرة ولو في جزاء صيد كعكسہ وعن سبع شياه بدنة او بقرة مطلقا اھ والثامن ما قالہ الموفق من وجب عليہ سبع من الغنم في جزاء الصيد لم يجزئہ بدنة في الظاہر لان سبعا من الغنم اطيب لحما فلا يعدل عن الاعلى الى الادنى وان كان ذلک في كفارة محظور اجزأه بدنة لان الدم الواجب فيہ ما استيسر من الهدي وہو شاة او سبع بدنة اھ۔ قلت لكن تقدم عن الروض انہ يكفي مطلقا فتامل والتاسع ما حكى البجيرمي عن شارح المنہج يجزئ فداء الذكر بالانثى وعكسہ اھ وتقدم في بيان المماثلة ان فدى الذكر بالانثى جائز وعكسہ في احد الوجہين والعاشر ما قال ابن رشد لم يختلف ہؤلاء الفقہاء في انہ لا ياكل من ہدي جزاء الصيد اھ اوكفارة طعام مساكين وفيہ ايضا عدة ابحاث لا بد من ذكرہا الاول في القراءة قال الرازي في الكبير قرأ نافع وابن عامر اوكفارة طعام على اضافة الكفارة الى الطعام والباقون او كفارة بالرفع والتنوين طعام بالرفع من غير تنوين اھ وقال العيني مرفوع على انہ خبر مبتدأ محذوف اي ہي طعام مساكين ويجوز ان يكون بدلا من كفارة او عطف بيان وقرئ بالاضافة كانہ قيل او كفارة من طعام مساكين كقولک خاتم فضة وقرأ الاعرج اوكفارة طعام مسكين بالافراد لانہ واحد دال على الجنس اھ والثاني ان لفظة أو للتخيير عند الجمهور خلافا لزفر ورواية لاحمد وبعض السلف قال الجصاص ما ذكره تعالى في ہذه الآية من الهدي والاطعام والصيام فہو على التخيير لان أو يقتضي ذلک وروي نحو ذلک عن ابن عباس وعطاء والحسن وابراہيم رواية وہو قول اصحابنا وروي عن ابن عباس رواية اخرى انہا على الترتيب وروي عن مجاہد والشعبي والسدي نحوه وعن ابراہيم رواية اخرى انہا على الترتيب والصحيح الاول لانہ حقيقة اللفظ ومن حملہ على الترتيب زاد فيہ ما ليس منہ اھ وقال الرازي

في التفسير الكبير قال الشافعي ومالك وابوحنيفة كلمة او في هذه الاية للتخيير وقال احمد وزفر انها للترتيب حجة الاولين ان كلمة او في اصل اللغة للتخيير والقول بانها للترتيب ترك للظاهر وحجة الباقين ان كلمة او قد تجيئ لا لمعنى التخيير كما في قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم الاية فان المراد تخصيص كل واحد من هذه الاحكام بحالة معينة فثبت ان هذا اللفظ يحتمل الترتيب فنقول به والدليل دل على ان المراد هو الترتيب لان الواجب ههنا شرع على سبيل التغليظ بدليل قوله تعالى ليذوق وبال امره والتخيير ينافي التغليظ والجواب ان اخراج المثل ليس اقوى عقوبة من اخراج الطعام فالتخيير لا يقدح في القدر الحاصل من ايجاب العقوبة اهـ قلت هكذا حكي عن الامام احمد غير واحد من نقلة المذاهب لكنه مبني على احدى الروايات عنه المرجوحة قال الموفق قاتل الصيد مخير في الجزاء باحد هذه الثلثة بايها شاء كفر موسرا كان او معسرا وبهذا قال الشافعي ومالك واصحاب الرأي وعن احمد رواية ثانية انها على الترتيب فيجب المثل اولا فان لم يجد اطعم وان لم يجد صام وروي هذا عن ابن عباس والثوري لان هدي المتعة على الترتيب وهذا اوكد منه لانه بفعل محظور وعنه رواية ثالثة انه لا اطعام في الكفارة وانما ذكر في الاية ليعدل الصيام لان من قدر على الاطعام قدر على الذبح هكذا قال ابن عباس وهو قول الشعبي وابي عياض ولنا قوله تعالى او كفارة طعام مساكين الاية واو في الامر للتخيير روي عن ابن عباس انه قال كل شيء او او فهو مخير واما ما كان[۵] فان لم يوجد فهو الاول فالاول ولان عطف هذه الخصال بعضها على بعض باو فكان مخيرا بين ثلثتها كفدية الاذى وقد سمى الله تعالى الطعام كفارة ولا يكون كفارة ما لم يجب اخراجه وجعله طعاما للمساكين وما لا يجوز صرفه اليهم لا يكون طعاما لهم وقولهم انها وجبت بفعل محظور يبطل بفدية الاذى على ان لفظ النص صريح في التخيير فليس ترك مدلوله قياسا على هدي المتعة باولى من العكس اهـ وقال الباجي بعد ما ذكر التخيير وهذا مذهب ابي حنيفة والمشهور من مذهب الشافعي وروي عن ابن سيرين انها على الترتيب وحكي مثله عن الشافعي في القديم واصحابه ينكرونه اهـ والثالث ما قال الجصاص في احكام القران قد اختلف في تقدير الطعام فقال ابن عباس رواية وابراهيم وعطاء ومجاهد ومقسم يقوم الصيد دراهم ثم يشتري بالدراهم طعام فيطعم كل مسكين نصف صاع وروي عن ابن عباس رواية يقوم الهدي ثم يشتري بقيمة الهدي طعاما وروي مثله عن مجاهد ايضا والاول قول اصحابنا والثاني قول الشافعي والاول اصح وذلك لان جميع ذلك جزاء الصيد فلما كان الهدي من حيث كان جزاء معتبرا بالصيد اما في قيمته او في نظيره وجب ان يكون الطعام مثله لانه قال فجزاء مثل ما قتل الى قوله كفارة طعام مساكين فجعل الطعام جزاء وكفارة كالقيمة فاعتباره بقيمة الصيد اولى من اعتباره بالهدي اذ هو بدل من الصيد وجزاء عنه لا من الهدي وايضا قد اتفقوا فيما لا نظير له من النعم ان اعتبار الطعام انما هو بقيمة الصيد فكذلك فيما له نظير لان الاية منتظمة للامرين فلما اتفقوا في احدهما ان المراد اعتبار الطعام بقيمة الصيد كان الاخر مثله اهـ قلت والحنابلة مع الشافعي رح في هذه المسئلة والمالكية مع الحنفية قال العيني يقوم الصيد المقتول عند مالك وابي حنيفة واصحابه وحماد وابراهيم اهـ وقال الموفق متى اختار الطعام فانه يقوم المثل بدراهم والدراهم بطعام ويتصدق به على المساكين وبهذا قال الشافعي رح وقال مالك يقوم الصيد لا المثل لان التقويم اذا وجب لاجل الاتلاف قوم المتلف كالذي لا مثل له ولنا ان كل ما تلف وجب فيه المثل اذا قوم لزمت قيمة مثله اهـ والرابع في كيفية التقويم والجمهور على ان يقوم الصيد او المثل بالدراهم والدراهم بطعام كما تقدم في كلام الموفق وبه قالت الحنفية قال الجصاص قال اصحابنا اذا اراد الاطعام اشترى بقيمة الصيد طعاما فاطعم وكذا الشافعية قال النووي في المناسك فهو مخير ان شاء اخرج المثل وان شاء قومه دراهم واشترى به طعاما وتصدق وان شاء صام اهـ واختلف في ذلك المالكية قال الباجي قد اختلف اصحابنا في ذلك فقال يحيى ينظر كم يشبع الصيد من نفس ثم يخرج قدر شبعهم طعاما وبمثل هذا قال ابن القاسم وسالم وقد قال في المدونة ينظر الى ما يساوي من الطعام ونحو ذلك قال ابن المواز وجه قول يحيى ان من الحيوان ما لا قيمة له كالضبع والثعلب فوجب ان يكون الاعتبار بمقداره فان ذلك لا يعدم في شيء من الحيوان ولو راعينا القيمة لاعدمناه في كثير من الحيوان ووجه الرواية الثانية ان الحيوان كله تراعى قيمته على حسب ما هو حين اتلافه ولو اعتبر بالشبع منه لذهب كثير من قيمة جلده ولا اعتبرنا في قيمته ما لم يكن عليه حين اتلافه اهـ وقال الدردير او اطعام بقيمة للصيد لفقراء اي يقوم حيا كبيرا الطعام لا بدراهم ثم يشتري بها طعام قال الدسوقي قوله اي يقوم الخ بان يقال كم يساوي هذا الصيد لو كان حيا كبيرا من اغلب طعام هذا المحل فيقال كذا فيحكمان عليه بذلك اهـ قلت وهذه الكيفية هي مختار المصنف في الموطا كما سيأتي في اخر الباب والخامس هل يقوم الصيد حيا او مذبوحا قال الباجي

---

[۵] اي ما كان في القران بلفظ فان لم يوجد فهو على الترتيب ١٢ ز

اذا قلنا بالرواية الثانية اى المذكورة فى البحث الرابع فانه يقوم حيا وهو المروى عن مالك انه انما تلزمه قيمته على الصفة التى اتلفه عليها وان قلنا برواية يحيى فى مراعاة الشبع فانه لا يمكن ان يقوم حيا وانما يعتبر مقدار لحمه بعد ذبحه وكم عدد من شبع من لحمه اهـ وتقدم قريبا ما قال الدردير ان يقوم حيا كبيرا اهـ وفى شرح اللباب هل يقوم الصيد حيا او مذبوحا لحما اما فى حق المالك فيقوم حيا واما فى حق الشرع فعبارة بعضهم تفهم انه يقوم حيا وصرح فى المحيط بانه يقوم لحما اهـ قال ابن نجيم فى البحر وفى الاختيار اذا كان المراد من الجزاء القيمة يقوم العدلان اللحم لا الحيوان والمراد انه يقوم من حيث الذات لا من حيث الصفة لانها امر عارضى ولو كانت الصفة بامر خلقى كما اذا كان طير الصوت فازدادت قيمته لذلك ففى اعتبار ذلك فى الجزاء روايتان ورجح فى البدائع اعتبارها بخلاف ما اذا اتلف شيئا مملوكا فان القيمة تعتبر من حيث الذات والصفات وليس مرادهم انه يقوم لحمه بعد قتله وانما يقوم وهو حى باعتبار ذاته اهـ وفى شرح الاقناع ان كان الصيد مما لا مثل له اخرج بقيمته طعاما قال البجيرمى قوله بقيمته اى حيا فلا يرد انه لا قيمة له بعد موته اذ لا يحل اهـ والسادس فى مكان التقويم قال الرازى اختلفوا فى موضع التقويم فقال اكثر الفقهاء انما يقوم فى المكان الذى قتل الصيد فيه وقال الشعبى يقوم بمكة بثمن مكة لانه يكفر بها اهـ وقال الجصاص قد اختلف فى مواضع تقويم الصيد فقال ابراهيم يقوم فى المكان الذى اصابه فيه فان كان فى فلاة ففى اقرب الاماكن من العمران اليها وهو قول اصحابنا وقال الشعبى يقوم بمكة او بمنى والاول هو الصحيح لانه كتقويم المستهلكات فيعتبر الموضع الذى وقع فيه الاستهلاك لا الموضع الذى يؤدى فيه القيمة ولان تخصيص مكة ومنى من بين سائر البقاع تخصيص للاية بغير دليل فلا يجوز اهـ وقال الباجى الذى قاله جماعة اصحابنا انه تراعى قيمته حيث اصاب الصيد ان كان له هناك قيمة فان لم تكن له هناك قيمة لانه ليس بموضع استيطان انتقل الى اقرب المواضع ويجب ان يراعى ايضا ذلك الوقت وذلك الابان لان القيمة قد تختلف باختلاف الاوقات وهذا على الظاهر من المذهب فاما على قول يحيى فلا يراعى شئ من هذا وانما يراعى الشبع خاصة من جنس ذلك الصيد اهـ وقال الدردير ويعتبر كل من الاطعام والتقويم بمحل التلف وان لم يكن له قيمة بمحل التلف فبقربه اهـ وكذا عند الحنفية ففى الهداية يقوم الصيد فى المكان الذى قتل فيه او اقرب المواضع منه اذا كان فى برية اهـ واما عند الشافعية ففيه تفصيل ذكره اهل الفروع ففى شرح الاقناع تعتبر قيمة المثلى والطعام فى الزمان بحالة الاخراج على الاصح وفى المكان بجميع الحرم لانه محل الذبح لا بمحل الاتلاف على المذهب وغير المثلى تعتبر قيمته فى الزمان بحالة الاتلاف لا الاخراج على الاصح وفى المكان بمحل الاتلاف لا بالحرم على المذهب اهـ وجزم بهذا التفصيل النووى فى مناسكه وبه قالت الحنابلة كما فصله الموفق اذ قال وهو مخير ان شاء فداه بالنظير او قوم النظير بدراهم ونظر كم يجيئ به طعاما فاطعم ويعتبر قيمة المثل فى الحرم لانه محل احرامه وقال الضا ان كان طائرا فداه بقيمته وتعتبر القيمة فى موضع اتلافه اهـ والسابع زمان التقويم وتقدم قريبا عن شرح الاقناع ما قالت الشافعية انه يعتبر فى المثلى زمان الاخراج وفى غير المثلى زمان الاتلاف واما عند المالكية فتعتبر القيمة زمان الاتلاف كما تقدم عن الباجى قال الدردير والجزاء بحكم عدلين مثله او اطعام بقيمته للصيد لنفسه يوم التلف لا يوم تقويم الحكمين ولا يوم التعدى اهـ وفى شرح اللباب ويعتبر الزمان الذى اصابه اى الصيد فيه على الاصح لاختلاف القيمة باختلاف الزمان اهـ۔

والثامن فى مقدار الطعام قال الخرقى او قوم النظير بدراهم وينظر كم يجيئ به طعاما فاطعم كل مسكين مدا قال الموفق والطعام المخرج هو الذى يجزى فى الفطرة وفدية الاذى وهو الحنطة والشعير والتمر والزبيب ويحتمل ان يجزئ كل ما يسمى طعاما لدخوله فى اطلاق اللفظ ويعطى كل مسكين مدا من البر كما يدفع اليه فى كفارة اليمين فاما بقية الاصناف فنصف صاع لكل مسكين نص عليه احمد فقال ان اطعم برا فمد طعام لكل مسكين وان اطعم تمرا فنصف صاع لكل مسكين ولم يفرق الخرقى والاولى انه لا يجزئ من غير البر اقل من نصف صاع اذ لم يرد الشارع فى موضع باقل من ذلك فى طعمة المساكين ولا توقيف فيه فيرد الى نظائره اهـ وفى الروض المربع يخير بجزاء صيد بين مثل وتقويمه بدراهم يشترى بها طعاما يجزئ فى فطرة او يخرج عدله من طعامه فيطعم كل مسكين مدا ان كان الطعام برا والا فمدين اهـ واما الشافعية فحكى عنهم الرازى فى التفسير الكبير وابن رشد فى البداية ان يطعم كل مسكين مدا لكن فى عامة فروعهم عدم التقييد وفى تحفة المحتاج وحيث وجب صرف الطعام اليهم فى غير دم التخيير والتقدير لا يتعين لكل منهم مد بل يجوز دونه وفوقه وفى شرح الاقناع ولا يجزئه الهدى ولا الاطعام الا بالحرم مع التفرقة على مساكينه وفقرائه بالنية ولا يجزئه على اقل من ثلثة من الفقراء او المساكين او منهما اهـ وبهذا جزم ابن حجر فى شرح المناسك حتى قال ان اعطى الاثنين غرم للثالث اقل ما يقع عليه الاسم وفى روضة المحتاجين اذا فرق الطعام لا يتعين ان يكون لكل مسكين مد بل تجوز الزيادة عليه والنقص عنه لكن هذا

فی غیر دم الحلق وما الحق به اھ والمراد بما الحق به قلم الظفر وغیرہ لا الصید وحکی ابن رشد عن مالک تحدید المد لکل مسکین وبه جزم الدردیر اذ قال لا یجزئ ازید من مد لمسکین ولا الناقص عن المد بل لابد من مد لکل مسکین ویکمل الناقص قال الدسوقی ای من الامداد وجوبا اھ - وقال الباجی یفرق من ہذا الطعام مد لکل مسکین بمد النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانها کفارة والکفارة الاطعام فیها مد لکل مسکین فان کان فی الطعام کسر مد یعطی المسکین ولا یلزم جبرہ لان الاطعام انما کان بالقیمة وقد استوفیت القیمة فیه بالاخراج ولو قیل فیه یلزم جبرہ لا یبعد عندی لان ما یعطی لکل مسکین مقدار لا یتبعض اھ وفی الہدایة اذا اشتری بالقیمة طعاما تصدق علی کل مسکین نصف صاع من بر او صاعا من تمر ولا یجوز ان یطعم المسکین اقل من نصف صاع لان الطعام المذکور ینصرف الی ما ہو المعہود فی الشرع فان فضل اقل من نصف صاع فہو مخیر ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه یوما کاملا اھ ومال صاحب الدر المختار الی جواز التفریق لکن قال ابن عابدین انه مخالف لعامة کتب المذہب اھ وفی اللباب ان اعطی اکثر من نصف صاع لفقیر فہو ای الزائد تطوع وعلیه ان یکمل بحسابه اھ والتاسع فی المراد بالطعام وتقدم عن المغنی فی ذلک قولان وفی شرح الاقناع المراد بالطعام فی ہذا الباب ما یجزئ عن الفطرة اھ وقال الدردیر ویکون من جل طعام اہل ذلک المکان اھ یعنی من غالب قوت البلد وفی شرح اللباب فی شرائط الصدقة الثانی الجنس وہو البر ودقیقه وسویقه والشعیر ودقیقه وسویقه والتمر والزبیب فہذہ اربعة انواع لا خامس لها التی یجوز اداءہا من حیث القدر واما غیرہا من انواع الحبوب فحکمه کما عدا المطعومات من الامتعة فلا یجوز اداءہ الا باعتبار القیمة کالارز والذرة والماش والاقط وکذا الخبز ولو من بر یعتبر فیه القیمة اھ والعاشر ہل یجوز اخراج القیمة قال الموفق فی بیان الصید المثلی ولا یجزئ اخراج القیمة لان اللہ تعالی خیر بین ثلثة اشیاء لیست القیمة منها ثم قال فی بیان ما لا مثل له ہل یجوز اخراج القیمة فیه احتمالان احدہما لا یجوز وہو ظاہر قول احمد فی روایة حنبل لانه جزاء صید فلم یجز اخراج القیمة فیه کالذی له مثل والثانی یجوز اخراج القیمة لان عمر رض قال لکعب ما جعلت علی نفسک قال درہمین قال اجعل ما جعلت علی نفسک وقال عطاء فی العصفور نصف درہم وظاہرہ اخراج الدراہم الواجبة اھ وفی شرح اللباب یجوز اداء القیمة فی الکل دراہم او دنانیر او فلوسا او عروضا او ما شاء من الامتعة اھ وقال الدردیر فی بیان الجزاء او اطعام بقیمة للصید قال الدسوقی اما لو قومه بدراہم او عرض واخرج ذلک فانه لا یجزئ ویرجع به ان کان باقیا اھ وفی ہامش الانوار علی قول المصنف ویتخیر فی جزاء الصید المثلی الخ علم من کلامه انه لا یجوز اخراجه حیا ولا تقویم الصید کما قال به مالک ولا اخراج الدراہم کما قاله ابو حنیفة اھ والحادی عشر موضع اخراج الطعام وہل تختص بمساکین الحرم ام لا قال الموفق والطعام کالہدی یختص بمساکین الحرم فیما یختص الہدی وقال عطاء والنخعی ما کان من ہدی فبمکة وما کان من طعام وصیام فحیث شاء وہذا یقتضیه مذہب مالک وابی حنیفة ولنا قول ابن عباس الہدی والطعام بمکة والصوم حیث شاء ولانه نسک یتعدی نفعه الی المساکین فاختص بالحرم کالہدی اھ وبالاول قالت الشافعیة قال ابن رشد اختلفوا فی موضع الاطعام فقال مالک فی الموضع الذی اصاب فیه الصید ان کان ثم طعام والا ففی اقرب المواضع الی ذلک الموضع وقال ابو حنیفة حیث ما اطعم وقال الشافعی لا یطعم الا مساکین مکة اھ قال النووی فی مناسکه لو کان یتصدق بالطعام بدلا عن الذبح وجبت تفرقته علی المساکین الموجودین فی الحرم کاللحم ولو کان یاتی بالصوم جاز ان یصوم حیث شاء لانه لا غرض للمساکین فیه اھ وقال الدردیر ویعتبر کل من الاطعام والتقویم بمحل التلف والا فبقربه ولا یجزئ تقویم او اطعام بغیر ما ذکر من المحل او قربه - قال الدسوقی حاصله انه اذا اخرج الجزاء من النعم اختص بالحرم وان صام فحیث شاء وان اراد ان یخرج طعاما فلا بد من اعتبار القیمة طعاما بمحل التلف ولا بد من دفع ذلک الطعام لفقراء ذلک المحل اھ قلت ظاہر ہذہ الاقاویل وجوب الاطعام لفقراء ہذا المحل وظاہر ما سیاتی فی جامع الہدی من کلام الباجی استحبابه فتامل - وقال العینی اختلفوا فی مکان ہذا الاطعام فقال الشافعی محله الحرم وقال مالک یطعم فی المکان الذی اصاب فیه الصید او اقرب الاماکن الیه وقال ابو حنیفة ان شاء اطعم فی الحرم وان شاء فی غیرہ اھ وعلم من ذلک ان ما حکی بعض نقلة المذاہب من موافقة الحنفیة لمالک لیس بصحیح فانہم لم یقیدوہ بموضع الاتلاف کما قیدہ مالک قال الجصاص والدلیل علی جوازہ حیث شاء قوله تعالی او کفارة طعام مساکین وذلک عموم فی سائرہم وغیر جائز تخصیصه بمکان الا بدلالة ومن قصرہ علی مساکین مکة فقد خص الایة بغیر دلیل وایضا لیس فی الاصول صدقة مخصوصة بمکان لا یجوز اداؤہا فی غیرہ فلما کان ذلک صدقة وجب جوازہا فی سائر المواضع الی آخر ما ذکرہ والثانی عشر ما قال الزرقانی لا خلاف فی جمع مساکین ہہنا لانه لا یطعم فی قتل الصید مسکین واحد بل جماعة اھ وفی الدر المختار لا یجوز ان یدفع کل الطعام الی مسکین واحد ہہنا بخلاف الفطرة لان العدد منصوص علیه اھ قلت وتقدم فی المبحث الخامس

او عدل ذلك صياماً ليذوق وبال امره

ان الواجب مد لكل مسكين عند المالكية لا وكس ولا شطط وكذا عند الحنفية الا ان الواجب عندهم الصاع او نصفه وكذا عند الحنابلة
في المرجح عندهم المد من البر ومدان من غيره واما عند الشافعية فالواجب تفريق الطعام على ثلثة مساكين قال النووي في مناسكه
وجبت تفرقته على المساكين الموجودين في الحرم قال ابن حجر في شرحه تعبيره بالمساكين يقتضي انه لا بد من التفرقة على ثلثة مساكين
فاكثر فان اعطى لاثنين غرم للثالث اقل ما يقع عليه الاسم اه او عدل ذلك صياما وفيه ايضا عدة ابحاث الاول ما قال الفراء
العدل ما عادل من غير جنسه والعدل المثل تقول عندي عدل غلامك او شاتك اذا كان عندك غلام يعدل غلاما او شاة
تعدل شاة اما اذا اردت قيمته من غير جنسه نصبت العين فقلت عدل وقال ابو الهيثم العدل المثل والعدل القيمة والعدل
اسم حمل معدول بحمل آخر سوى به والعدل تقويمك الشيء بالشيء من غير جنسه وقوله صياماً نصب على التميز قاله الرازي في الكبير
وقال العيني الفرق بينهما ان عدل الشيء بالفتح ما عادله من غير جنسه كالصوم والاطعام وعدله بالكسر ما عدل به في المقدار ومنه
عدلا الحمل لان كل واحد منهما عدل بالآخر حتى اعتدلا كان المفتوح تسمية بالمصدر والمكسور بمعنى المفعول وقال البيضاوي هو
في الاصل مصدر اطلق للمفعول وقرئ بكسر العين وذلك اشارة الى الطعام وصياماً تمييز للعدل اه والثاني في
مقدار الصيام فعن الامام احمد انه يصوم عن كل مد يوما وهو ظاهر قول عطاء ومالك والشافعي لانها كفارة دخلها
الصيام والاطعام فكان اليوم في مقابلة المد ككفارة الظهار وعن احمد انه يصوم عن كل نصف صاع يوماً
وهو قول ابن عقيل والحسن والنخعي والثوري واصحاب الرأي وابن المنذر وقال القاضي المسئلة رواية واحدة
واليوم عن مد بر او نصف صاع من غيره وكلام احمد في الروايتين محمول على اختلاف الحالين لان صوم اليوم تقابل
باطعام المسكين مد بر او نصف صاع من غيره اه وفي الروض المربع ويطعم كل مسكين مدّاً ان كان برا والا فمدين او
يصوم عن كل مد من البر يوماً وان بقي دون مد صام يوماً اه وجزم في جميع فروع الشافعية بصوم يوم مكان قالوا
فان انكسر مد صام يوماً اه وقال الدردير او صيام ايام بعدد الامداد لكل مد صوم يوم وكمل لكسر المد وجوباً في الصوم
اذ لا يتصور صوم بعض يوم اه وفي الهداية ان اختار الصيام يقوم المقتول طعاماً ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر
او صاع من تمر يوماً لان تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن اذ لا قيمة للصيام فقدرناه بالطعام والتقدير على هذا الوجه معهود
في الشرع كما في باب الفدية فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو مخير ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه
يوماً كاملا اه وهذا مبني على جواز تفريق الجزاء عند الحنفية كما سيأتي هذا ولعلك قد عرفت ان ما حكى الموفق من موافقة
احمد لاهل الرأي الثاقب ليس بصحيح فان قوله رض مد من حنطة ومدان من غيرها وقولهم رض مدان من حنطة واربعة
امداد من غيرها والثالث ما قال الموفق اذا بقي ما لا يعدل كدون المد صام يوماً كاملا كذلك قال عطاء والنخعي وحماد
والشافعي واصحاب الرأي ولا نعلم احدا خالفهم لان الصوم لا يتبعض فيجب تكميله اه قلت وتقدمت الاقوال في
ذلك من فروع الائمة الاربعة قريبا والرابع ما في المغني ولا يجب التتابع في الصيام وبه قال الشافعي و
اصحاب الرأي فان الله تعالى امر به مطلقا فلا يتقيد بالتتابع من غير دليل اه والخامس ما قال الباجي ولا يتبعض
الاطعام والصيام بان يطعم عن بعض الكفارة ويصوم عن بعض ولكن يطعم عن جميعها او يصوم عن جميعها اه
وقال الموفق نص عليه احمد وبه قال الشافعي والثوري واسحق وابو ثور وابن المنذر اه وفي شرح اللباب يجوز
له الجمع بين الصيام والطعام والدم في جزاء صيد واحد بان بلغت قيمته هدايا متعددة فذبح هديا واطعم عن هدي
وصام عن آخر اه قال الجصاص اما اصحابنا فاجازوا الجمع بين الصيام والطعام وفرقوا بينه وبين الصيام في
كفارة اليمين مع الاطعام فلم يجيزوا الجمع بينهما فانما اجازوا الجمع لانه تعالى جعل الصيام عدلا للطعام ومثلا له بقوله
تعالى او عدل ذلك صياما ومعلوم انه لم يرد بقوله تعالى ان يكون مثلا له في حقيقة معناه اذ لا تشابه بين
الصيام وبين الطعام فعلمنا ان المراد المماثلة بينهما في قيامه مقام الطعام ونيابته عنه فمن صام بعضا فكانه قد اطعم
بقدر ذلك فجاز ضمه الى الطعام فكان الجميع طعاما واما الصيام في كفارة اليمين فانما يجوز عند عدم الطعام وهو بدل
عنه فغير جائز الجمع بينهما الى آخر ما بسطه. ليذوق وبال امره فيه ايضا عدة ابحاث الاول ما قال العيني ان اللام يتعلق
بقوله فجزاء اي فعليه ان يجازي او يكفر ليذوق سوء عاقبة هتكه لحرمة الاحرام وقال البيضاوي متعلقه محذوف

قال مالك فالذی يصيد الصيد وهو حلال ثم يقتله وهو محرم بمنزلة الذی يبتاعه وهو محرم ثم يقتله وقد نهى الله عن قتله فعليه جزاءه **قال** مالك والامر عندنا ان من اصاب الصيد وهو محرم حكم عليه **قال** يحيى قال مالك احسن ما سمعت فی الذی يقتل الصيد فيحكم عليه فيه ان يقوم الصيد الذی اصاب فينظر كم ثمنه من الطعام

وفی الجلالين وجب ذلک ليذوق وبال امره قال صاحب الجمل قوله وجب ذلک ای الجزاء باقسامه الثلثة وقوله ليذوق متعلق بذلک المحذوف الذی قدره الشارح اھ والثانی ما قال الرازی الوبال فی اللغة عبارة عما فيه من الثقل والمكروه يقال مرعی وبيل اذا كان فيه وخامة وماء وبيل اذا لم يستمر والطعام الوبيل الذی يثقل على المعدة فلا ينهضم قال تعالى فاخذناه اخذًا وبيلا وانما سمى الله تعالى ذلک وبالا لانه خيره بين ثلثة اشياء اثنان منها توجب تنقيص المال وهو ثقيل على الطبع وهما الجزاء بالمثل والاطعام والثالث يوجب ايلام البدن وهو الصوم وذلک ايضا ثقيل على الطبع والمعنى انه تعالى اوجب على قاتل الصيد احد هذه الاشياء التی كل واحد منها ثقيل على الطبع حتى يحترز عن قتل الصيد فی الحرم والاحرام اھ والثالث ما تقدم فی آخر باب ما لا يجوز للمحرم اكله من الصيد ان الجصاص استدل بذلک على ما قالت الحنفية من ان المحرم اذا اكل من الصيد الذی لزمه جزائه ان عليه قيمة ما اكل ثم لا يوجد فی جميع النسخ الهندية والمصرية الا هذا القدر من الاية وتمامها عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام وفی هذا القدر من الاية ايضا مباحث عديدة لكنا اقتفينا المصنف رحمه الله اختصارا للمرعی فی هذا الاوجز **قال** مالك فالذی يصيد الصيد وهو حلال ثم يقتله وهو محرم بمنزلة الذی يبتاعه ای يشتريه وهو محرم ثم يقتله وقد نهى الله عن قتله قال الباجی وهذا كما قال ان الذی يصيد الصيد وهو حلال ثم يقتله بعد ان يحرم انه بمنزلة الذی يبتاعه فی حال احرامه فيقتله وذلک ان الذی يحرم وفی يده صيد صاده وهو حلال قد حرم عليه قتله لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم فنهى عن قتله فی حال الاحرام وقد استويا فی ذلک وانما اختلف اصحابنا فی استدامة امساكه فجوزه اشهب ومنعه غيره ولم يختلفوا فی منع القتل اھ فعليه جزائه لان من نهى عن قتل الصيد لاجل احرامه فقتله عليه الجزاء لانه قتل الصيد فی حال احرامه **قال** مالك والامر عندنا ان من اصاب الصيد وهو محرم سواء كان واحدًا او جماعة حكم عليه زاد فی النسخ المصرية بعد ذلک بالجزاء لانه تعرض لما نهى عنه ولا يختلف فی ذلک بكونه منفردًا او مع غيره وهذا هو الغرض عندی بكلام الامام مالک ولم يتعرض له احد من الشراح ـ والمسئلة خلافية قال الخرقی ولو اشترک جماعة فی قتل صيد فعليهم جزاء واحد قال الموفق يروی عن احمد فی هذه المسئلة ثلث روايات احدهن ان الواجب جزاء واحد وهو الصحيح ويروی هذا عن عمر بن الخطاب وابن عمر وابن عباس وبه قال عطاء والزهری والنخعی والشعبی والشافعی واسحق والثانية على كل واحد جزاء رواهما ابن ابی موسى واختارها ابو بكر وبه قال مالک والثوری وابو حنيفة ويروی عن الحسن لانها كفارة قتل يدخلها الصوم اشبهت كفارة قتل الادمی والثالثة ان كان صومًا صام كل واحد صومًا تاما وان كان غير ذلک فجزاء واحد اھ وفی التفسير الكبير جماعة محرمون قتلوا صيدًا قال الشافعی رح لا يجب عليهم الا جزاء واحد وهو قول احمد واسحق وقال ابو حنيفة ومالک والثوری يجب على كل واحد منهم جزاء واحد حجة الشافعی رح ان الآية دلت على وجوب المثل ومثل الواحد واحد واكد هذا بما روی عن عمر رض انه قال بمثل قولنا وحجة ابی حنيفة رض ان كل واحد منهم قاتل فوجب ان يجب على كل واحد منهم جزاء كامل اھ وقد تقدم فی تفسير الآية ما قال الجصاص ان قوله تعالى من قتله منكم متعمدًا ينتظم الواحد والجماعة وسياق التصريح بالمسئلة فی الموطا ايضا فی جامع الفدية وفيه تصريح عن الامام مالک بتعدد الجزاء على كل واحد ومذهب الحنفية فی ذلک كما فی الهداية اذا اشترک محرمان فی قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لان كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية تفوق الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية واذا اشترک حلالان فی قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن الجناية فيتحد باتحاد المحل كرجلين قتلا رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة اھ **قال** يحيى قال مالک احسن ما سمعت فی كيفية التقويم واداء الكفارة بالطعام والصيام فی الرجل الذی يقتل الصيد فيحكم ببناء المجهول عليه ای على الرجل فيه ای فی قتل الصيد ان يقوم الصيد مع صفته خبر لقوله احسن ما سمعت الذی اصاب فينظر كم ثمنه من الطعام

فيطعم كل مسكين مدا اويصوم مكان كل مد يوما وينظر كم عدة المساكين فان كانوا عشرة صام عشرة ايام وان كانوا عشرين مسكينا صام عشرين يوما عددهم ما كانوا وان كانوا اكثر من ستين مسكينا **قال** يحيى قال مالك سمعت انه يحكم على من قتل الصيد في الحرم وهو حلال بمثل ما يحكم به على المحرم الذي يقتل الصيد في الحرم وهو محرم **ما يقتل المحرم من الدواب** - **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمرؓ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال

يعني ان الصيد يقوم بالطعام بان يقال كم ثمن هذا الصيد اذا بيع بالطعام كما تقدم في كيفية التقويم من الابحاث التي في تفسير الاية فيطعم بالرفع والنصب وبناء المعلوم او المجهول كل بالنصب او الرفع مسكين مدًا اويصوم مكان كل مد يومًا عند مالك ومن معه وعندنا الحنفية مكان كل مدين من البر يومًا كما تقدم في تفسير الاية قال الباجي ظاهره يقتضي انه اذا حكم عليه بالاطعام كان له ان يطعم كل مسكين مدا اويصوم مكانه يوما دون حكم وعلى هذا انما يحتاج الى الحكم في اخراج المثل او اخراج الطعام فاما التخيير بينه وبين الصيام والتكفير بدلا من الطعام فلا يحتاج فيه الى حكم الى آخر ما بسطه وينظر كم عدة المساكين فان كانوا عشرة صام عشرة ايام وان كانوا عشرين مسكينا صام عشرين يوما عددهم منصوب بنزع الخافض اي يصوم بمقدار المساكين كائنة ما كانوا وان كانوا اكثر من ستين مسكينا يعني ان الصيام والاطعام في جزاء الصيد لا يتقدر بعدد ينتهي اليه حتى لا يزاد عليه كما تقرر سائر الكفارات ككفارة الصيام والظهار بالستين **قال** يحيى قال مالك سمعت اهل العلم ومشائخي انه يحكم ببناء المجهول على من قتل الصيد في الحرم وهو حلال بمثل ما يحكم ببناء المجهول به على المحرم الذي يقتل الصيد في الحرم وهو محرم يعني جزاء الصيد في الحرم على القاتل المحرم والقاتل الحلال سواء لا يزاد على المحرم بسبب احرامه جزاء آخر بل تداخلت الحرمتان حرمة الاحرام وحرمة الحرم وبذلك قالت بقية الائمة الاربعة ففي شرح الاقناع والمحل والمحرم في ذلك اي في تحريم صيد الحرم وقطع شجره والضمان سواء بلا فرق اھ وفي الروض المربع ولا يلزم المحرم جزاءان اھ قال صاحب العناية فان قيل الصيد كما استحق الامن بسبب الحرم فكذلك استحقه بسبب الاحرام فاذا قتل المحرم صيد الحرم ينبغي ان يجب عليه كفارتان وليس كذلك قلت وجوب الكفارتين وجه القياس صرح بذلك في الايضاح ووجه الاستحسان ما ذكر في شرح الطحاوي ان حرمة الاحرام اقوى لان المحرم يحرم عليه الصيد في الحل والحرم جميعًا فاستتبع الاقوى الاضعف اھ **ما يقتل المحرم من الدواب** اي ما يجوز للمحرم قتله من الصيود وغيرها فهذا بمنزلة الاستثناء مما تقدم وبهذا بوب البخاري في صحيحه وابوداؤد في سننه قال العيني الدواب جمع دابة وهي ما يدب على وجه الارض وقال صاحب المنتهى كل ماش على الارض دابة ودبيب والهاء للمبالغة والدابة في التي تركب اشهر وفي المحكم الدابة تقع على المذكر والمؤنث وحقيقته الصفة قال العيني والدابة في الاصل لكل ما يدب على وجه الارض ثم نقله العرف العام الى ذوات القوائم الاربع من الخيل والبغال والحمير ويسمى هذا منقولا عرفيا فان قلت في احاديث الباب الغراب والحدأة وليسا من الدواب ولو قال من الحيوان لكان اصوب قلت اكثر ما ذكر في احاديث الباب الدواب فنظر الى هذا الجانب اھ وقال الحافظ الدواب بتشديد الموحدة جمع دابة وهو ما دب من الحيوان وقد اخرج بعضهم منها الطير لقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الاية وحديث الباب يرد عليه فانه ذكر في الدواب الخمس الغراب والحدأة ويدل على دخول الطير ايضا عموم قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وفي حديث ابي هريرة عند مسلم في صفة بدء الخلق وخلق الدواب يوم الخميس ولم يفرد الطير بذكر وقد تصرف اهل العرف في الدابة فمنهم من يخصها بالحمار ومنهم من يخصها بالفرس وفائدة ذلك تظهر في الحلف اھ

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمرؓ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هكذا عند البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك ثم اخرجه بطريق ابي عوانة عن زيد بن جبير قال سمعت ابن عمرؓ يقول حدثتني احدى نسوة النبي صلى الله عليه وسلم من النبي صلى الله عليه وسلم وفي اخرى من طريق يونس عن الزهري عن سالم قال قال عبد الله بن عمر قالت حفصة

خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح الغراب

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس من الدواب الحديث قال الحافظ هذا والذي قبله يوهم ان عبد الله بن عمر ما سمع هذا الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم ولكن وقع في بعض طرق نافع عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه مسلم من طريق ابن جريج وقال مسلم بعده لم يقل احد عن نافع عن ابن عمر سمعت الا ابن جريج وتابعه محمد بن اسحق ثم ساقه من طريق ابن اسحق عن نافع كذلك فالظاهر ان ابن عمر سمعه من اخته حفصة عن النبي صلى الله عليه وسلم وسمعه ايضا عن النبي صلى الله عليه وسلم يحدث به حين سئل عنه فقد وقع عند احمد من طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر رضـ قال نادى رجل ولابي عوانة في المستخرج من هذا الوجه ان اعرابيا نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نقتل من الدواب اذا احرمنا والظاهر ان المبهمة في رواية زيد بن جبير هي حفصة ويحتمل ان تكون عائشة رضـ وقد رواه ابن عيينة عن ابن شهاب فاسقط حفصة من الاسناد والصواب اثباتها في رواية سالم اهـ ونحو ذلك قال العيني خمس مرفوع على الابتداء نكرة مخصصة بصفة وهي قوله من الدواب وهو ما دب من الحيوان وفي الحديث رد على من اخرج منها الطير والخبر قوله ليس على المحرم باحد النسكين او كان في الحرم فنفي الاثم عن غيرهما بالاولى في قتلهن جناح بضم الجيم اي اثم والجناح بالرفع اسم ليس مؤخر عن خبره والحديث اخرجه البخاري عن عائشة قال الحافظ التقييد بالخمس وان كان مفهومه اختصاص المذكورات بذلك لكنه مفهوم عدد وليس بحجة عند الاكثر وعلى تقدير اعتباره فيحتمل ان يكون قاله صلى الله عليه وسلم اولا ثم بين بعد ذلك ان غير الخمس يشترك معها في الحكم فقد ورد في بعض طرق عائشة بلفظ اربع وفي بعض طرقها بلفظ ست اما طريق اربع فاخرجها مسلم عنها واسقط العقرب واما طريق الست فاخرجها ابو عوانة في المستخرج عنها فاثبتها وزاد الحية ويشهد لها رواية لمسلم وان كانت خالية عن العدد ذكر فيها الحية واغرب عياض فقال وفي غير كتاب مسلم ذكر الافعى فصارت سبعا وتعقب بان الافعى داخلة في مسمى الحية وقد وقع في حديث ابي سعيد عند ابي داود زيادة السبع العادي فصارت سبعا وفي حديث ابي هريرة عند ابن خزيمة وابن المنذر زيادة ذكر الذئب والنمر على الخمس المشهور فتصير بهذا الاعتبار تسعا لكن افاد ابن خزيمة عن الذهلي ان ذكر الذئب والنمر من تفسير الراوي للكلب العقور ووقع ذكر الذئب في حديث مرسل اخرجه ابن ابي شيبة وسعيد بن منصور وابو داود من طريق سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقتل المحرم الحية والذئب ورجاله ثقات واخرج احمد من طريق حجاج بن ارطاة عن وبرة عن ابن عمر قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الذئب للمحرم وحجاج ضعيف وخالفه مسعر عن وبرة فرواه موقوفا اخرجه ابن ابي شيبة فهذا جميع ما وقفت عليه في الاحاديث المرفوعة زيادة على الخمس المشهورة ولا يخلو شيء من ذلك من مقال اهـ الغراب وهذا احد الخمسة وهو اصناف الغداف والزاغ والاكحل وغراب الزرع والاورق والاعصم والعقعق وغراب الليل كذا في حيوة الحيوان وقال ايضا وغراب البين الابقع قال الجوهري هو الذي فيه سواد وبياض ثم قال وكل غراب غراب البين اذا ارادوا به الشوم لا غراب البين نفسه الذي هو غراب صغير ابقع قال الموفق والمراد بالغراب الابقع وغراب البين وقال قوم لا يباح من الغربان الا الابقع خاصة لرواية مسلم خمس فواسق يقتلن الحديث وفيه الغراب الابقع وهذا القيد المطلق في الحديث الاخر ولا يمكن حمله على العموم لان المباح من الغربان لا يحل قتله ولنا حديث عائشة وابن عمر متفق عليهما وهذا عام في الغراب وهو اصح من الحديث الاخر ولان غراب البين محرم الاكل يعدو على اموال الناس فلا وجه لاخراجه من العموم وفارق ما ابيح اكله فانه مباح ليس هو في معنى ما ابيح قتله فلا يلزم من تخصيصه تخصيص ما ليس في معناه اهـ وقال الحافظ زاد في رواية سعيد بن المسيب عن عائشة عند مسلم الابقع وهو الذي في ظهره او بطنه بياض واخذ بهذا القيد بعض اصحاب الحديث كما حكاه ابن المنذر وغيره وصرح ابن خزيمة باختياره وهو قضية حمل المطلق على المقيد واجاب ابن بطال بان هذه الزيادة لا تصح لانها من رواية قتادة عن سعيد وهو مدلس وقد شذ بذلك وقال ابن عبد البر لا تثبت هذه الزيادة وقال ابن قدامة الروايات المطلقة اصح وفي جميع هذا التعليل نظر اما دعوى التدليس فمردودة بان شعبة لا يروي عن شيوخه المدلسين الا ما هو مسموع لهم وهذا من رواية شعبة بل صرح النسائي بسماع قتادة واما نفي الثبوت فمردود باخراج مسلم واما الترجيح فليس من شرط قبول الزيادة بل الزيادة مقبولة من الثقة الحافظ وهو كذلك

والحدأة والعقرب

ههنا نعم قال ابن قدامة ويلتحق بالابقع ما شاركه في الايذاء وتحريم الاكل وقد اتفق العلماء على اخراج الغراب الصغير الذي يأكل الحب من ذلك ويقال له غراب الزرع ويقال له الزاغ وافتوا بجواز اكله فبقي ما عداه من الغربان ملتحقا بالابقع و منها الغداف على الصحيح في الروضة بخلاف تصحيح الرافعي وسمى ابن قدامة الغداف غراب البين والمعروف عند اهل اللغة انه الابقع وقال صاحب الهداية المراد بالغراب في الحديث الغداف والابقع لانهما ياكلان الجيف واما غراب الزرع فلا وكذا استثناه ابن قدامة وما اظن فيه خلافا وعليه يحمل ما جاء في حديث ابي سعيد عند ابي داود ان صح حيث قال فيه ويرمي الغراب ولا يقتله وروى ابن المنذر وغيره نحوه عن علي ومجاهد قال ابن المنذر اباح كل من يحفظ عنه العلم قتل الغراب في الاحرام الا ما جاء عن عطاء قال في محرم كسر قرن غراب فقال ان ادماه فعليه الجزاء وقال الخطابي لم يتابع احد عطاء على هذا ويحتمل ان يكون مراده غراب الزرع وعند المالكية اختلاف آخر في الغراب والحدأة هل يتقيد جواز قتلهما بان يبتدئا بالاذى وهل يختص ذلك بكبارهما والمشهور عنهم كما قال ابن شاش لا فرق وفاقا للجمهور ومن انواع الغربان الاعصم وهو الذي في رجليه او في جناحيه او بطنه بياض او حمرة وحكمه حكم الابقع ومنها العقعق وهو قدر الحمامة على شكل الغراب والعرب تتشاءم به ايضا وحكمه حكم الابقع على الصحيح وقيل حكم غراب الزرع وقال احمد ان اكل الجيف والا فلا بأس به اھ وذكر الدردير في جملة المستثنيات غرابا اسود او ابقع وهو ما خالط سواده بياض ثم قال وفي جواز قتل صغيرهما وهو ما لم يصل لحد الايذاء خلاف اھ وفي الدر المختار لا شيء بقتل غراب الا العقعق على الظاهر ظهيرية وتعميم البحر رده في النهر قال ابن عابدين (قوله الا العقعق) هو طائر ابيض فيه بياض وسواد يشبه صوته العين والقاف ومثله في الحكم الزاغ والنواع الغراب على ما في فتح الباري رحمتي (وقوله تعميم البحر) حيث جعل العقعق كالغراب واعترض على قول الهداية انه لا يسمى غرابا ولا يبتدئ بالاذى بقوله فيه نظر لانه يقع دائما على دبر الدابة كما في غاية البيان (قوله رده في النهر) اي بما في المعراج من انه لا يفعل ذلك غالبا وبما في الظهيرية حيث قال وفي العقعق روايتان والظاهر انه من الصيود اھ والحدأة بكسر الحاء وفتح الدال المهملتين مهموزة والجمع حدأ بكسر الحاء والقصر والهمز كعنب وعنبة وفي المحلى الحدأة بكسر اوله وفتح ثانيه بعدها الهمزة بلا مد وحكى صاحب المحكم المد فيه والتاء فيه ليست للتانيث بل هي كالتاء في تمرة اھ وفي حديث عائشة الحديا بضم الحاء وفتح الدال وشد الياء مقصور تصغير الحدأة قاله الزرقاني وفي البذل الحديا تصغير حد لغة في الحدأ او تصغير حدأة قلبت الهمزة بعد ياء التصغير ياء وادغم فصار حدية ثم حذفت التاء وعوض عنها الالف لدلالته على التانيث ايضا اھ وفي المحلى الحديا قال قاسم بن ثابت الوجه فيه الهمزة وكانه سهل ثم ادغم ومن خواصها انها تقف في الطيران وليس ذلك لغيرها من الكواسر ومن طبعها انها لا تختطف الا من يمين من تختطف منه دون شماله حتى ان بعض الناس يقول انها عسراء لانها لا تاخذ من شمال الانسان شيئا وقال القزويني انها سنة ذكر وسنة انثى قاله الدميري وتقدم ما حكى الحافظ اختلاف المالكية في قتل صغير الحدأة وعن ابن شاش وفاق الجمهور وحكى الخلاف في ذلك الدردير ولم يرجح شيئا قال العيني يجوز قتل الحدأة سواء كان للمحرم او للحلال لانها تبتدأ بالاذى وتختطف اللحم من ايدي الناس وروي عن مالك في الحدأة والغراب انه لا يقتلهما المحرم الا ان يبتدئا بالاذى والمشهور من مذهبه خلافه ولو كل لحمهما عند مالك وروي عنه المنع في الحرم سد الذريعة الاصطياد اھ قلت ما روي عن مالك من عدم قتلهما هي رواية اشهب عنه كما سياتي في آخر الباب والصحيح عنه موافقة الجمهور والعقرب يطلق على الذكر والانثى سواء جمعه العقارب ويقال للانثى عقربة وعقرباء ممدود وغير مصروف وليس منها العقربان بل دويبة طويلة كثيرة القوائم قال صاحب المحكم يقال ان عينها في ظهرها وانها لا تضر ميتا ولا نائما حتى يتحرك وقد تقدم اختلاف الرواة في ذكر الحية بدلها ومن جمعها قال الحافظ والذي يظهر لي انه صلى الله عليه وسلم نبه باحدهما على الاخرى عند الاقتصار وبين حكمهما معا حيث جمع قال ابن المنذر لا نعلمهم اختلفوا في جواز قتل العقرب وقال نافع لما قيل له فالحية قال لا يختلف فيها وفي رواية من يشك فيها وتعقبه ابن عبد البر بما اخرجه ابن ابي شيبة من طريق شعبة انه سال الحكم وحمادا فقالا لا يقتل المحرم الحية ولا العقرب قال ومن حجتهما انهما من هوام الارض فيلزم من اباح قتلهما مثل ذلك في سائر الهوام وهذا اعتلال لا معنى له نعم عند المالكية خلاف في قتل صغير الحية والعقرب التي لا تتمكن من الاذى اھ قلت ولم يذكر الخلاف في ذلك الدردير بل قال في بيان ما استثنى من حرمة التعرض

والفارة والكلب العقور

الا الفارة والحية والعقرب مطلقاً كبيرة او صغيرة بدأت بالاذية ام لا اھ وكذلك عند الحنفية صرح في الدر المختار بانه لا شئ بقتل عقرب وحية وهكذا في الهداية وغيرها والفارة بهمزة ساكنة وتسهل قال الحافظ لم يختلف العلماء في جواز قتلها للمحرم الا ما حكي عن ابراهيم النخعي فانه قال فيها جزاء اذا قتلها المحرم اخرجه ابن المنذر وقال هذا خلاف السنة وخلاف قول جميع اهل العلم ونقل ابن شاش عن المالكية خلافاً في جواز قتل الصغير منها الذي لا يتمكن من الاذى اھ قلت وتقدم في العقرب ان الدردير لم يحك الخلاف فيه بل اطلق الاستثناء ثم قال الحافظ والفار انواع منها الجرذ بالجيم بوزن عمر والخلد بضم المعجمة وسكون اللام وفارة الابل وفارة المسك وفارة الغيط وحكمها في تحريم الاكل وجواز القتل سواء اھ وقال الدميري هي اصناف الجرذ والفار معروفان وهما كالجاموس والبقر ومنها اليرابيع والزباب والخلد فالزباب صم والخلد عمي وفارة البيش وفارة الابل وفارة المسك وذات النطاق وفارة البيت وهي الفويسقة ويحرم اكل جميع انواع الفار الا اليربوع وسور الفارة يورث النسيان اھ وفي الهداية الفارة الاهلية والوحشية سواء والضب واليربوع ليسا من الخمس المستثناة لانهما لا يبتدئان بالاذى اھ والكلب العقور قال الحافظ الكلب معروف والانثى كلبة واختلف العلماء في المراد به ههنا وهل لوصفه بكونه عقوراً مفهوم ام لا فروى سعيد بن منصور باسناد حسن عن ابي هريرة قال الكلب العقور الاسد وعن سفيان عن زيد بن اسلم انهم سألوه عن الكلب العقور فقال اي كلب اعقر من الحية وقال زفر المراد بالكلب العقور ههنا الذئب خاصة وقال مالك في الموطا كل ما عقر الناس وعدا عليهم واخافهم مثل الاسد والنمر والفهد والذئب هو العقور وكذا نقل ابو عبيد عن سفيان وهو قول الجمهور وقال ابو حنيفة المراد بالكلب ههنا الكلب خاصة ولا يلتحق به في ذلك الحكم سوى الذئب وقال النووي اتفق العلماء على جواز قتل الكلب العقور للمحرم والحلال في الحل والحرم واختلفوا في المراد به فقيل هذا الكلب المعروف خاصة حكاه القاضي عن الاوزاعي وابي حنيفة والحسن بن صالح والحقوا به الذئب وحمل زفر الكلب على الذئب وحده وقال الجمهور ليس المراد تخصيص هذا الكلب بل المراد كل عاد مفترس كالسبع والنمر وهذا قول الثوري والشافعي واحمد وغيرهم ومعنى العاقر الجارح اھ وقال الحافظ واختلف العلماء في غير العقور مما لم يؤمر باقتنائه فصرح بتحريم قتله القاضيان حسين والماوردي وغيرهما ووقع في الام للشافعي الجواز واختلف كلام النووي فقال في البيع من شرح المهذب لا خلاف بين اصحابنا في انه محترم لا يجوز قتله وقال في التيمم والغصب انه غير محترم وقال في الحج يكره قتله كراهة تنزيه وهذا اختلاف شديد وعلى كراهة قتله اختصر الرافعي وتبعه في الروضة وزاد انها كراهة تنزيه اھ وفي الروض المربع ولا يحرم بحرم ولا احرام قتل محرم الاكل كالاسد والنمر والكلب الى آخر ما ذكره وقال الدردير حرم بالحرم وبالاحرام تعرض لحيوان بري ويدخل فيه السلحفاة لا الكلب الانسي قال الدسوقي لانه وان كان حيوانا بريا لكن ليس مما يحرم التعرض له على المحرم ولا في الحرم لان قتله جائز بل يندب على المشهور مطلقاً اھ ثم قال الدردير في ذكر ما استثنى من الصيد شبه (الماتن) في جواز القتل ما فسر به الكلب العقور في الحديث بقوله كعادي سبع كذئب واسد ونمر وفهد ان كبر بحيث البلوغ اھ وفي الهداية قيل المراد بالكلب العقور الذئب او يقال ان الذئب في معناه وعن ابي حنيفة رض ان الكلب العقور وغير العقور والمستانس والمتوحش منهما سواء لان المعتبر في ذلك الجنس اھ وفي شرح اللباب لا شئ مطلقا بقتل الذئب والكلب الاهلي والوحشي والعقور وغيره الا انه يأثم في قتل غير العقور على ما في ظاهر الرواية اھ وذلك لان الكلب ليس بصيد بل اهلي ثم قال الحافظ وذهب الجمهور الى الحاق غير الخمس بها في هذا الحكم الا انهم اختلفوا في المعنى فقيل لكونها موذية فيجوز قتل كل موذ وهذا قضية مذهب مالك وقيل لكونها مما لا يوكل فعلى هذا كل ما يجوز قتله لا فدية على المحرم فيه وهذا قضية مذهب الشافعي وقد قسم هو واصحابه الحيوان بالنسبة للمحرم الى ثلثة اقسام قسم يستحب كالخمس وما في معناها مما يوذي وقسم يجوز كسائر ما لا يوكل لحمه وهو قسمان ما يحصل منه نفع وضرر فيباح لما فيه من منفعة الاصطياد ولا يكره لما فيه من العدوان وقسم ليس فيه نفع ولا ضرر فيكره قتله ولا يحرم والقسم الثالث ما ابيح اكله او نهي عن قتله فلا يجوز وفيه الجزاء اذا قتله المحرم وخالف الحنفية فاقتصروا على الخمس الا انهم الحقوا بها الحية لثبوت الخبر والذئب لمشاركته للكلب في الكلبية والحقوا بذلك من ابتدأ بالعدوان والاذى من غيرها وقال ابن دقيق العيد التعدية بمعنى الاذى الى كل موذ قوي بالاضافة الى تصرف اهل القياس فانه ظاهر من جهة الايماء بالتعليل بالفسق وهو الخروج عن الحد واما التعليل بحرمة الاكل

مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب من قتلهن وهو محرم فلا جناح عليه العقرب والفارة والكلب العقور والحدأة والغراب **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس فواسق

ففيه ابطال لما دل عليه ايماء النص من التعليل بالفسق اھ وقال ابن العربي في شرح الترمذي هذا الحديث من معضلات الاخبار لتعارض الادلة فيه وجملة المذاهب انتهت الى فقهاء الامصار الى ثلثة اقوال الاول انه يقتل كل سبع عاد لعقر ابتداء كالاسد والنمر والفيل قال مالك في الجملة والثوري لا كفارة فيه وزاد مالك وسباع الطير مثله الثاني قال ابو حنيفة يقتل الذئب والكلب العقور وخالفنا في السبع والنمر وغيرهما من السباع الثالث قال الشافعي كل ما لا يوكل لحمه من الصيد فلا جزاء فيه الا السبع وهو المتولد بين الذئب والضبع فهذه اصول المذاهب اھ **مالک** عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب من قتلهن وهو محرم فلا جناح عليه اى لا اثم عليه ولا فدية العقرب والفارة والكلب العقور والحدأة والغراب اعاد المصنف هذا الحديث لافادة ان له فيه شيخا آخر ولعله اراد تقوية رواية نافع الدالة على ان ابن عمر سمعه بدون الواسطة وخالفهما زيد بن جبير وسالم كما تقدم في اول حديث نافع وقال الحافظ اورده البخاري في بدأ الخلق وساق لفظه مثل نافع وكذا اخرجه مسلم من طريق اسمعيل ابن جعفر عن عبد الله بن دينار واخرجه احمد من طريق شعبة عن عبد الله بن دينار فقال الحية بدل العقرب اھ واستدل بهذه الاحاديث على جواز قتل من وجب عليه قتل لقصاص اورجم بزنا او محاربة او غير ذلك في الحرم وانه يجوز اقامة سائر الحدود فيه سواء جرى موجب القتل والحد في الحرم او خارجه ثم لجأ صاحبه الى الحرم وبه قال مالك والشافعي وآخرون وقال ابو حنيفة وطائفة ما ارتكبه من ذلك في الحرم يقام عليه فيه ومن فعله خارجه ثم لجأ اليه ان كان اتلاف نفس لم يقم عليه في الحرم بل يضيق عليه ولا يكلم ولا يجالس ولا يبايع حتى يضطر الى الخروج منه فيقام عليه خارجه وما كان دون النفس يقام فيه قال عياض روي عن ابن عباس وعطاء والشعبي والحكم نحوه لكنهم لم يفرقوا بين النفس وما دونها وحجتهم قوله تعالى ومن دخله كان آمنا وحجتنا هذه الاحاديث لمشاركة فاعل الجناية لهذه الدواب في اسم الفسق بل فسقه افحش لكونه مكلفا قاله الزرقاني وفي احكام القرآن روي عن ابن عباس وابن عمر وعبيد الله بن عمير وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس والشعبي فيمن قتل ثم لجأ الى الحرم انه لا يقتل قال ابن عباس ولكنه لا يجالس ولا يؤوى ولا يبايع حتى يخرج من الحرم فيقتل وان فعل ذلك في الحرم اقيم عليه وروى قتادة عن الحسن انه قال لا يمنع الحرم من اصاب فيه او في غيره ان يقام عليه وما ذكرنا من قول السلف يدل على انه اتفاق منهم على حظر قتل من قتل في غير الحرم لان الحسن روي عنه فيه قولان متضادان احدهما رواية قتادة عنه انه يقتل والآخر رواية هشام بن حسان في انه لا يقتل في الحرم ولكنه يخرج منه فيقتل وقوله يخرج يحتمل انه يضيق عليه في ترك المبايعة والاكل والشرب حتى يضطر الى الخروج فلم يحصل للحسن في هذا قول لتضاد الروايتين وبقي قول الآخرين من الصحابة والتابعين في منع القصاص في الحرم بجناية كانت منه في غير الحرم ولم يختلف السلف ومن بعدهم من الفقهاء انه اذا جنى في الحرم كان ماخوذا بجنايته يقام عليه ما يستحقه من قتل او غيره اھ قلت وقد بسط السيوطي الآثار في ذلك في الدر تحت قوله تعالى ومن دخله كان آمنا منها برواية ابن جرير عن عكرمة عن ابن عباس قال من احدث حدثا ثم استجار بالبيت فهو آمن وليس للمسلمين ان يعاقبوه على شئ الى ان يخرج فاذا خرج اقاموا عليه الحد ومنها برواية عن ابن عمر لو اخذت قاتل عمر في الحرم ما هجته وبرواية عبد بن حميد وابن جرير عن ابن عباس قال لو وجدت قاتل ابي في الحرم لم اعرض له وغير ذلك من الروايات - **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه مرسلا وصله مسلم والنسائي من طريق حماد بن زيد ومسلم من طريق ابن نمير كلاهما عن هشام عن ابيه عن عائشة والبخاري من طريق الزهري عن عروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس فواسق - قال الحافظ قال النووي هو باضافة خمس لا بتنوينه وجوز ابن دقيق العيد الوجهين واشار الى ترجيح الثاني فانه قال رواية الاضافة تشعر بالتخصيص فيخالفها غيرها في الحكم من طريق المفهوم ورواية التنوين تقتضي وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى فيشعر بان الحكم المرتب على ذلك وهو القتل

يقتلن فی الحل والحرم الفارة والعقرب والغراب والحدأة والكلب العقور

مالك عن ابن شهاب ان عمر بن الخطاب امر بقتل الحيات فی الحرم

قال يحيى قال مالك فی الكلب العقور الذی امر بقتله فی الحرم ان كل ما عقر الناس وعدا عليهم واخافهم مثل الاسد والنمر والفهد والذئب فهو الكلب العقور

معلل بما جعل وصفا وهو الفسق فيدخل فيه كل فاسق من الدواب ويؤيده رواية يونس ای التی عند البخاری بلفظ خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن فی الحرم الحديث قلت قال النووی فی شرح مسلم قوله صلى الله عليه وسلم خمس فواسق هو بتنوين خمس وقول عائشة امر بقتل خمس فواسق باضافة خمس لا بتنوينه اهـ وقد اخرج مسلم الحديث بكلا اللفظين ثم قال الحافظ قال النووی وغيره تسمية هذه الخمس فواسق تسمية صحيحة جارية على وفق اللغة فان اصل الفسق لغة الخروج ومنه فسقت الرطبة اذا خرجت عن قشرها وسمى الرجل فاسقا لخروجه عن طاعة ربه فهو خروج مخصوص وزعم ابن الاعرابی انه لا يعرف فی كلام الجاهلية ولا شعرهم فاسق يعنی بالمعنی الشرعی واما المعنی فی وصف الدواب المذكورة بالفسق فقيل لخروجها عن حكم غيرها من الحيوان فی تحريم قتله وقيل فی حل اكله لقوله تعالى او فسقا اهل لغير الله وقيل لخروجها عن حكم غيرها بالايذاء والافساد وعدم الانتفاع ومن ثم اختلف اهل الفتوی فمن قال بالاول الحق بالخمس كل ما جاز قتله فی الحرم ومن قال بالثانی الحق ما لا يؤكل الا ما نهی عن قتله وهذا قد يجامع الاول ومن قال بالثالث يخص الالحاق بما يحصل منه الافساد ووقع فی حديث ابی سعيد عند ابن ماجة قيل له لم قيل للفارة فويسقة فقال لان النبی صلى الله عليه وسلم استيقظ وقد اخذت الفتيلة لتحرق بها البيت فهذا يومی الى ان سبب تسمية الخمس بذلك لكون فعلها يشبه فعل الفساق وهو يرجح القول الاخير

يقتلن فی الحل والحرم قال النووی اختلفوا فيه فضبطه جماعة من المحققين بفتح الحاء والراء ای الحرم المشهور وهو حرم مكة والثانی بضم الحاء والراء ولم يذكر القاضی فی المشارق غيره قال وهو جمع حرام كما قال تعالى وانتم حرم والمراد به المواضع المحرمة والفتح اظهر اهـ الفارة سميت فويسقة لما تقدم عن الخدری او لانها قطعت حبال سفينة نوح كذا فی المحلی والعقرب والغراب سميت فويسقة لكثرة ايذائه او لانه اشتغل بالجيفة حين بعثه نوح لخبر الارض لما استوت السفينة على الجودی كذا فی المحلی والحدأة والكلب العقور هكذا عند مسلم برواية هشام عن ابيه وعنده ايضا برواية سعيد بن المسيب عن عائشة الحية موضع العقرب **مالك** عن ابن شهاب ان عمر بن الخطاب امر بقتل الحيات فی الحرم اما لانه بلغه الحديث الذی فيه الحية واما لانها اولى من العقرب وقد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الحية فی منى عند نزول والمرسلات كما اخرجه البخاری فی التفسير قال الابی وقد صح النهی عن قتل حيات البيوت بلا انذار فهو مخصص لعموم احاديث الباب والانذار عند مالك فی حيات بيوت المدينة آكد من حيات بيوت غيرها وحكى العينی اختلاف السلف فی مسئلة الانذار فارجع اليه **قال يحيى** قال مالك فی تفسير الكلب العقور الذی امر بقتله فی الحرم ان كل ما عقر الناس ای جرحهم وعدا عليهم واخافهم مثل الاسد من السباع معروف جمعه اسود واسد وآسد والانثى اسدة قال ابن خالويه للاسود خمسمائة اسم وصفة وزاد عليه علی بن قاسم اللغوی مائة وثلثين اسما قاله الدميری وقال الزرقانی الاسد يطلق على الذكر والانثى وربما قيل للانثى اسدة والنمر بفتح النون وكسر الميم ويجوز اسكان الميم مع فتح النون وكسرها ضرب من السباع فيه شبه من الاسد الا انه اصغر منه وهو منقط الجلد نقطا سودا وبيضا وهو اخبث من الاسد لا يملك نفسه عند الغضب حتى يبلغ من شدة غضبه ان يقتل نفسه وزعم قوم ان النمرة لا تضع ولدها الا مطوقا بحية وفی طبعه عداوة الاسد والظفر بينهما سجال قاله الدميری وفی لغات الصراح نمر پلنگ تيندوا والفهد بكسر الفاء وسكون الهاء قال الدميری زعم ارسطو انه يتولد بين نمر واسد ومزاجه كمزاج النمر وفی طبعه مشابهة لطبع الكلب فی ادوائه ودوائه ويضرب بالفهد المثل فی كثرة النوم ويصاد بالصوت الحسن ومن خلقه انه يانس لمن يحسن اليه اهـ وفی لغات الصراح فهد يوز چيتا اهـ والذئب يهمز ولا يهمز واصله الهمزة يطلق على الذكر والانثى وربما قيل ذئبة بالهاء وعجيب امره انه ينام باحدى مقلتيه والاخرى يقظى حتى تكتفی العين النائمة من النوم فيفتحها وينام بالاخرى ليحترس باليقظى ويستريح بالنائمة فهو الكلب العقور

واما ما كان من السباع لا يعدو مثل الضبع والثعلب والهر وما اشبههن من السباع فلا يقتلهن المحرم فان قتله فداه

وبهذا قال الشافعي واحمد وقال الاوزاعي وابو حنيفة المراد به الكلب المعروف خاصة كما تقدم في تفسير الكلب العقور في الحديث المتقدم واما ما كان من السباع لا يعدو مثل الضبع وفي النسخ الهندية من الضبع وهو بضم الباء لغة قيس وسكونها لغة تميم وهي انثى وقيل يقع على الذكر والانثى وربما قيل في الانثى ضبعة قاله الزرقاني واختلف اهل الهند في ترجمته فقيل هنڈار وقيل بجو وقال الدميري الضبع معروف ولا تقل ضبعة لان الذكر ضبعان ويحل اكلها عند الشافعي واحمد وابي ثور وقال مالك يكره اكلها وقال ابو حنيفة حرام وهو قول سعيد بن المسيب والثوري اه وفي البذل عن النيل من عجيب خلقه انه يكون سنة ذكرا وسنة انثى فيلقح في حال الذكورة ويلد في حال الانوثة والى جواز اكله ذهب الشافعي واحمد وذهب الجمهور الى التحريم اه والثعلب يقع على الانثى والذكر ويختص بثعلبان بضم الثاء واللام قاله ابن الانباري وقال غيره يقال في الانثى ثعلبة قاله الزرقاني ويقال له في الهندية لومڑی وقال الدميري روى ابن قانع في معجمه عن وابصة بن معبد مرفوعا شر السباع هذه الاثعل يعني الثعالب ومن عجيب طبعه ان الذئب يطلب اولاده فاذا ولدله ولد وضع اوراق العنصل على باب وجاره ليهرب الذئب منها وهو حلال عند الشافعي وقال ابن الصلاح ليس في حله حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي تحريمه حديثان في اسنادهما ضعف وكره ابو حنيفة ومالك اكله واكثر الروايات عن احمد تحريمه لانه سبع اه والهر ذكر القط (السنور) والانثى هرة قاله الازهري وقال ابن الانباري يقع على الذكر والانثى وربما دخلت فيها الهاء قال الدميري يحرم اكل الهر على الصحيح (من مذهب الشافعي) والثاني وبه قال الليث بن سعد يحل اكله وقال ايضا اختلفت الرواية عن الامام احمد في سنور البر واكثر الروايات على تحريمه كالثعلب واما الاهلي فحرام عند ابي حنيفة ومالك واحمد اه وذكر برواية الحاكم عن ابي هريرة مرفوعا السنور سبع وقال صحيح وقال ابن عابدين خرج اي من تعريف الصيد الكلب ولو وحشيا لانه اهلي في الاصل وكذا السنور الاهلي اما البري ففيه روايتان عن الامام وجزم في البحر بانه كالكلب اه وما اشبههن من السباع قال الازهري يقع السبع على كل ماله ناب يعدو به ويفترس كالذئب والفهد والنمر واما الثعلب فليس بسبع وان كان له ناب لانه لا يعدو به ولا يفترس وكذا الضبع وعلى هذا فعدهما في السباع تجوز لعلاقة المشابهة للسباع في الناب وان لم يفترس به قاله الزرقاني قلت وقد ورد لفظ شر السباع الاثعل والهرة سبع كما تقدم فكيف يمكن ان يقال انه مجاز وشرط التجوز عدم امكان الحقيقة فلا يقتلهن المحرم فان قتله فداه وفي نسخة وداه فالعلة في قتل المذكورات في الحديث وما في معناها عند مالك كونهن موذيات فكل موذ يجوز للمحرم وفي الحرم قتله ولا فدية وما لا فلا قال الباجي لم يختلف قول مالك في الاسد والنمر والفهد انه يجوز للمحرم قتلها واختلف قوله في الذئب وروى عنه اباحة ذلك ومنعه وجه الاباحة لما فيه من الاختلاس وتكرر الضرر والاذى كالعقرب ولان اسم الكلب العقور يتناوله فوجب حمله على عمومه ووجه المنع انه لا يبتدئ غالبا بالعقر والتفرس وانما يفعل ذلك في النادر او عند انفراده بصغار المواشي فاشبه الضبع واما الضبع والثعلب والهر وما اشبهها من السباع فلا يقتلهن المحرم فانه من جنس الحيوان المستوحش الذي لا يبدأ بالضرر غالبا بل يفر من الانسان اذا رآه اه وفي روضة المحتاجين اما غير الماكول وان كان بريا وحشيا فلا يحرم التعرض له بل منه ما هو موذ طبعا يندب قتله كالفواسق الخمس والحق بها الاسد والنمر والذئب والزنبور وكل موذ ومنه ما لا يظهر فيه نفع ولا ضر كسرطان فيكره قتله اه قال محشيه هي عبارة الرملي وقال الشبراملسي قضيته جواز قتل الكلب الذي لا نفع فيه ولا ضرر والمعتمد عند الشارح حرمة قتله وساق عبارته في التيمم وفيها اما غير العقور فمحترم لا يجوز قتله على المعتمد ومنه الهرة اه وفي الروض المربع لا يحرم بحرم ولا احرام قتل محرم الاكل كالاسد والنمر والكلب اه قال الموفق واختلفت الرواية في الثعلب فعنه فيه الجزاء وبه قال مالك والشافعي وقال هو صيد يوكل وفيه الجزاء وعن احمد لا شئ فيه وهو قول الزهري وعمرو بن دينار وابن ابي نجيح وابن المنذر لانه سبع وقد نهى عن كل ذي ناب من السباع واختلفت الرواية في السنور اهليا كان او وحشيا والصحيح انه لا جزاء فيه وهو اختيار القاضي لانه سبع وكل ما اختلف في اباحته يختلف في جزائه فاما المحرم فالصحيح انه لا جزاء فيه اه واما عند الحنفية فقال ابن الهمام يستثنى من صيد البر بعضه كالذئب والغراب والحدأة واما باقي الفواسق فليست بصيود واما باقي السباع

قال مالك واما ما ضر من الطير فان المحرم لا يقتله الا ما سمى النبي صلى الله عليه وسلم الغراب والحدأة فان قتل المحرم شيئا من الطير سواهما فداه

ما يجوز للمحرم ان يفعله - مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمي عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير انه رأى عمر بن الخطاب يقرد بعيرا له في طين بالسقيا وهو محرم قال مالك وانا اكرهه

فالمنصوص عليه في ظاهر الرواية انه يجب بقتلها الجزاء لا يجاوز شاة ان ابتدأها المحرم فان ابتدأته بالاذى فقتلها فلا شيء عليه وذلك كالاسد والفهد والنمر والصقر والبازي واما صاحب البدائع فقسم البري الى ماكول وغيره والثاني الى ما يبتدئ بالاذى غالبا كالاسد والذئب والنمر والفهد والى ما ليس كذلك كالضبع والثعلب فلا يحل قتل الاول والاخير الا ان يصول ويحل قتل الثاني ولا شيء فيه وان لم يصل وجعل ورود النص في الفواسق ورودا فيهما دلالة ولم يحك خلافا بل ذكره حكما مبتدأ مسكوتا فيه ثم رأيناه رواية عن ابي يوسف قال في فتاوى قاضيخان وعن ابي يوسف الاسد بمنزلة الذئب وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد الا الكلب والذئب اه وفي الدر المختار فان قتل محرم صيدا فعليه جزاؤه ولو سبعا غير صائل اه **قال مالك واما ما ضر** اي آذى **من الطير فان المحرم لا يقتله الا ما سمى النبي صلى الله عليه وسلم الغراب والحدأة** بالنصب بدل عن قوله ما سمى **فان قتل المحرم شيئا من الطير سواهما فداه** قال الباجي وهذا كما قال انه لا يقتل ابتداء من الطير الا الغراب والحدأة لان المنع عام في الطير وسائر الحيوان لقوله تعالى حرم عليكم صيد البر ثم خص النبي صلى الله عليه وسلم من الجملة الغراب والحدأة فبقي باقي الطير على الحظر وايضا فان مضرتهما التي ابيحت قتلهما لاجلها يشاركهما في اباحة القتل وقد اختلف قول مالك في اباحة قتلهما ابتداء فالظاهر من مذهب مالك ما اثبته في موطاه وهو الاشهر عنه وقد روى عنه اشهب منع ذلك للمحرم وفي الحرم وجه القول الاول انهما من الفواسق التي ورد النص باباحة قتلها كالعقرب والحية ووجه الرواية الثانية انهما من سباع الطير فلم تبدأ بالقتل كالعقبان والنسور والاول الصحيح لموافقة الحديث وان قتل شيئا من الطير غيرهما وداه ولا خلاف على المذهب انه لا يجوز قتلها ابتداء اه قلت ومعنى قوله ابتداء انه يجوز قتل الطير اذا يخاف منه على النفس او المال ولا يدفع الا بقتله واما بدون ذلك فلا يجوز ابتداء ولو فعل اذا فعليه الجزاء صرح به الدردير والدسوقي وفي المدونة كان مالك يكره قتل سباع الطير كلها وغير سباعها للمحرم قلت فان قتل محرم سباع الطير اكان مالك يرى عليه فيها الجزاء قال نعم قلت فان عدت عليه سباع الطير فخافها على نفسه فدفعها عن نفسه فقتلها ايكون عليه الجزاء في قول مالك قال لا شيء عليه اه -

وقال الموفق يباح كل ما فيه اذى للناس مثل سباع البهائم كلها المحرم اكلها وجوارح الطير كالبازي والعقاب والصقر والحشرات الموذية وبهذا قال الشافعي اه قلت وقد عرفت ان النهي عند الحنفية عام في جميع الصيود والطيور كلها صيود لتوحشها في اصل الخلقة **ما يجوز للمحرم** هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية فما في بعضها ما لا يجوز ليس بوجيه **ان يفعله** يعني بيان الافعال التي يجوز فعلها في الاحرام **مالك عن يحيى بن سعيد** الانصاري وفي موطا محمد بدل يحيى عبد الله بن عمر بن حفص **عن محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمي عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير** بضم الهاء وفتح الدال **انه رأى عمر بن الخطاب** ولفظ محمد عن ربيعة قال رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه **يقرد بعيرا له** من التقريد وهو نزع القراد من البعير **في طين** اي يزيل قراد بعيره ملقيا في الطين ولفظ محمد يقرد بعيره بالسقيا فيجعله في طين **بالسقيا** بضم السين المهملة وسكون القاف والقصر قرية بين مكة والمدينة **وهو محرم** لانه يرى جواز ذلك قال محمد بن الحسن لا باس بذلك وهو قول عمر وهذا اعجب الينا من قول ابن عمر وهو قول ابي حنيفة وروى ابن ابي شيبة ان عليا رضي الله عنه رخص للمحرم ان يقرد بعيره وعن ابن عباس وجابر لا باس به وعن ابراهيم ومجاهد كذلك قاله في المحلى **قال مالك وانا اكرهه** لما سيأتي عن ابن عمر انه كان يكره ذلك. قال الباجي وقد اختلف في ذلك فاجازه عمر وابن عباس وبه قال ابو حنيفة والشافعي وكرهه ابن عمر وسعيد بن المسيب وبه قال مالك والاصل في ذلك منع القمل والقائها عن الجسد فنقول

مالك عن علقمة بن ابي علقمة عن امه انها قالت سمعت عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم تسئل عن المحرم يحك جسده فقالت نعم فليحككه وليشدد قالت عائشة لو ربطت يداى ولم اجد الا رجلى لحككت

ان هذا حيوان يتولد فی جسده حیوان من غیر جنسه فلم یکن للمحرم طرحه عما یختص به من الاجسام کالقمل من جسد الانسان وهذا حکم جمیع الهوام لایجوز للمحرم قتله فیلزم الامتناع من قتل الذباب والنمل والبراغیث والدلیل علی ذلک قوله صلی الله علیه وسلم لکعب بن عجرة الؤذیک هوامک ثم اباح له ازالته علی ان یفتدی فدل علی المنع من ازالة مایقع علیه هذا الاسم من غیر اذی اھ قلت والجمهور فرقوا بین القمل والقراد قال الموفق ومالایؤذی بطبعه ولایؤکل کالرخم والدیدان فلا اثر للحرم ولاللاحرام فیه ولاجزاء فیه ان قتله وبهذا قال الشافعی وقال مالک تحرم قتلها وان قتلها فداها واذا اوطی الذباب والنمل تصدق بشئ من الطعام ولنا ان الله تعالی انما اوجب الجزاء فی الصید ولیس هذا بصید ولانه لامثل له ولاقیمة والضمان انما یکون باحد هذین الشیئین وروی عن عمر انه قرد بعیره بالسقیا وهو محرم ومعناه انه نزع القراد عنه وهو قول جابر بن زید وعطاء وروی ان ابن عباس قال لعکرمة وهو محرم قرد البعیر فکره ذلک قال قم فانحره فنحره فقال له ابن عباس لاام لک کم قتلت فیها من قراد وحلمة وحمنانة یعنی کبار القراد رواه کله سعید وقال ایضا اختلفت الروایة عن احمد فی اباحة قتل القمل فعنه اباحته لانه من اکثر الهوام اذی فابیح قتله کالبراغیث وسائر مایؤذی وعنه ان قتله محرم لانه یترفه بازالته فحرم کقطع الشعر ولان النبی صلی الله علیه وسلم رای کعب بن عجرة والقمل یتناثر علی وجهه فقال له احلق راسک فلو کان قتل القمل او ازالته مباحا لم یکن کعب لیترکه حتی یصیر کذلک ولافرق بین قتل القمل او ازالته بالقائه علی الارض او قتله بالزئبق فان قتله لم یحرم لحرمته لکن لما فیه من الترفه فعم المنع ازالته کیفما کانت فان خالف وتفلی او قتل قملا فلافدیة فیه فان کعب بن عجرة حین حلق راسه قد اذهب قملا کثیرا ولم یجب علیه لذلک شئ وانما وجبت الفدیة بحلق الشعر ولان القمل لاقیمة له اشبه البعوض والبراغیث ولانه لیس بصید ولا هو ماکول وعن احمد فیمن قتل قملة قال یطعم شیئا وقال مالک حفنة من طعام اھ وفی الهدایة لیس فی قتل البعوض والنمل والبراغیث والقراد شئ لانها لیست بصیود ولیست بمتولدة من البدن ثم هی موذیة بطباعها والمراد بالنمل السوداء والصفر الذی یوذی ومالایوذی لایحل قتلها ولکن لایجب الجزاء للعلة الاولی ومن قتل قملة تصدق بما شاء لانها متولدة من التفث الذی علی البدن قال ابن الهمام یفید ان الجزاء باعتبار انه قضاء التفث فیستفاد منه انه لولم یاخذها من بدنه بل وجد قملة علی الارض فقتلها فلاشئ واعلم ان الالقاء علی الارض کالقتل تجب به الصدقة اھ وسیاتی شئ من قتل القمل فی فدیة من حلق قبل ان ینحر **مالك** عن علقمة بن ابی علقمة عن امه مرجانة انها قالت سمعت عائشة رضی الله عنها زوج النبی صلی الله علیه وسلم تسأل بنباء المجهول عن المحرم یحک ببناء الفاعل من الحک بدون همزة الاستفهام فی النسخ الهندیة وبزیادة همزة الاستفهام فی اوله فی النسخ المصریة وضمیر الفاعل للمحرم جسده مفعول فقالت نعم فلیحککه الامر للاباحة ای یجوز له ان یحک جسده ثم قالت زیادة فی بیان الاباحة ولیشدد کینصر ای یبالغ فی الحک بالشدة امر اباحة قالت عائشة لو ربطت ببناء المفعول یدای نائب الفاعل واحتجت الی الحک ولم اجد ما احک به الا رجلی بالتثنیة مع شد الیاء والافراد مع السکون لحککت بتاء المتکلم وحمل قولها ولیشدد عند مالک کما جزم به الزرقانی وبسط نصوص المذاهب فی ذلک الباجی هو ما اذا کان یری مایحکه فان لم یره فانما یجوز الحک بالرفق لانه اذا شدد مع عدم الرؤیة ربما اتی علی شئ من الدواب ولایشعر به وقد قال مالک لاباس ان یحک المحرم مایری من جسده وقروحه وان ادمی جلده اھ قال الخرقی ویحک راسه وجسده حکا رفیقا قال الموفق یرفق فی الحک کیلا یقطع شعرا او یقتل قملة اھ وفی الدر المختار ولایتقی حک راسه وبدنه لکن یرفق ان خاف سقوط شعره او قملة وعد القاری فی شرح اللباب من المکروهات حک شعر راسه ولحیته وسائر جسده حکا شدیدا لما فیه من التعرض لقطع الشعر وازالته ونتفه وقال فی المباحات وحک راسه وسائر بدنه برفق ان خاف سقوط شئ من شعره وان لم یخف فلاباس بالحک الشدید ولو ادمی اھ وفی المسوی عن العالمگیریة اذا احک فلیرفق بحکه خوفا من تناثر الشعر وقتل القمل فان لم یکن

مالك عن ايوب بن موسى ان عبد الله بن عمر نظر في المرآة لشكوى كان بعينيه وهو محرم **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يكره ان ينزع المحرم حلمة او قرادا عن بعيره قال مالك وذلك احب ما سمعت الىّ في ذلك **مالك** عن محمد ابن عبد الله بن ابي مريم انه سال سعيد بن المسيب عن ظفر له انكسر وهو محرم فقال سعيد اقطعه

في راسه شعر فلا باس بحكه الشديد اھ **مالک** عن ایوب بن موسی بن عمرو بن سعید بن العاص بن سعید بن العاص ابن امیة ابوموسی المکی من رواة الستة المتوفی ۱۳۲ھ وقیل غیر ذلک ان عبداللہ بن عمرؓ نظر فی المرآة بالکسر معروفة مفعلة من الرؤیة جمعہ مراءٍ ومرایا کذا فی الصراح وقال المجد المسحاة ماتراءیت فیہ ویقال لہ فی الہندیة آئینہ لشکوی بالقصر مصدر و فی روایة لشکو بالتنوین مصدرا ایضا ای لمرض کان بعینیہ وہو محرم قال الباجی یرید انہ استباح ذلک لہذہ العلة ویحتمل ان یکون اخبر ان سبب نظرہ فیہا کان لشکو عینیہ لانہ لیس فی النظر فی المرآة ما یمنع من اجل الاحرام لان نظر الانسان الی جسدہ کلہ مباح فی حال احرامہ اھ وفی الہامش عن المحلی وعند ابن ابی شیبة عن ابن عمر وابن عباس لاباس بالمرآة للمحرم قال الزرقانی ویکرہ عند مالک بغیر ضرورة مخافة ان یری شعثا فیصلحہ قال الباجی وقد روی محمد عن مالک لیس من شان المحرم النظر فی المرآة الامن وجع ومعنی ذلک ان النظر فی المرآة انما یکون غالبا لاصلاح الوجہ وتزیینہ وازالة ما فیہ من شعث وذلک من ممنوعات الاحرام فاذا نظر فیہ لوجع بہ فلاباس بذلک لانہ قد قصد بہ ما ہو مباح لہ اھ وقال الموفق ولا ینظر فی المرآة لاصلاح شئ یعنی لازالة شعث او لتسویة شعر او شئ من الزینة قال احمد ولاباس ان ینظر فی المرآة ولا یصلح شعثا ولا ینفض عنہ غبارا وروی نحو ذلک عن عطاء والوجہ فی ذلک انہ قد روی فی حدیث ان المحرم الاشعث الاغبر فان نظر فیہا لحاجة کمداواة جرح او ازالة شعر ینبت فی عینیہ ونحو ذلک مما اباح الشرع لہ فعلہ فلاباس ولافدیة علیہ بالنظر فی المرآة علی کل حال وانما ذلک ادب لاشئ علی تارکہ لانعلم احدا اوجب فی ذلک شیئا وقد روی عن ابن عمر وعمر بن عبدالعزیز انہما کانا ینظران فی المرآة وہما محرمان اھ — وعدّ صاحب اللباب فی المباحات النظر فی المرآة للاطلاع علی الہیئة **مالک** عن نافع ان عبداللہ بن عمر کان یکرہ ان ینزع المحرم حلمة بفتحتین قال المجد الصغیرة من القردان او الضخمة ضد او قرادا بزنة غراب ما یتعلق بالبعیر ونحوہ وہو کالقمل للانسان عن بعیرہ اما لو رکب القراد علی نفسہ فلا باس ان یدفعہ لانہ لیس مما یتولد عن الانسان زاد فی بعض النسخ الہندیة بعد ذلک او یحلہ وکتب فی الحواشی لیس ہذا الا فی نسخة الشرح اھ قلت ولیست ہذہ الزیادة فی النسخ المصریة ولا المصفی وذکر فی المحلی بدلہ او یحکہ وقال او للتنویع لاللشک اھ قال مالک وذلک ای ماروی عن ابن عمر من الکراہة احب ماسمعت الی متعلق باحب فی ذلک ای فی مسئلة القراد بخلاف ماروی عن عن ابیہ فی اول من تقریدہ وہذا الاثر متمسک للامام مالک فی ما اختارہ کما تقدم فی اول الباب وقال محمد فی موطاہ بعد ذلک قول عمر بن الخطاب اعجب الینا فی ذلک من قول ابن عمرؓ **مالک** عن محمد بن عبداللہ بن ابی مریم المدنی الخزاعی مولاہم ویقال مولی ثقیف قال یحیی القطان لم یکن بہ باس وقال ابوحاتم شیخ مدنی صالح الحدیث وذکرہ ابن حبان فی الثقات کذا فی التعجیل انہ سال سعید بن المسیب عن ظفر لہ بالضم ناخن جمعہ اظفار واظفور واظافیر کذا فی الصراح قال الراغب الظفر یقال فی الانسان وفی غیرہ قال تعالی کل ذی ظفر ای ذی مخالب انکسر وہو محرم وقد بقی شئ منہ معلق فقال سعید اقطعہ قال الباجی وقد رواہ ابن وہب اخبرنی مالک عن عبداللہ بن ابی مریم قال انکسر ظفری وانا محرم فتعلق فاذانی فذہبت الی سعید ابن المسیب فقال اقطعہ یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر ففعلت وذلک ان قطع الظفر ممنوع للمحرم لانہ من اماطة الاذی والقاء التفث المعتاد لطول السفر والاحرام فان قطعہ فان ذلک علی ضربین احدہما ان یقطعہ لضرورة والثانی ان یقطعہ لغیر ضرورة والاول ینقسم علی قسمین احدہما ان یقطعہ لضرورة مختصة بالظفر والثانی لضرورة غیر مختصة بالظفر الاول مثل ماذکرناہ ان ینکسر الظفر فیبقی معلقا یتاذی بہ فہذا یقطعہ ولاشئ علیہ فیہ ولانعلم فیہ خلافا فی المذہب

قال وسئل مالك عن الرجل يشتكي اذنه ايقطر في اذنه من البان الذي لم يطيب وهو محرم قال لا ارى بذلك بأسا ولو جعله في فيه لم ار بذلك بأسا۔

ما اقتصر على قطع ما يتأذى به فان قطع اكثر من ذلك افتدى رواه ابن وهب عن مالك وذلك لانه فيما زاد على الضرر
متعد فتلزمه بذلك الفدية والقسم الثاني مثل ان يكون باصابعه قروح ولا يقدر على مداواتها الا بتقليم اظفاره
فانه يقلمها ويفتدي قاله مالك وذلك لان الضرورة تبيح له تقليمها الا انه لما لم يكن الضرر من جهة الظفر لزمته الفدية
والضرب الثاني وهو ان يقلم اظفاره لغير ضرورة فانه مرتكب للمحظور تجب عليه بذلك الفدية سواء فعل ذلك عامدا
او جاهلا او ناسيا لانه من اماطة الاذى المعتاد والقاء التفث وذلك محظور على المحرم كحلق الرأس اه قال الموفق
اجمع اهل العلم على ان المحرم ممنوع من قلم اظفاره الا من عذر لان قطع الاظفار ازالة جزء يترفه به فحرم كازالة الشعر
فان انكسر فله ازالته من غير فدية تلزمه قال ابن المنذر اجمع كل من نحفظ عنه من اهل العلم ان للمحرم ان يزيل ظفره
اذا انكسر ولان ما انكسر يؤذيه ويؤلمه فاشبه الشعر النابت في عينه فان قص اكثر مما انكسر فعليه الفدية لذلك الزائد
كما لو قطع من الشعر اكثر مما يحتاج اليه وان احتاج الى مداواة قرحة لم يمكنه الا بقص اظفاره فعليه الفدية لذلك وقال
ابن القاسم صاحب مالك لا فدية عليه ولنا انه ازال ما منع ازالته لضرر في غيره فاشبه حلق رأسه دفعا لضرر
قملة وان وقع في اظفاره مرض فازالها لذلك المرض فلا فدية عليه لانه ازالها لازالة مرضها فاشبه قصها لكسرها اه وفي
الهداية ان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم لانه من المحظورات لما فيه من قضاء التفث وازالة ما ينمو من البدن و
ان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة بكل ظفر وان انكسر ظفر المحرم وتعلق فاخذه فلا شيء عليه لانه لا ينمو بعد
الانكسار فاشبه اليابس من شجر الحرم اه **قال يحيى** وسئل ببناء المجهول مالك عن الرجل يشتكي اذنه ايقطر بهمزة
الاستفهام في اذنه من البان الذي لم يطيب هكذا في جميع النسخ الهندية ومتن الزرقاني وهو الصواب عندي وفي جميع النسخ
المصرية من المتون والشروح من الالبان التي لم تطيب وهذا لو صح فهو جمع لبن قال المجد لبن كل شجرة ماؤها اه۔
ويحتمل على البعد ان يكون بمعنى اللبن المعروف ويراد به الدهن مجازا واما على الاول فهو من البون والالف واللام فزائدتان
قال المجد البان شجر ولحب ثمره دهن طيب وحبه نافع للبرش والنمش والكلف والحصف والبهق والسعفة والجرب وغير ذلك
وفي المحيط بان بفتح الموحدة والف وسكون نون اسم عربي يقال له في الهندية بكائن واكثر ما يوجد في الحجاز والحبش و
المغرب ثم بسط في فوائده مثل ما تقدم عن القاموس واكثر منه وقال دهنه ينفع وجع الانف والاذن وطنين الاذن اه
معربا ومعنى قوله لم يطيب اي لم يجعل فيه الطيب فانه كثيرا ما يستعمل طلاء مع العنبر ايضا كما في المحيط ويقال لغير المطيب لبان
السيح ففي المدونة قال مالك يدهن المحرم عند الاحرام وبعد حلاقة رأسه بالزيت وما اشبهه وبالبان السيح وهو البان
غير المطيب واما كل شيء يبقى ريحه فلا يعجبني اه قلت فالبان الساذج من الادهان التي لم تطيب عند المالكية واما عند
الحنابلة فسيأتي قريبا في كلام الموفق انه عد الساذج في ما لا طيب فيه لكن عد صاحب الروض المربع في الطيب بانا ايضا
واما عند الحنفية فهو من الادهان المطيبة كما عده فيها صاحب البدائع واللباب وغيرهما وقال النووي في المناسك المدهن
البان المغشوش وهو المخلوط بالطيب فهو طيب وغير المخلوط ليس بطيب اه وتعقبه ابن حجر في شرحه فقال الذي عليه الجمهور
ان البان نفسه طيب وما قال الشيخان من ان المغلي في الطيب طيب وغيره ليس بطيب توقف فيه ابن الرفعة بقول القاضي
يحرم على المحرم سواء اشمه او اتخذ منه الدهن واستعمله او عصر ماءه واستعمله وهو موافق لكلام الجمهور ونحوه السبكي فقال ما
قالاه يقتضي ان البان ليس بطيب وهو بعيد اه **وهو محرم** اي يقطره في حالة الاحرام **قال مالك لا ارى بذلك باسا**
اي جائزا **ولو جعله في فيه** اي ادخله في فمه اكله او لا **لم ار** مضارع مجزوم من الرؤية **بذلك** اي بجعله في فيه **باسا**
قال الباجي استعمال الدهن الذي ليس بمطيب يكون في ثلاثة مواضع احدها ان يستعمله في باطن جسده بان لا يظهر منه
كتقطيره في الاذن والاستسعاط به والمضمضة فان هذا كله جائز للمحرم ان يفعله ولا شيء عليه فيه لانه بمنزلة الاكل
وهو الذي ذكره مالك والثاني ان يستعمله في ظاهر بدنه غير باطن يديه وقدميه فان فعل فهذا ممنوع وعليه الفدية
عند مالك وجميع اصحابه قال ابن حبيب وقد روي اباحة ذلك وبه اخذ الليث وجه قول مالك انه ازالة شعث لانه

قال مالك لا باس ان يبط المحرم خراجه ويفقأ دمله

مما يفعل للجمال والتنظف وان دهن لبطون قدميه او يديه لشقوق بهما فلا باس بذلك وان فعل ذلك لغير علة فعليه الفدية ووجه ذلك انهما ظاهران ظهور سائر الاعضاء فاذا لم يقصد بدهنهما دفع مضرة فلا غرض فى ذلك غير تحسين ظاهر الجسد وازالة الشعث فوجبت بذلك الجزية وان قصد بذلك دفع المضرة او القوة على العمل فلا فدية فى ذلك الا انهما وان ظهرا فانهما باطنان من ظاهر الجسد ويختصان بالعمل وبذلك فارقا سائر الاعضاء من الجسد اھ قال الموفق اما المطيب من الادهان كدهن الورد والبنفسج فليس فى تحريم الادهان به خلاف فى المذهب واما ما لا طيب فيه كالزيت والشيرج ودهن البان الساذج فقال الاثرم سمعت ابا عبد الله يسئل عن المحرم يدهن بالزيت والشيرج فقال نعم يدهن به اذا احتاج اليه ويتداوى المحرم بما يأكل قال ابن المنذر اجمع عوام اهل العلم على ان للمحرم ان يدهن بدنه بالشحم والزيت والسمن ونقل الاثرم جواز ذلك عن ابن عباس وابى ذر والاسود بن يزيد ونقل ابو داود عن احمد انه قال الزيت الذى يؤكل لا يدهن المحرم به راسه فظاهر هذا انه لا يدهن راسه بشئ من الادهان وهو قول عطاء ومالك والشافعى وابى ثور واصحاب الراى لانه يزيل الشعث ويسكن الشعر فاما دهن سائر البدن فلا نعلم عن احمد فيه منعا وقد ذكرنا اجماع اهل العلم على اباحته فى اليدين وانما الكراهة فى الراس خاصة لانه محل الشعر وقال القاضى فى اباحته فى جميع البدن روايتان وقد روى عن ابن عمر انه صدع وهو محرم فقالوا الا ندهنك بالسمن فقال لا قالوا اليس تاكله قال ليس اكله كالادهان به اھ قلت لكن صاحب الروض المربع فرق بين الدهن المطيب وغيره فاباح الثانى دون الاول ولم يفرق بين الراس وغيره. وقال النووى فى المناسك اما الادهان فضربان دهن هو طيب ودهن ليس بطيب كالزيت والشيرج والسمن فلا يحرم الادهان به فى غير الراس واللحية واما ما هو طيب كدهن الورد والبنفسج فيحرم استعماله فى جميع البدن والثياب ثم قال فى مبحث شعر الراس واللحية يحرم عليه دهنهما بكل دهن سواء كان مطيبا او غير مطيب كالزيت ودهن الجوز واللوز ولو دهن الاقرع راسه بهذا الدهن فلا باس به وكذا الو دهن الامرد ذقنه فلا باس ولو دهن محلوق الشعر راسه عصى على الاصح ولزمه الفدية اھ —

وفى البدائع لو ادهن بدهن فان كان مطيبا كدهن البنفسج والورد والزنبق والبان وسائر الادهان التى فيها الطيب فعليه دم اذا بلغ عضوا كاملا وان كان غير مطيب بان ادهن بزيت او بشيرج فعليه دم فى قول ابى حنيفة وعند ابى يوسف ومحمد عليه صدقة. وقال الشافعى ان استعمله فى شعره فعليه دم وان استعمله فى بدنه فلا شئ عليه ولو داوى بالزيت جرحه او شقوق رجليه فالكفارة عليه لانه ليس بطيب بنفسه وان كان اصل الطيب لكنه ما استعمله على وجه الطيب فلا تجب به الكفارة بخلاف ما اذا تداوى بالطيب انه تجب به الكفارة لانه طيب فى نفسه فيستوى فيه استعماله للتطيب او لغيره وقد قال اصحابنا ان الاشياء التى تستعمل فى البدن على ثلثة انواع نوع هو طيب محض معد للتطيب كالمسك ونحوه وتجب به الكفارة على اى وجه استعمل حتى قالوا لو داوى عينه بطيب تجب عليه الكفارة لان العين عضو كامل استعمل فيه الطيب ونوع ليس بطيب بنفسه ولا فيه معنى الطيب ولا يصير طيبا بوجه كالشحم فسواء اكل او ادهن به او جعل فى شقاق الرجل لا تجب الكفارة ونوع ليس بطيب بنفسه لكنه اصل الطيب يستعمل على وجه الطيب ويستعمل على وجه الادام كالزيت والشيرج فيعتبر فيه الاستعمال فان استعمل باستعمال الادهان فى البطن يعطى له حكم الطيب وان استعمل فى ماكول او شقاق رجل لا يعطى له حكم الطيب كالشحم اھ قال صاحب اللباب لا فرق بين الشعر والجسد فى الدهن اھ هذا وقد تقدم شئ من الكلام على الادهان فى باب الطيب **قال مالك لا باس ان يبط** بضم الباء وشد الطاء اى يشق **المحرم خراجه** هكذا فى جميع النسخ المصرية بالخاء المعجمة قال الزرقانى بضم المعجمة كغراب بثرة والواحدة خراجة اھ وفى المجمع خراج بضم المعجمة وخفة راء القرحة وقال المجد كالغراب القروح وفى النسخ الهندية بالجيم وفى الحاشية قال الشارح بضم الجيم ولكن فى القاموس الجراح بالكسر جمع جراحة بالكسر اھ قلت والمراد بالشارح صاحب المحلى فانه ضبطه بضم الجيم وفى مختار الصحاح جرحه من باب قطع والاسم الجرح بالضم والجمع جروح ولم يقولوا اجراح الا فى الشعر والجراح بالكسر جمع جراحة **ويفقأ** بالهمز فى آخره اى يشق قال المجد فقأ العين والبثر ونحوها كمنع كسرها او قلعها او بخقها **دمله** قال المجد الدمل كسكر

ع‍ه كذا فى الاصل والظاهر عندى يديه ۱۲ ز ع‍ه والظاهر ان المراد ما تقدم قريبا عن ابن المنذر فلم ار حكاية الاجماع فيهما غيره ۱۲

ويقطع عرقه اذا احتاج الى ذلك الحج عمن يحج عنه

وصر والخراج جمعه دماميل **ويقطع عرقه** قال المجد العرق الطريق يعرقه الناس حتى يستوضح وبالكسر للشجر والبدن معروف جمعه عروق واعراق وعراق **اذا احتاج الى ذلك** قال صاحب المحلى وعليه الجمهور وعند الحسن عليه الفدية قال الباجي لان الاحرام لا يتعلق بقطع شيء من جلد جسده وانما ذلك ممنوع لغير حرمة الانسان وهو مباح للضرورة كالحجامة وقد احتجم النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم ومن هذا المعنى ربط جراحه وفقئ دمله وقطع عرقه لحاجته الى ذلك وقد شرط مالک رح الحاجة الى ذلك اه قال الموفق الحجامة اذا لم يقطع شعرا فمباحة من غير فدية في قول الجمهور لانه تداو باخراج دم فاشبه الفصد وربط الجرح وكان الحسن يرى في الحجامة دما ولنا انه صلى الله عليه وسلم احتجم ولم يذكر فدية ولانه لا يترفه بذلك فاشبه شرب الادوية وكذلك الحكم في قطع العضو عند الحاجة والختان كل ذلك مباح من غير فدية اه وتقدم بيان الاحتجام في بابه وعد القاري في شرح اللباب في مباحات الاحرام قطع العرق وانفقاء الدمل والقرح **الحج عمن يحج عنه** اي بيان الحج عن الغير وفروع هذا الباب كثيرة جدا نقتصر منها على ما لا بد من معرفتها من عشرة ابحاث مفيدة مهمة الاول ما قال الموفق لا يجوز ان يستنيب في الحج الواجب من يقدر على الحج بنفسه اجماعا قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان من عليها حجة الاسلام وهو قادر على ان يحج لا يجزئ عنه ان يحج غيره عنه والحج المنذور كحجة الاسلام في اباحة الاستنابة عند العجز والمنع منها مع القدرة لانها حجة واجبة اما حج التطوع فينقسم اقساما ثلثة احدها ان يكون ممن لم يؤد حجة الاسلام فلا يجوز ان يستنيب في حجة التطوع الثاني ان يكون ممن قد ادى حجة الاسلام وهو عاجز عن الحج بنفسه فيصح ان يستنيب في التطوع والثالث ان يكون قد ادى حجة الاسلام وهو قادر على الحج بنفسه فهل له ان يستنيب في حج التطوع فيه روايتان احدهما يجوز وهو قول ابي حنيفة والثانية لا يجوز وهو مذهب الشافعي اه وفي الهداية تجوز الانابة في الحج النفل حالة القدرة لان باب النفل اوسع اه وقال الحافظ بعد ما حكى عن ابن المنذر وغيره الاجماع المذكور اما النفل فيجوز عند ابي حنيفة خلافا للشافعي وعن احمد روايتان اه **الفرع الثاني** وجوب الحج على من يجد الاستطاعة بالغير قال الموفق من وجدت فيه شرائط وجوب الحج وكان عاجزا عنه لمانع مايوس من زواله كزمانة او مرض لا يرجى زواله والشيخ الفاني متى وجد من ينوب عنه في الحج ومالا يستنيبه به لزمه الحج وبهذا قال ابو حنيفة والشافعي وقال مالک لا حج عليه الا ان يستطيع بنفسه لانه تعالى قال من استطاع اليه سبيلا وهذا غير مستطيع ولنا حديث امرأة من خثعم وسئل علي رض عن شيخ لا يجد الاستطاعة قال يجهز عنه اه وقال ابن رشد اما وجوبه باستطاعة النيابة مع العجز عن المباشرة فعند مالک وابي حنيفة لا تلزم وعند الشافعي تلزم فيلزم على مذهبه الذي عنده مال يقدر ان يحج به عنه غيره اذا لم يقدر هو ببدنه ان يحج عنه غيره وهي المسئلة التي يعرفونها بالمعضوب وهو الذي لا يثبت على الراحلة اه قلت والمعضوب على ما في مناسك النووي وشرحه بالعين المهملة والضاد المعجمة من العضب بمعنى الضعف او القطع لانقطاع حركته هذا هو الاشهر ويجوز بالصاد المهملة كانه قطع عصبه او ضرب اه قلت ويجب عند المالكية على الاعمى القادر على المشي بقائد ولو باجرة صرح به الدردير وكذا يجب على من يعتاد السفر بالمشي ويمكن وصوله ماشيا وان لم يجد راحلة وكذا من عادته التكفف بالناس فيجب عليه وان لم يجد زادا كما بسطه العيني وفسروا الاستطاعة بامكان الوصول عادة كما جزم به الدردير بخلاف الائمة الثلثة اذ فسروها بالزاد والراحلة كما قاله ابن رشد وما وقع من الاختلاف في مذهب الحنفية بين كلامي الموفق وابن رشد مبني على اختلاف الروايات عنهم كما بسطه ابن الهمام في الفتح تحت الاستطاعة وقال القاري في شرح اللباب في شرائط وجوب الاداء الاول منها سلامة البدن عن الامراض والعلل فقيل الصحيح انه شرط الوجوب فحسب على ما في النهاية وقال في البحر هو المذهب الصحيح وقيل انه من شرط الاداء على ما صححه قاضيخان في شرح الجامع واختاره كثير من المشائخ منهم ابن الهمام فعلى الاول لا يجب على الاعمى والمقعد والمعضوب اي الضعيف على ما في القاموس والمراد ههنا الشيخ الكبير الذي لا يثبت على الراحلة قال ابن الهمام ففي المشهور عن ابي حنيفة انه لا يلزمهم الحج قال في البحر وهذا عند ابي حنيفة في ظاهر الرواية وهو رواية عنهما وقالا في ظاهر روايتهما وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يجب على هؤلاء اذا ملكوا الزاد والراحلة ومؤنة من يرفعهم ويضعهم والخلاف المذكور فيمن وجد الاستطاعة وهو معذور اما ان وجدها وهو صحيح ثم طرأ عليه العذر فالاتفاق على الوجوب اه مختصرا واستدل بحديث الباب من قال بوجوب

الاستنابة وقال عياض لا حجة فيه لان قولها ان فريضة الله الخ لا يوجب دخول ابيها في هذا الفرض وانما الظاهر من الحديث انها اخبرت ان فرض الحج بالاستطاعة نزل وابوها غير مستطيع فسألت هل يباح لها ان تحج عنه ويكون له في ذلك اجر ولا يخالفه قوله في رواية حجي عنه لانه امر ندب وارشاد ورخصة لها ان تفعل لما رأى من حرصها على تحصيل الاجر لابيها اھ قال الحافظ وتعقب بان في بعض طرقه التصريح بالسوال عن الاجزاء فيتم الاستدلال وقال ابن عبد البر الى ان القصة مختصة بالخثعمية اھ والثالث ما قال العيني تحت حديث الباب فيه جواز الحج عن غيره اذا كان معضوبا وبه قال ابو حنيفة واصحابه والثوري والشافعي واحمد واسحق وقال مالك والليث والحسن بن صالح لا يحج احد عن احد الا عن ميت لم يحج حجة الاسلام وحاصل ما في مذهب مالک ثلثة اقوال مشهورها لا يجوز ثانيها يجوز من الولد ثالثها يجوز ان اوصى به وعن النخعي وبعض السلف لا يصح الحج عن ميت ولا عن غيره وهي رواية عن مالك وان اوصى به وفي مصنف ابن ابي شيبة عن ابن عمر انه قال لا يحج احد عن احد ولا يصم احد عن احد وكذا قال النخعي وقال ابن عبد البر اختلف اهل العلم في معنى هذا الحديث فان جماعة منهم ذهبوا الى ان هذا الحديث مخصوص به ابو الخثعمية لا يجوز ان يتعدى به الى غيره بدليل قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا وكان ابوها ممن لا يستطيع فلم يكن عليه الحج فلما لم يكن عليه لعدم استطاعته كانت ابنته مخصوصة بذلك الجواب وممن قال ذلك مالك واصحابه لان الحج عندهم من عمل البدن فلا ينوب فيه احد عن احد قياسا على الصلوة وذكر ابن حزم من حديث ابراهيم بن محمد العدوي ان امرأة قالت ان ابي شيخ كبير فقال النبي صلى الله عليه وسلم حجي عنه وليس لاحد بعده وكذا رواه محمد بن حبان الانصاري ان امرأة قالت الحديث وفيه ليس لاحد بعده وضعفهما بالارسال وغيره وقال القرطبي مالك واصحابه رأوا ان ظاهر حديث الخثعمية مخالف لقوله تعالى من استطاع اليه سبيلا لان الاصل في الاستطاعة هي القوة بالبدن فلما عارض ظاهر الحديث ظاهر القران رجح مالك ظاهر القران اھ مختصرا والرابع ما قال الموفق من يرجى زوال مرضه والمحبوس ونحوه ليس له ان يستنيب فان فعل لم يجزئه وان لم يبرأ وبهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة له ذلك ويكون ذلك مراعى فان قدر على الحج بنفسه لزمه والا اجزأه ذلك لانه عاجز عن الحج بنفسه اشبه المايوس من برئه ولنا انه يرجو القدرة على الحج بنفسه فلم يكن له الاستنابة ولا تجزئه ان فعل كالفقير وفارق المايوس من برئه لانه عاجز على الاطلاق آيس من القدرة على الاصل فاشبه الميت ولان النص انما ورد في الحج عن الشيخ الكبير وهو ممن لا يرجى منه الحج بنفسه فلا يقاس عليه الا من كان مثله فعلى هذا اذا استناب من يرجو القدرة على الحج بنفسه ثم صار مايوسا من برئه فعليه ان يحج عن نفسه مرة اخرى لانه استناب في حال لا تجوز الاستنابة فيها فاشبه الصحيح اھ وفي الغنية في شرائط الحج عن الغير دوام العجز ان كان لعذر يرجى زواله عادة كالحبس والمرض فلو عجز فاحج عنه فرضا كان امره موقوفا فان دام عجزه حتى مات ظهر انه وقع مجزئا عن فرضه وان قدر عليه وقتا ما من عمره ظهر انه وقع نفلا له وان كان لعذر لا يرجى زواله عادة كالزمانة والعمى لا يشترط دوامه الى الموت الى آخر ما سيأتي في الفرع الخامس وهذا الخلاف لا يتأتى على المشهور من مذهب مالك من منع النيابة عن الحي سواء كان صحيحا او مريضا. الخامس ما في المغني ان من وجدت فيه شرائط وجوب الحج وكان عاجزا عنه لمانع مايوس من زواله متى وجد من ينوب عنه لزمه ذلك ومتى احج هذا عن نفسه ثم عوفي لم يجب عليه حج آخر وهذا قول اسحق وقال الشافعي واصحاب الرأي وابن المنذر يلزمه لان هذا بدل اياس فاذا برأ تبينا انه لم يكن مايوسا منه فلزمه الاصل ولنا انه اتى بما امر به فخرج عن العهدة كانه لم يبرأ او نقول ادى حجة الاسلام بامر الشارع فلم يلزمه حج ثان كما لو حج بنفسه ولان هذا يفضي الى ايجاب حجتين عليه ولم يوجب الله عليه الا حجة واحدة الى آخر ما بسط وفي الفتح اختلفوا فيما اذا عوفي المعضوب فقال الجمهور لا يجزئه لانه تبين انه لم يكن مايوسا منه وقال احمد واسحق لا تلزمه الاعادة اھ قال النووي في المناسك ولو استناب المعضوب من يحج عنه فحج عنه ثم زال العضب وشفي لم يجزه على الاصح بل عليه ان يحج اھ وفي الهداية والشرط العجز الدائم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر قال ابن الهمام وانما شرط دوامه الى الموت لان الحج فرض العمر فحيث تعلق به خطابه لقيام الشروط وجب عليه ان يقوم هو بنفسه في اول اعوام الامكان فاذا لم يفعل اثم وتقرر القيام بها بنفسه في ذمته في مدة عمره وان كان غير متصف بالشروط فاذا عجز عن ذلك بعينه وهو ان يحج عنه في مدة عمره رخص له الاستنابة رحمة وفضلا منه فحيث قدر عليه وقتا ما من عمره بعد ما استناب فيه عجز لحقه ظهر انتفاء شرط الرخصة اھ السادس ما قال النووي اما المعضوب فلا يصح الحج عنه بغير اذنه يعني في الفرض لانه قال بعد ذلك وتجوز الاستنابة في حج التطوع للميت والمعضوب على الاصح اھ۔

قال الموفق لا يجوز الحج والعمرة عن حي الا باذنه فرضا كان او تطوعا لانها عبادة تدخلها النيابة فلم تجز عن البالغ العاقل

مالک عن ابن شهاب عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن عباس قال كان الفضل بن عباس

الا باذنه فاما الميت فتجوز عنه بغير اذن واجبا كان او تطوعا لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالحج عن الميت وقد علم انه لا اذن له وما جاز فرضه جاز نفله كالصدقة اه واما عند الحنفية ففيه تفصيل قال القاري في شرح اللباب الرابع اى من شرائط حج الغير الامر بالحج فلا يجوز حج غيره عنه بغير امره ان اوصى به فان اوصى بان يحج عنه فتطوع عنه اجنبي او وارث لم يجز وان لم يوص فتبرع عنه الوارث او غيره يحج بنفسه او احج غيره جاز ولا يشترط ذلک في الحج النفل اه ملخصا الثالث ما قال الموفق متى توفى من وجب عليه الحج ولم يحج وجب ان يخرج عنه من جميع ماله ما يحج به عنه ويعتمر سواء فاته بتفريط او بغير تفريط وبهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة ومالک يسقط بالموت فان اوصى بها فهي من الثلث وبهذا قال الشعبي والنخعي اه قلت وعند الحنفية اذا تبرع احد بدون الوصية فهو مجزئ ان شاء الله كما تقدم قريبا عن شرح اللباب وكذلک عند الشافعية قال النووي تجب الاستنابة عن الميت اذا كان قد استطاع في حيوته ولم يحج هذا اذا كان له تركة والا فلا يجب على الوارث ويجوز للوارث والاجنبي الحج عنه سواء اوصى به ام لا اه وفي العيني فان اوصى الميت بذلک فعند مالک وابي حنيفة يخرج من ثلثه وهو قول النخعي وعند الشافعي الحجة الواجبة من راس المال كالدين وان لم يوص اه ملخصا والثامن هل يجوز لمن لم يحج عن نفسه ان يحج عن غيره فقال احمد في رواية المشهورة عند اصحابه لا يجوز ذلک فان فعل وقع احرامه عن حجة الاسلام وبهذا قال الاوزاعي والشافعي واسحق وقال ابو حنيفة ومالک وهي رواية لاحمد يجوز ذلک لاطلاق حديث الخثعمية ولم يسألها النبي صلى الله عليه وسلم احججت عن نفسک ويروى كذلک عن الحسن وابراهيم وايوب السختياني وجعفر بن محمد وقال ابو بكر عبد العزيز يقع الحج باطلا ولا يصح ذلک عنه ولا عن غيره ويروى ذلک عن ابن عباس كذا في العيني والمغني واحتج الاولون بحديث شبرمة اخرجه احمد وابو داود وابن ماجة واجاب عنه الاخرون بانه معلول وموقوف كما بسطه العيني والشيخ في البذل والتاسع ما قال الموفق يجوز ان ينوب الرجل عن الرجل والمرأة وكذا عكسه في قول عامة اهل العلم لا نعلم فيه مخالفا الا الحسن بن صالح فانه كره حج المرأة عن الرجل قال ابن المنذر هذه غفلة عن ظاهر السنة فانه صلى الله عليه وسلم امر المرأة ان تحج عن ابيها وعليه يعتمد من اجاز حج المرأ عن غيره وفي الباب حديث ابي رزين واحاديث سواه اه وفي الفتح قال ابن بطال لم يخالف في جواز حج الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل الا الحسن بن صالح اه والعاشر ما قال العيني ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه لحديث الخثعمية وعند محمد ان الحج يقع عن الحاج وللآخر ثواب النفقة اه **مالک** عن ابن شهاب الزهري عن سليمان بن يسار الهلالي عن عبد الله ابن عباس رض قال كان الفضل بن عباس اكبر ولد عباس وبه يكنى العباس وشقيق عبد الله وامهما ام الفضل اردفه النبي صلى الله عليه وسلم حجة الوداع وحضر غسله صلى الله عليه وسلم قال عباس الدوري عن ابن معين قتل يوم اليرموک وعليه درع النبي صلى الله عليه وسلم وقال الواقدي مات بطاعون عمواس سنة ١٨ھ ثم الحديث اخرجه البخاري برواية ابن جريج عن الزهري عن سليمان عن عبد الله بن عباس عن الفضل بن عباس قال الحافظ كذا قال ابن جريج وتابعه معمر وخالفهما مالک واكثر الرواة عن الزهري فلم يقولوا فيه عن الفضل وروى ابن ماجة من طريق محمد بن كريب عن ابيه عن ابن عباس اخبرني حصين بن عوف الخثعمي قال قلت يا رسول الله ان ابي ادركه الحج ولا يستطيع ان يحج الحديث قال الترمذي سالت محمدا يعني البخاري عن هذا فقال اصح شئ فيه ما روى عن ابن عباس عن الفضل قال فيحتمل ان يكون ابن عباس سمعه من الفضل ومن غيره ثم رواه بغير واسطة اه قال وانما رجح البخاري الرواية عن الفضل لانه كان ردف النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ وكان ابن عباس رض قد تقدم من مزدلفة الى منى مع الضعفة واخرج البخاري في باب التلبية والتكبير من طريق عطاء عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم اردف الفضل فاخبر الفضل انه لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة فكان الفضل حدث اخاه بما شاهده في تلک الحالة ويحتمل ان يكون سوال الخثعمية وقع بعد رمي جمرة العقبة فحضره ابن عباس فنقله تارة عن اخيه لكونه صاحب القصة وتارة عما شاهده ويؤيد ذلک ما وقع عند الترمذي واحمد وابنه عبد الله والطبري من حديث علي مما يدل على ان السوال المذكور وقع عند المنحر بعد الفراغ من الرمي وان العباس كان شاهدا

ما جاء فیمن احصر بعدو

المذکور وقع عند المنحر بعد الفراغ من الرمی وفیہ اباحۃ التسمیۃ بحجۃ الوداع خلافاً لمن کرہ ذلک **ما جاء فیمن احصر**
بالبناء للمجھول **بعدو** قال الراغب الحصر والاحصار المنع من طریق البیت فالاحصار یقال فی المنع الظاھر کالعدو والمنع
الباطن کالمرض والحصر لا یقال الا فی المنع الباطن فقولہ تعالیٰ فان احصرتم فمحمول علی الامرین اھ وقال المجد الحصر کالضرب والنصر
التضییق والحبس عن السفر وغیرہ کالاحصار واحصرہ المرض او البول جعلہ یحصر نفسہ اھ واختلفت الائمۃ فی ھذا الباب
بعد اتفاقھم علی ان حکم المحصر لا یختص بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم کما توھمہ بعضھم اختلفوا من فروعہ فی مسائل کثیرۃ حکی العینی
فی شرح الھدایۃ عن الاسبیجابی والوتری والکرمانی انھم اختلفوا فی الاحصار فی اثنین وستین موضعاً ثم لبسطھا لکنا نقتصر
منھا علی ما لا بد من معرفتھا لناظر الحدیث الاول ما فی العینی وھو اختلافھم فی الحصر بای شیء یکون فقال قوم وھم عطاء بن
ابی رباح وابراھیم النخعی والثوری یکون الحصر بکل حابس من مرض او غیرہ من عدو وکسر وذھاب نفقۃ ونحوھا مما یمنعہ
عن المضی الی البیت وھو قول ابی حنیفۃ وابی یوسف ومحمد وزفر وروی ذلک عن ابن عباس وابن مسعود وزید بن
ثابت وقال آخرون وھم اللیث بن سعد ومالک والشافعی واحمد واسحق لا یکون الاحصار الا بالعدو فقط ولا یکون
بالمرض وھو قول عبد اللہ بن عمر رض اھ ومعنی قولھم لا یکون الاحصار بالمرض ای لا یجوز لہ التحلل بذلک وھذا مقید عند
الامام الشافعی واحمد بعدم الاشتراط فان اشترط عند الاحرام التحلل بالمرض ونحوہ یجوز لہ التحلل عندھما کما سیأتی قال
العینی فی البنایۃ الاحصار من عذر او مرض او کسر او قطاع طریق وبکل حابس ھو مذھب ابن عباس وابن مسعود وعطاء
والنخعی وابی ثور والثوری وعروۃ ومجاھد وعلقمۃ والحسن وسالم والقاسم وابن سیرین والزھری وابی عبید وابی عبیدۃ
وداود واصحابہ وقال الفضل بن سلمۃ قال بعض الفقھاء لا یکون الا من عدو دون المرض وھو قول مخالف لقول مجتھدی
الفقھاء ومذاھب العرب اھ وقال ابن حزم فی المحلی کل من عرض لہ ما یمنعہ من اتمام حجہ او عمرتہ من عدو او مرض او خطاء
طریق او خطأ فی رؤیۃ الھلال فھو محصر قال الموفق اجمع اھل العلم ان المحرم اذا احصرہ عدو من المشرکین او غیرھم فمنعوہ
الوصول الی البیت فلہ التحلل ثم قال والمشھور فی المذھب ان من یتعذر علیہ الوصول الی البیت بغیر حصر العدو
من مرض او عرج او ذھاب نفقۃ ونحوہ انہ لا یجوز لہ التحلل بذلک روی ذلک عن ابن عباس وابن عمر وبہ قال
مالک والشافعی واسحق وعن احمد روایۃ اخری لہ التحلل بذلک روی نحوہ عن ابن مسعود وھو قول عطاء والنخعی
والثوری واصحاب الرای وابی ثور لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من کسر او عرج فقد حل وعلیہ حجۃ اخری رواہ
النسائی ولانہ محصر یدخل فی عموم قولہ تعالیٰ فان احصرتم فما استیسر الایۃ یحققہ ان لفظ الاحصار انما ھو للمرض
ونحوہ یقال احصرہ المرض احصاراً فھو محصر وحصرہ العدو حصراً فھو محصور فیکون اللفظ صریحاً فی محل النزاع وحصر
العدو مقیس علیہ الی آخر ما بسطہ من دلائل الفریقین وقال الزیلعی علی الکنز لنا قولہ تعالیٰ فان احصرتم الایۃ
ووجہ الاستدلال بہ ان الاحصار یکون بالمرض وبالعدو والحصر لا الاحصار کذا قال اھل اللغۃ منھم الفراء وابن السکیت
وابو عبید وابو عبیدۃ والکسائی والاخفش والقتیبی وغیرھم من اھل اللغۃ المتقنین لھذا الفن وقال ابو جعفر النحاس
علی ذلک جمیع اھل اللغۃ فعلم بذلک ان الایۃ نزلت فی الاحصار بالمرض ولئن کان الاحصار بغیرہ فھو مطلق
فیتناولہ وغیرہ من الاعذار ولا وجہ لما ذکروہ من السبب لان العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص السبب الی آخر ما بسط
والی التعمیم مال البخاری فی صحیحہ اذ ذکر بعد آیۃ الاحصار قال عطاء الاحصار من کل شیء یحبسہ قال الحافظ وفی اقتصارہ
علی تفسیر عطاء اشارۃ الی انہ اختار القول بتعمیم الاحصار قال الجصاص قال الکسائی وابو عبیدۃ واکثر اھل اللغۃ
الاحصار المنع بالمرض او ذھاب النفقۃ والحصر حصر العدو ویقال احصرہ المرض وحصرہ العدو وحکی عن الفراء انہ اجاز کل
واحد منھما مکان الآخر وانکرہ ابو العباس المبرد والزجاج وقالا ھما مختلفان فی المعنی ولا یقال فی المرض حصرہ ولا فی
العدو احصرہ وروی ابن ابی نجیح عن عطاء عن ابن عباس قال لا حصر الا حصر عدو فاما من حبسہ اللہ بکسر او مرض
فلیس بحصر فاخبر ابن عباس ان الحصر یختص بالعدو وان المرض لا یسمی حصراً وھذا موافق لقول من ذکرنا من
اھل اللغۃ ومن الناس من یظن ان قولہ یدل علی ان المریض لا یجوز لہ ان یحل ولا یکون محصراً ولیس فی ذلک دلالۃ
علی ما ظن لانہ انما اخبر عن معنی الاسم اھ وکذلک حکی عنہ الباجی اذ قال بعد ما بسط اقوال اھل اللغۃ فی ان الاحصار

يكون بالمرض وقد قال ابن عباس لا حصر الا حصر العدو وهو من اهل اللغة واللسان مع التقدم والعلم اه الثاني ما قال الموفق اجمع اهل العلم على ان المحرم اذا احصره عدو ومنعوه الوصول الى البيت ولم يجد طريقا آمنا فله التحلل وقد نص عز اسمه بقوله فان احصرتم فما استيسر من الهدى وثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم امر اصحابه يوم حصروا في الحديبية ان ينحروا ويحلوا وسواء كان الاحرام بحج او بعمرة او بهما في قول امامنا وابي حنيفة والشافعي وحكي عن مالك ان المعتمر لا يتحلل لانه لا يخاف الفوات اه قلت هكذا نقل مذهب مالك عامة نقلة المذاهب من شراح الحديث والفقه وغيرهم كشراح البخاري تحت ترجمته باب اذا احصر المعتمر فمالوا الى انه رد الى ما حكي عن مالك وكذلك شراح الهداية تحت قوله والاحصار عنها يتحقق عندنا وقال مالك لا يتحقق لانها لا تتوقت اه وهكذا حكى الخلاف السرخسي وغيره وفي البناية يتحقق الاحصار في العمرة عند عامة اهل العلم وهو مذهبنا وذكر محب الدين الطبري عن ابن عمر وابن عباس انه لا يتحقق لعدم التاقيت وخوف الفوات وذكر ابن قدامة انه قول مالك اه قلت وما يظهر لهذا العبد الفقير ان النقل عن مالك ليس بصحيح لا يوافقه ما في كتب فروعه بل عامتها مصرحة لصحة الحصر عن العمرة ففي الشرح الكبير ان منعه اي المحرم عدو كافر او فتنة بين المسلمين او حبس لا بحق بل ظلما بحج اي فيه او عمرة فله التحلل ان لم يعلم حين احرامه بما ذكر من العدو وما بعده فان علم فليس له التحلل الا ان يظن انه لا يمنعه فمنعه وليس من زواله قبل فوات الحج قال الدسوقي قوله فيه اشارة الى ان الباء بمعنى في اي حالة كونه في حج او عمرة ويصح جعلها للملابسة والاولى جعلها بمعنى عن متعلقة بمنعه اي ان منعه ما ذكر عن اتمام حج بان احصر عن الوقوف والبيت معا او عن اكمال عمرة بان احصر عن البيت او السعي وقوله فله التحلل اي بالنية مما هو محرم به وقوله الا ان يظن انه لا يمنعه فمنعه اي فله ان يتحلل حينئذ بالنية كما وقع له صلى الله عليه وسلم انه احرم بالعمرة عام الحديبية عالما بالعدو ظانا انه لا يمنعه فمنعه فلما منعه تحلل بالنية وقوله وليس من زواله الخ هذا خاص بالحج واما العمرة فالمدار في التحلل منها على ظن حصول الضرر له اذا بقي على احرامه لزوال الحصر اه مختصرا وهذا اوضح كلام في المقصود — وفي المدونة قلت لابن القاسم ارأيت لو ان محرما بحج احصر بعدو في بعض المناهل هل يثبت حراما حتى يذهب يوم النحر او ييأس من ان يبلغ مكة في ايام الحج ام يحل ويرجع قال اذا احصر بعدو وغالب لم يعجل بر جوع حتى ييأس فاذا يئس حل مكانه ورجع ولم ينتظر فان كان معه هدي نحره وحلق وحل ورجع الى بلاده وكذلك في العمرة ايضا قلت هذا قول مالك قال هذا قوله اه وقال ايضا في موضع آخر قلت لابن القاسم ارأيت هذا المحصور بعدو ان كان قضى حجة الاسلام ثم احصر فصد عن البيت ايكون عليه قضاء هذه الحجة التي صد عنها قال لا قلت وكذلك ان صد عن العمرة بعدو حصره قال نعم لا قضاء عليه قلت هذا قول مالك قال نعم اه قلت ويؤيد ذلك ان ابن العربي المالكي لم يذكر فيه الا خلاف ابن سيرين وحكى اجماع غيره فقال في احكام القرآن له لا خلاف بين علماء الامصار ان الاحصار عام في الحج والعمرة وقال ابن سيرين لا احصار في العمرة الخ ويؤيده ايضا ما سياتي من كلام الشراح المالكية كالباجي والابي وغيرهما تحت روايات البابين ولبسطت في ذلك لان عامتهم حكوا خلاف الامام مالك في ذلك كما تقدم وبعض الفقهاء حكوا في ذلك خلاف الامام الشافعي ايضا ولا يصح بل هو ايضا موافق للجمهور كما تقدم في كلام الموفق ويؤيده ما في فروعه قال النووي في مناسكه اذا احصر العدو المحرم عن المضي في الحج كله من كل الطرق فله التحلل ثم قال ويجوز للمحرم بالعمرة التحلل اذا احصر كالحج اه وفي شرح المنهاج من احصر عن المضي في نسكه تحلل جوازا حاجا كان او معتمرا لنزول قوله تعالى حين احصروا بالحديبية وهم حرم فان احصرتم الاية والاولى للمعتمر وحاج اتسع زمن احرامه الصبر ان رجا زوال الاحصار نعم ان غلب على ظنه انكشاف العدو وامكان الحج او قبل ثلثة ايام في العمرة امتنع تحلله لقلة المشقة حينئذ اه مختصرا وهكذا في فروعه الاخر فالحق ان لا خلاف في المسئلة للائمة نعم فيه خلاف لبعض السلف كما حكاه الطحاوي عن قوم وحكاه الجصاص في احكام القرآن عن ابن سيرين فقال الاحصار من الحج والعمرة سواء وحكي عن محمد بن سيرين ان الاحصار يكون من الحج دون العمرة وذهب الى ان العمرة غير موقتة وانه لا يخشى الفوات وقد تواترت الاخبار بان النبي صلى الله عليه وسلم كان محرما بالعمرة عام الحديبية وانه احل من عمرته بغير طواف ثم قضاها في العام القابل وقال الله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ثم قال فان احصرتم الاية وذلك حكم عائد اليهما جميعا وغير جائز الاقتصار على احدهما دون الآخر لما فيه من تخصيص حكم اللفظ بغير دلالة اه والثالث هل يجب على المحصر القضاء قال العيني في البناية المحصر بالحج يجب عليه قضاء حجة وعمرة وان كان محصر العمرة يجب عليه قضاء عمرة لا غير وهو قول عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وابن مسعود

وابن عباس ومجاہد وعروۃ وعلقمۃ والحسن والنخعی وسالم والقاسم وابن سیرین وعکرمۃ والشعبی اھ وقال الموفق اما من لم یجد
طریقا اُخری فتحلل فلا قضاء علیہ الا ان یکون واجبا یفعلہ بالوجوب السابق فی الصحیح من المذہب وبہ قال مالک والشافعی
وعن احمد ان علیہ القضاء روی ذلک عن مجاہد وعکرمۃ والشعبی وبہ قال ابو حنیفۃ لانہ صلی اللہ علیہ وسلم لما تحلل زمن
الحدیبیۃ قضی من قابل وسمیت عمرۃ القضیۃ ولانہ حل من احرامہ قبل اتمامہ فلزمہ القضاء کما لو فاتہ الحج الی آخر ما ذکرہ
وتقدم البسط فی ذلک فی عمرۃ القضاء وقال الجصاص اختلف السلف وفقہاء الامصار فی المحصر بالحج اذا احل بالہدی فروی
سعید بن جبیر عن ابن عباس ومجاہد عن ابن مسعود قالا علیہ حجۃ وعمرۃ فان جمع بینہما فی اشہر الحج فعلیہ دم وہو متمتع۔
وان لم یجمعہما فی اشہر الحج فلا دم علیہ وکذلک قال علقمۃ والحسن وابراہیم وسالم والقاسم ومحمد بن سیرین وہو قول اصحابنا
وروی ایوب عن عکرمۃ عن ابن عباس قال امر اللہ بالقصاص او یاخذ منکم العدوان حجۃ بحجۃ وعمرۃ بعمرۃ وروی عن الشعبی
قال علیہ حجۃ وانما یوجب ابو حنیفۃ رض علیہ حجۃ وعمرۃ اذا احل بالدم ثم لم یحج من عامہ ذلک قلوا احل من احرامہ قبل یوم
النحر ثم زال الاحصار فاحرم بالحج وحج من عامہ لم یکن علیہ عمرۃ وذلک لان ہذہ العمرۃ انما ہی التی تلزم بالفوات لان من فاتہ
الحج فعلیہ ان یتحلل بعمرۃ فلما حصل حجہ فائتا کان علیہ عمرۃ للفوات والدم الذی علیہ فی الاحصار انما ہو للاحلال ولا یقوم
مقام العمرۃ التی تلزم بالفوات وذلک لانہ لیس فی الاصول عمرۃ یقوم مقامہا دم الا تری ان من نذر عمرۃ لم ینب عنہا دم
لا فی حال العذر ولا فی حال الامکان الی آخر ما بسط من الدلائل قلت ولعل المراد لقول ابن عباس امر اللہ بالقصاص قولہ
عز اسمہ الشہر الحرام بالشہر الحرام والحرمات قصاص فان نزولہ کان فی عمرۃ القضاء کما تقدم فی محلہا۔ واستدل لوجوب القضاء
بقولہ تعالی اتموا الحج والعمرۃ للہ فانہ یقتضی ایجاب الاتمام بدون التفریق بین حج الفرض والنفل وبحدیث حجاج بن عمرو
الانصاری من کسر او عرج فقد حل وعلیہ الحج من قابل بدون التفریق بینہما وبحدیث عائشۃ رض اذ امرہا صلی اللہ علیہ وسلم
برفض العمرۃ ثم اعمرہا من التنعیم وقال ہذہ مکان عمرتک وبغیر ذلک والرابع ہل یجب علی المحصر الہدی ایضا ام لا واختلف
فی ذلک نقلۃ المذاہب وتوہموا حتی الشیخ ابن القیم مع جلالۃ شانہ کما تقدم فی عمرۃ القضاء فاحتجنا الی فروع الائمۃ
قال الموفق وعلی من تحلل بالاحصار الہدی فی قول اکثر اہل العلم وحکی عن مالک لیس علیہ ہدی لانہ تحلل ابیح لہ من غیر تفریط
اشبہ من اتم حجہ ولیس بصحیح لقولہ تعالی فان احصرتم فما استیسر من الہدی قال الشافعی لا خلاف بین اہل التفسیر ان ہذہ
الآیۃ نزلت فی حصر الحدیبیۃ ولانہ ابیح لہ التحلل قبل اتمام نسکہ فکان علیہ الہدی کالذی فاتہ الحج وبہذا فارق من اتم حجہ اھ
ثم قال الموفق واذا قدر المحصر علی الہدی فلیس لہ الحل قبل ذبحہ فان کان معہ ہدی قد ساقہ اجزاہ وان لم یکن معہ لزمہ
شراءہ اھ وتقدم فی عمرۃ القضاء ما قال ابن القیم ان اشہر الروایات عن الامام احمد لزوم القضاء والہدی وروایۃ ابی طالب
عنہ لزوم الہدی دون القضاء وفی الروض المربع ومن احرم فصدہ عدو عن البیت اہدی ای نحر ہدیا فی موضعہ ثم حل سواء
کان فی حج او عمرۃ او قارنا اھ ولا یذہب علیک ان وجوب الہدی عند الحنابلۃ مقید لعدم الاشتراط فان اشترط التحلل
عند الاحرام فلا یلزمہ الہدی لا فی الاحصار بالمرض ولا فی الحصر بالعدو کما سیاتی فی الفرع العاشر وکذلک عند الشافعیۃ
یلزمہ الہدی قال النووی فی مناسکہ یلزم المتحلل بالاحصار ذبح شاۃ لیفرقہا حیث احصر اھ وسیاتی قریبا عن شرح المنہاج
من اراد التحلل بالاحصار ذبح وجوبا شاۃ او سبع بدنۃ او بقرۃ اھ ویجب عندہم الہدی فی الحصر بالعدو مطلقا وفی الاحصار
بالمرض اذا اشترط التحلل بالہدی کما فی الفرع العاشر وکذلک عند الحنفیۃ یلزمہ الہدی بخلاف ما حکی عنہم ابن القیم وغیرہ
صرح بذلک فی عامۃ فروعہم ففی الہدایۃ اذا احصر المحرم فمنعہ من المضی جاز لہ التحلل ویقال لہ ابعث شاۃ تذبح فی الحرم وواعد
من تبعثہ بیوم بعینہ یذبح فیہ ثم تحلل اھ وفی شرح اللباب اذا احصر المحرم بحجۃ او عمرۃ واراد التحلل ای الخروج من احرامہ
بخلاف من اراد الاستمرار علی حالہ منتظرا زوال احصارہ یجب علیہ ان یبعث الہدی الی آخر ما بسطہ واما عند الامام
مالک فلا یجب علیہ الہدی بخلاف ما حکی عنہ الشیخ ابن القیم قال الباجی اما تحللہ للحصر فلا یوجب ہدیا عند مالک وبہ قال
ابن القاسم وقال اشہب علیہ الہدی وبہ قال ابو حنیفۃ والشافعی ودلیلنا انہ تحلل ماذون عار عن التفریط وادخال
النقص فلم یجب علیہ الہدی ودلیل ثان یختص بالشافعی ان ہذہ عبادۃ لہا تحرم وتحلل فاذا سقط قضاؤہا بالفوات
یجب ان یسقط جبرانہا واحتج اشہب ومن تابعہ بقولہ تعالی فان احصرتم الآیۃ وقال ہذا من احصر بعدو وقد خالف سائر
اصحابنا اشہب فی ہذا وقالوا الاحصار انما ہو احصار المرض واما العدو فانما یقال فیہ حصر حصرا فہو محصور الی آخر ما بسط
فی الدلائل والاستشہاد علی ان الاحصار یستعمل فی المرض وقال الدردیر ان منعہ عدو او فتنۃ بحج او عمرۃ

اھ

فله التحلل ولا دم علیه بنحر هدیه متعلق بقوله فله التحلل ای یتحلل بنحر هدیه الذی کان معه بان ساقه عن شئ مضی او تطوعًا مختصرًا قال الدسوقی قوله ولا دم علیه ای خلافًا لاشهب حیث قال بوجوبه واستدل بالآیة واجیب بان الهدی فی الآیة لم یکن لاجل الحصر وانما ساقه بعضهم تطوعًا فامروا بذبحه فلا دلیل فیها للوجوب اھ والخامس اختلافهم فی زمان نحر الهدی ومکانه قال الموفق اذا قدر المحصر علی الهدی فلیس له الحل قبل ذبحه وله نحره فی موضع حصره من حل اوحرم نص علیه احمد وهو قول مالک والشافعی الا ان یکون قادرًا علی اطراف الحرم ففیه وجهان احدهما یلزمه نحره لان الحرم کله منحر وقد قدر علیه والثانی ینحره فی موضعه وعن احمد لیس للمحصر نحر هدیه الا فی الحرم فیبعثه ویواطئ رجلا علی نحره فی وقت یتحلل فیه وهذا یروی عن ابن مسعود فی من لدغ فی الطریق وروی نحو ذلک عن الحسن والشعبی والنخعی وعطاء وهذا والله اعلم فیمن کان حصره خاصًا واما المحصر العام فلا ینبغی ان یقوله احد لان ذلک یفضی الی تعذر الحل لتعذر وصول الهدی الی محله ومتی کان المحصر بعمرة فله التحلل ونحر هدیه وقت حصره لانه صلی الله علیه وسلم واصحابه زمن الحدیبیة حلوا ونحروا هدایاهم بها قبل یوم النحر وان کان مفردًا او قارنًا فکذلک فی احدی الروایتین لان الحج احد النسکین فجاز الحل منه ونحر هدیه وقت حصره کالعمرة ولان العمرة لاتفوت وجمیع الزمان وقت لها فاذا جاز الحل منها ونحر هدیها من غیر خشیة فواتها فالحج الذی یتخشی فواته اولی والروایة الثانیة لایحل ولا ینحر هدیه الی یوم النحر نص علیه احمد فی روایة الاثرم وحنبل لان للهدی محل زمان ومحل مکان فاذا عجز عن محل المکان فسقط بقی محل الزمان واجبًا لامکانه واذا لم یجز له النحر قبل یوم النحر لم یجز التحلل اھ وتقدم مافی الروض المربع قریبًا فی الفرع الثالث۔ وفی شرح المنهاج من اراد التحلل بالاحصار ذبح وجوبا شاة او سبع بدنة او بقرة حیث احصر ولو فی الحل ولو امکنه ارساله لمکة لم یلزمه لکن یسن له بعثه لما یقدر علیه من الحرم او مکة والاصح انه لایحل حینئذ حتی یغلب علی ظنه ذبحه اھ وهکذا فی مناسک النووی وقال ان التحلل یحصل بثلثة اشیاء ذبح ونیة التحلل والحلق اذا قلنا بالاصح انه نسک ولا یحصل الا باجتماع هذه الثلثة اھ وفی روضة المحتاجین محل الذبح محل الاحصار من حل اوحرم ویفرق لحمه علی مساکین ذلک الموضع وفقرائه ولا یجوز نقله الی موضع آخر من الحل ویجوز نقله الی الحرم لکنه لایتحلل حتی یعلم بنحره اھ وقال الدردیر بعد ما ذکر عدم وجوب الهدی یتحلل بنحر هدیه الذی کان معه بان ساقه عن شئ مضی او تطوعًا فی ای مکان کان ان لم یتیسر له ارساله لمکة وحلقه ولابد من نیة التحلل بل هی کافیة قال الدسوقی قوله ولابد ای فلو نحر الهدی وحلق ولم ینو التحلل لم یتحلل قوله بل هی کافیة ای وحدها ولا یشترط انضمام حلق او هدی لها خلافًا لظاهر المصنف من ان التحلل لایحصل الا بنحر هدیه وحلق رأسه ولیس کذلک بل الحلق والنحر سنة ولیس بشرط وقال ایضا فی بیان المحصر بالمرض والحاصل ان المریض والمحبوس بحق اذا فات کلا منهما الوقوف وکان معه هدی ساقه فی احرامه تطوعًا او لنقص فلا یخلو اما ان یخاف علیه العطب اذا بقی عنده لطول زمن المرض والحبس اولا یخاف علیه العطب وفی کل اما ان یجد من یرسله معه لمکة اولا فان کان لایخاف علیه اذا بقی فانه یحبسه عنده رجاء ان یخلص وینحر هدیه فی محله امکنه ارساله لمکة اولا وان کان یخاف علیه العطب اذا بقی عنده ان امکنه ارساله لمکة ارسله والا ذبحه فی ای محل کان واما ان کان المانع له عدوا وفتنة فمتی قدر علی ارساله لمکة بان یجد من یرسله معه الیها ارسله کان یخاف علیه العطب اذا بقی عنده ام لا وان لم یجد من یرسله معه ذبحه فی ای محل کان کان یخاف علیه العطب اذا بقی عنده ام لا وحبس هدی المریض والمحبوس بحق مندوب سواء کان الهدی واجبا او تطوعًا وقال الشیخ سالم الحبس واجب فی الهدی الواجب ومندوب فی هدی التطوع وجعل الشیخ احمد الزرقانی الحبس واجبًا واطلق ولکن حمل عج کلامه علی الهدی الواجب وحینئذ فیکون موافقًا للشیخ سالم اھ وفی الهدایة اذا احصر المحرم جاز له التحلل ویقال له ابعث شاة تذبح فی الحرم وواعد من تبعثه بیوم بعینه یذبح فیه ثم تحلل وانما یبعث الی الحرم لان دم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة الا فی زمان او مکان فلا یقع قربة دونه فلا یقع به التحلل والیه الاشارة بقوله تعالی ولا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الهدی محله فان الهدی اسم لما یهدی الی الحرم ولا یجوز دم الاحصار الا فی الحرم ویجوز ذبحه قبل یوم النحر عند ابی حنیفة وقالا لایجوز الذبح للمحصر بالحج الا فی یوم النحر ویجوز للمحصر بالعمرة متی شاء اعتبارًا بهدی المتعة والقران وربما یعتبرانه بالحلق اذ کل واحد منهما محلل ولابی حنیفة انه دم کفارة حتی لایجوز الاکل منها فیختص بالمکان دون الزمان کسائر دماء الکفارات بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسک اھ وقال الجصاص لم یختلف اهل العلم ممن اباح الاحلال بالهدی ان ذبح هدی العمرة غیر موقت وان له

ان یذبحہ متی شاء ویحل وقد کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ محصرین بالحدیبیۃ وکانوا محرمین بالعمرۃ فحلوا منہا بعد الذبح واختلفوا فی ہدی الاحصار فی الحج فقال ابو حنیفۃ ومالک والشافعی لہ ان یذبحہ متی شاء وقال ابو یوسف والثوری ومحمد لا یذبح قبل یوم النحر وظاہر قولہ تعالیٰ فما استیسر من الہدی یقتضی جوازہ غیر موقت وفی اثبات التوقیت تخصیص اللفظ وذلک غیر جائز الا بدلیل الی آخر ما بسطہ من الدلائل وسیاتی الکلام ایضا علی موضع نحرہ صلی اللہ علیہ وسلم قریبًا وعلم من ہذہ الاقوال عدۃ امور آحدہا ان دم الاحصار یتوقف نحرہا علی الحرم عند الحنفیۃ بلا خلاف بینہم وہو روایۃ عن الامام احمد وفی البنایۃ ہو قول ابن مسعود وابن عباس ان قدر علیہ وعطاء وطاؤس ومجاہد والحسن البصری وابراہیم النخعی والثوری اھ قلت وینحر موضع الحصر عند الامام الشافعی وہو روایۃ اخری للامام احمد المختار فی فروعہ ولاحمد روایۃ ثالثۃ انہ ان قدر علی اطراف الحرم یلزمہ والا وینحر فی ای موضع شاء عند الامام مالک اذا لم یجد من یرسل معہ وان وجد ارسلہ الی الحرم ہذا فی الاحصار بالعدو واما فی المرض فیحبسہ عندہ ان لم یخف العطب والا فارسلہ ان وجد من یرسل معہ وان لم یجد ینحر فی ای موضع شاء وثانیہا ان دم الاحصار بالعمرۃ لا یتوقف علی زمان عند احد من الائمۃ الستۃ وثالثہا ان دم الاحصار بالحج یتوقف علی یوم النحر عند صاحبی ابی حنیفۃ وہو روایۃ لاحمد وفی اخری لہ وبہ قال الجمہور لا یتوقف علیہ بل ینحرہ متی شاء والسادس اختلافہم فی العاجز عن الہدی قال الموفق المحصر اذا عجز عن الہدی انتقل الی صوم عشرۃ ایام ثم حل وبہذا قال الشافعی فی احد قولیہ وقال مالک وابو حنیفۃ لیس لہ بدل لانہ لم یذکر فی القران ولنا انہ دم واجب للاحرام فکان لہ بدل کدم التمتع وترک النص علیہ لا یمنع قیاسہ علی غیرہ فی ذلک ویتعین الانتقال الی صیام عشرۃ ایام کبدل ہدی التمتع ولیس لہ ان یتحلل الا بعد الصیام کما لا یتحلل واجد الہدی الا بنحرہ اھ وفی الروض المربع فان فقد الہدی صام عشرۃ ایام بنیۃ التحلل ثم حل ولا اطعام فی الاحصار اھ قلت وما حکی الموفق من موافقۃ الشافعی رح لیس بصحیح فان الانتقال عندہ من الہدی الی الطعام ثم الی الصیام قال النووی فی مناسکہ ولا یعدل عن الشاۃ (ای الہدی مطلقا) الی بدلہا ان وجدہا فان لم یجد فالاصح انہ یاتی ببدلہا وہو اخراج طعام بقیمتہا فان عجز صام عن کل مد یومًا اھ وفی شرح الاقناع ویہدی المحصر اذا اراد التحلل شاۃ او ما یقوم مقامہا من بدنۃ او بقرۃ او سبع احدہما فان فقد الدم حسًا کان لم یجد ثمنہ او شرعًا کان احتاج الی ثمنہ او وجدہ غالیًا فالاظہر ان لہ بدلا قیاسًا علی دم التمتع وغیرہ والبدل طعام بقیمۃ الشاۃ فان عجز عن الطعام صام حیث شاء عن کل مد یومًا قیاسًا علی الدم الواجب بترک المامور بہ اھ قال البجیرمی قولہ فالاظہر مقابلہ انہ لا بدل لہ بل یستقر فی ذمتہ الی ان یقدر اھ وفی البنایۃ المذہب عندنا ان الہدی لیس لہ بدل والاصح عند الشافعی ان لہ بدلا وفیہ ثلثۃ اقوال الاول اطعام فدیۃ الاذی وفی الصیام ثلثۃ اقوال احدہا صوم التمتع والثانی صوم الحلق والثالث صوم التعدیل ذکرہ محب الدین الطبری فی مناسکہ اھ وقال ابن حزم فی المحلی لا یعوض من ہذا الہدی صوم ولا غیرہ فمن لم یجد الہدی فہو علیہ دین حتی یجدہ اھ وہذا الخلاف لا یجری علی مذہب مالک لما قد عرفت ان الہدی لیس بواجب عندہ فضلا عن بدلہ واما عند الحنفیۃ ففی شرح اللباب ان عجز المحصر عن الہدی بان لم یجد عینہ او لا یجد ثمنہ او من یبعث بیدہ بقی محرمًا حتی یجدہ فیتحلل بہ او یذہب الی مکۃ فیحل بافعال العمرۃ کالفائت اما ان استمر لا یقدر علی وصول مکۃ ولا علی الہدی بقی محرما ابدًا لا یحل بالصوم ولا بالصدقۃ ولیسا ببدل عن ہدی المحصر عند ابی حنیفۃ ومحمد وہذا ہو المذہب المعروف وہو ظاہر قول ابی یوسف وروی عنہ انہ ان لم یجد ہدیا قوم الہدی طعامًا فیتصدق علی کل مسکین نصف صاع وان لم یکن عندہ طعام صام لکل نصف صاع یومًا فیتحلل بہ اھ قال الجصاص اختلف اہل العلم فی المحصر لا یجد ہدیا فقال اصحابنا لا یحل حتی یجد ہدیا فیذبح عنہ وقال عطاء یصوم عشرۃ ایام ویحل کالمتمتع اذا لم یجد ہدیا وللشافعی فیہ قولان احدہما انہ لا یحل ابدًا الا بہدی والاخر اذا لم یقدر علی شیء حل واہراق دما اذا قدر علیہ وقیل اذا لم یقدر اجزأ وعلیہ الطعام او صیام اذا لم یجد قال ابو بکر واحتج محمد لذلک بان ہدی المتعۃ منصوص علیہ وکذلک حکم المتمتع منصوص علیہ والمنصوصات لا یقاس بعضہا علی البعض ووجہ آخر انہ غیر جائز اثبات الکفارات بالقیاس فلما کان الدم مذکورًا للمحصر لم یجز لنا اثبات شیء غیرہ قیاسًا لان ذلک دم جنایۃ علی وجہ الکفارۃ وایضا فان فیہ ترک المنصوص علیہ بعینہ لانہ تعالیٰ قال ولا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الہدی محلہ فمن اباح لہ الحلق قبل بلوغ الہدی محلہ فقد خالف النص ولا یجوز ترک النص بالقیاس اھ والسابع فیمن احصر عن البیت بعد ما وقف بعرفۃ قال الموفق ان احصر عن البیت بعد الوقوف بعرفۃ فلہ التحلل لان الحصر یفیدہ التحلل من جمیعہ فافاد التحلل من بعضہ وان کان ما حصر عنہ لیس من ارکان الحج کالرمی وطواف الوداع والمبیت بمزدلفۃ او بمنی فی لیالیہا فلیس لہ التحلل لان صحۃ الحج لا تقف علی ذلک

ویکون علیه دم لترکه ذلک وجه صحیح کما لو ترکه من غیر حصر وان احصر عن طواف الافاضة بعد رمی الجمرة فلیس له ان یتحلل ایضا لان احرامه انما هو عن النساء والشرع انما ورد بالتحلل من الاحرام التام الذی یحرم جمیع محظوراته فلا یثبت بما لیس مثله اھ وهکذا فی الشرح الکبیر لابن قدامة وفی الروض المربع ان حصر عن طواف الافاضة فقط لم یتحلل حتی یطوف وان حصر عن واجب لم یتحلل وعلیه دم اھ وقال النووی فی مناسکه لا فرق فی جواز التحلل بالاحصار بین ان یتفق ذلک قبل الوقوف او بعده ولا بین الاحصار عن البیت فقط او عن الوقوف او عنهما فاذا تحلل بالاحصار الواقع بعد الوقوف فلا قضاء علیه علی المذهب الصحیح کما قبل الوقوف اھ قال ابن حجر فی شرحه ویستثنی مما ذکره المحصر عن الوقوف فقط فانه یمتنع علیه تحلل المحصر بل یجب علیه دخول مکة والتحلل بعمل عمرة ولا قضاء علیه اھ وفی روضة المحتاجین وکذا ای لا یجوز لهم التحلل لو منعوا عن غیر الارکان کالرمی والمبیت لانهم متمکنون من التحلل بالطواف والحلق ویقع حجهم مجزءا عن حجة الاسلام ویجبر الرمی والمبیت بالدم وان منعوا عن عرفة دون مکة وجب علیهم ان یدخلوها ویتحللوا بعمل عمرة وان منعوا من مکة دون عرفة وقفوا ثم تحللوا ولا قضاء فیهما فی الاظهر اھ وقال الدردیر ان وقف بعرفة وحصر عن البیت لمرض او عدو او حبس فحجه تم لان الحج عرفة فالمراد انه ادرکه اذ الرکن الذی یفوت الحج بفواته وقته قد فعل ولم یبق علیه الا الافاضة التی یصح الاتیان بها فی ای وقت من الزمان فیبقی محرما ولو اقام سنین ولا یحل الا بطواف الافاضة وعلیه للرمی ومبیت منی ونزول مزدلفة لحصره هدی واحد کنسیان الجمیع بل ولو تعمد ترکها فهدی واحد عند ابن القاسم وفی هامشه قال اشهب یتعدد الهدی بتعدد ذلک اھ قلت قوله یبقی محرما ولا یحل الا بالافاضة یخالفه ما سیاتی فی شرح قول مالک من کلام الباجی فتامل وفی الهدایة من وقف بعرفة ثم احصر لا یکون محصرا لوقوع الامن عن الفوات قال ابن الهمام ای بتحقق الفعل فلا یرد النقض بالعمرة فان الامن من الفوات متحقق فیها مع تحقق الاحصار بها لان المراد ههنا انه قد وقع الفعل بحیث لا یتصور بعده فساد ولا فوات وسقط به الفرض اذا انضم الیه الطواف فی ای وقت اتفق من عمره بخلاف معنی عدم الفوات فی العمرة فلم یصدق علیه معنی الاحصار عن الحج فان معناه المنع عن افعاله وهذا قد فعل ماله حکم الکل فلم یلزم امتداد الاحرام الموجب للحرج لانه متمکن من الاحلال بالحلق یوم النحر عن کل محظور سوی النساء اھ الثامن فیمن یتمکن من البیت ویصد عن عرفة فله ان یفسخ نیة الحج ویجعله عمرة ولا هدی علیه لان لنا ان نجعله ذلک من غیر حصر فمع الحصر اولی کذا فی المغنی وهذا مبنی علی ان فسخ احرام الحج الی العمرة جائز عند احمد خلافا للجمهور واما فی مسئلة الحصر فیتحلل باعمال العمرة عند الشافعیة ایضا کما تقدم فی الفرع السابع فی کلام ابن حجر وکذلک عند المالکیة والحنفیة قال الدردیر وان تمکن من البیت وحصر عن عرفة او فاته الوقوف بغیر العدو لم یحل الا بفعل عمرة بلا تجدید احرام وخرج وجوبا للحل ویلبی منه من غیر انشاء احرام ان احرم بحجه اولا بحرم او اردف الحج فیه یجمع فی احرامه لتحلله بین الحل والحرم اھ وفی شرح اللباب ان قدر المحرم بالحج علی الطواف او الوقوف فلیس بمحصر فی ظاهر الروایة لانه ان منع عن الطواف فقط وقف ویؤخر الطواف ویبقی محرما فی حق النساء وان منع عن الوقوف فقط یکون فی معنی فائت الحج فیتحلل بعد فوت الوقوف عن احرامه بافعال العمرة ولا دم علیه ولا عمرة فی القضاء وقیل فی هذه المسئلة خلاف بین الامام وابی یوسف الی آخر ما بسطه وسیاتی بیان الخلاف فی الباب الاتی والتاسع هل یلزم علی المحصر عند التحلل الحلق او التقصیر ایضا ام لا قال الموفق هل یلزمه الحلق ام التقصیر مع ذبح الهدی او الصیام ظاهر کلام الخرقی انه لا یلزمه لانه لم یذکره وهو احدی الروایتین عن احمد لان الله تعالی ذکر الهدی وحده ولم یشترط سواه والثانیة علیه الحلق او التقصیر لان النبی صلی الله علیه وسلم حلق یوم الحدیبیة وفعله فی النسک دال علی الوجوب ولعل هذا ینبنی علی ان الحلاق نسک او اطلاق محظور علی ما یذکر فی موضعه ولا یتحلل الا بالنیة فیحصل الحل بشیئین النحر او الصوم والنیة ان قلنا الحلاق لیس بنسک وان قلنا هو نسک حصل بثلثة اشیاء الحلاق مع ما ذکرنا اھ قلت ولم یذکر الحلق فی دلیل الطالب ولا زاد المستقنع وقال صاحب الروض فی شرحه ظاهر کلامه کالخرقی وغیره عدم وجوب الحلق او التقصیر وقدمه فی المحرر وشرح ابن رزین اھ وقال النووی فی مناسکه اعلم ان التحلل یحصل بثلثة اشیاء ذبح ونیة التحلل بذبحها والحلق اذا قلنا بالاصح انه نسک اھ وفی شرح المنهاج انما یحصل التحلل بالذبح ونیة التحلل وکذا الحلق ان جعلناه نسکا وهو المشهور اھ وفی مختصر الخلیل له التحلل بنحر هدیه وحلقه قال الدردیر ولا بد من نیة التحلل بل هی کافیة قال الدسوقی قوله بل هی کافیة ای وحدها ولا یشترط انضمام حلق او هدی لها خلافا لظاهر المصنف من ان التحلل لا یحصل الا بنحر هدیه وحلق راسه ولیس کذلک بل الحلق والنحر سنة ولیسا شرطا فقصد الشارح بقوله بل هی کافیة التورک علی المصنف اھ وفی غنیة الناسک وبذبحه یحل بلا حلق وتقصیر الا انه لو حلق او قصر فحسن کما فعله النبی صلی الله علیه وسلم واصحابه عام الحدیبیة لیعرف استحکام عزیمته علی الانصراف ویامن المشرکون منهم فلا یشتغلون بمکیدة اخری هذا عندهما وعلیه المتون وهو ظاهر الروایة عن ابی یوسف فما فی اللباب انه بمجرد الذبح لا یخرج من الاحرام حتی یتحلل بفعل او فی ما یحظر

الاحرام ولو بغير حلق مخالف لما ذكروا مع انه لا تظهر له ثمرة تامل رد المحتار اھ قلت ومال الطحاوی الی وجوب الحلق کما ذکره القاری فی شرح اللباب وذکر ايضا عن ابی يوسف ثلث روايات وقال الجصاص اختلفوا فی المحصر هل عليه حلق ام لا فقال ابو حنيفة ومحمد لا حلق عليه وقال ابو يوسف فی احدی الروايتين يحلق فان لم يحلق فلا شئ عليه وروی عنه انه لا بد من الحلق ولم يختلفوا فی المرأة تحرم تطوعا بغير اذن زوجها والعبد يحرم بغير اذن مولاه ان للزوج والمولی ان يحللاهما بغير حلق ولا تقصير وذلک بان يفعل بهما ادنی ما يحظره الاحرام وهذا يدل علی ان الحلق غير واجب علی المحصر لان هذين بمنزلة المحصر ويدل علی ذلک ايضا قول النبی صلی الله عليه وسلم لعائشة حين امرها برفض العمرة قبل استيعاب افعالها انقضی راسک و امتشطی ودعی العمرة فلم يامرها بالحلق ولا بالتقصير حين لم تستوعب فعال العمرة فدل ذلک علی ان من جاز له الاحلال من احرامه قبل قضاء المناسک فليس عليه الاحلال بالحلق اھ وفی البحر العميق بعد ما حکی خلاف ابی يوسف وقال الجصاص انما لا يجب الحلق عندهما اذا احصر فی الحل لان الحلق يختص بالحرم واما اذا احصر فی الحرم يجب الحلق عندهما وعليه حمل حلقه صلی الله عليه وسلم بالحديبية وايضا بانه محمول علی الاستحباب لانهم کانوا يمتنعون عن التحلل طمعا فی دخول مکة ويرون التحلل بالحلق فقطع بالامر به اطماعهم لتسليما لامر الله تعالی الخامس العاشر اختلفوا هل للاشتراط عند الاحرام تاثير فی التحلل عند الاحصار ام لا فقالت الحنفية ومالک لا تاثير له وقال الشافعی واحمد له تاثير فی الجملة قال الدردير لا يفيد المحرم لمرض او غيره کعدو او حبس نية التحلل من الاحرام قال الدسوقی حاصله ان الانسان اذا نوی عند الاحرام او شرط باللفظ انه متی حصل له مرض او حصر من عدو او فتنة او غير ذلک من کل مانع کان متحللا من غير تجديد نية التحلل فی الحصر عن الامرين معا (ای الوقوف والافاضة) ومن غير فعل عمرة فی الحصر عن الوقوف فان تلک النية وذلک الاشتراط لا يفيده ولو حصل له ذلک المانع بالفعل فهو عند وجوده باق علی احرامه حتی يحدث نية التحلل او يتحلل بعمرة علی ما مر تفصيله وانما کان ذلک لا يفيده لانه شرط مخالف لسنة الاحرام وهذا هو المذهب خلافا لمن قال ان تلک النية او الشرط يفيده اھ وفی اللباب لا يفيد اشتراط الاحلال عند الاحرام شيئا قال القاری ای لا من سقوط الدم ولا من حصول التحلل بدونه والمعنی ان المحصر لم يحل الا بالذبح فی الحرم سواء اشترط عند احرامه الاحلال بغير ذبح عند الاحصار ام لا وهذا المسطور المهذب فی کتب المذهب وذکر فی الايضاح قال ابو حنيفة الشرط يفيد سقوط الدم ولا يفيد التحلل ونقل الکرمانی والسروجی عن محمد انه ان کان قد اشترط الاحلال عند الاحرام اذا احصر جاز له التحلل بغير هدی اھ قال الموفق يستحب لمن احرم بنسک ان يشترط عند الاحرام فيقول ان حبسنی حابس فمحلی حيث حبستنی ويفيد هذا الشرط شيئين احدهما انه اذا عاقه عائق من عدو او مرض او ذهاب نفقة ونحوه ان له التحلل والثانی انه متی حل بذلک فلا دم عليه ولا صوم وممن روی عنه انه رأی الاشتراط عند الاحرام عمر وعلی وابن مسعود و عمار وذهب اليه علقمة والاسود وابن المسيب وعکرمة والشافعی اذ هو بالعراق وانکره ابن عمر وطاؤس وسعيد بن جبير والزهری ومالک وابو حنيفة وعن ابی حنيفة ان الاشتراط يفيد سقوط الدم فاما التحلل فثابت عنده بکل احصار واحتجوا بان ابن عمر کان ينکر الاشتراط ويقول حسبکم سنة نبيکم صلی الله عليه وسلم ولانها عبادة تجب باصل الشرع فلم يفد الاشتراط فيها شيئا کالصوم والصلوة ولنا ما روت عائشة رض ان النبی صلی الله عليه وسلم دخل علی ضباعة بنت الزبير فقالت يا رسول الله انی اريد الحج الحديث اھ وسيأتی فی جامع الهدی من کلام الباجی ما علمنا احدا عمل به وقد روی عن الزهری انه قال لم يقل احد بالشرط وسيأتی اثر الزهری هذا فی الموطا ايضا فی باب جامع الحج عن مالک انه سأل ابن شهاب عن الاستثناء فی الحج فقال او يصنع ذلک احد وانکر ذلک وفی شرح الاقناع ولا يسقط عنه الدم اذا شرط عند الاحرام انه يتحلل اذا احصر بخلاف ما اذا شرط فی المرض انه يتحلل بلا هدی فانه لا يلزمه لان حصر العدو لا يفتقر الی شرط فالشرط فيه لاغ ولو اطلق فی التحلل من المرض بان لم يشترط هديا لم يلزمه شئ بخلاف ما اذا شرط التحلل بالهدی فانه يلزمه قال البجيرمی حاصله ان المرض ونحوه لا يبيح التحلل بدون شرط اما اذا شرط جاز التحلل به ثم تارة يشترط التحلل بنفس المرض کان قال فی احرامه فان مرضت فانا حلال فانه يصير حينئذ حلالا بنفس المرض وتارة يشترط التحلل ای جوازه بسبب حصول المرض کان قال اذا مرضت تحللت فلا بد فی هذه من التحلل بالحلق مع النية واما الدم فان شرط التحلل به فلا بد منه ايضا فان سکت عنه او نفاه فلا يجب اھ وعلم من هذا ان من حکی من نقلة المذاهب توافق الشافعی واحمد مطلقا ليس بصواب بل الاشتراط موثر فی جواز التحلل وسقوط الدم مطلقا عند احمد سواء کان الحصر بالعدو او المرض وهو مختار ابن حزم فی المحلی واما عند الشافعی فلا تاثير له فی الحصر بالعدو واما فی الحصر بالمرض فهو يوثر فی جواز التحلل وفی الهدی ايضا ان سکت عنه او نفاه ثم قال العينی اختلفوا فی مشروعية الاشتراط فقيل واجب لظاهر الامر وهو قول الظاهرية وقيل مستحب وهو قول احمد وغلط من حکی الانکار عنه وقيل جائز وهو المشهور عند الشافعية وقطع به الشيخ ابو حامد وذهب مالک وابو حنيفة الی انه لا يصح الاشتراط وحملوا الحديث علی انه قضية عين وان ذلک مخصوص بضباعة وحکی الخطابی ثم الرويانی

قال مالك من احصر بعدو فحال بينه وبين البيت فانه يحل من كل شيء وينحر هديه ويحلق راسه حيث حبس وليس عليه قضاء **مالك** انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حل هو واصحابه بالحديبية فنحروا الهدي وحلقوا رؤسهم وحلوا من كل شيء قبل ان يطوفوا بالبيت

من الشافعية الخصوص بضباعة وحكى امام الحرمين ان معناه محلي حيث حبسني الموت اي اذا ادركتني الوفاة انقطع احرامي وقال النووي انه ظاهر الفساد ولم يبين وجهه وضعف بعض المالكية احاديث الاشتراط فحكى القاضي عياض عن الاصيلي قال لا يثبت عندي في الاشتراط اسناد صحيح قال قال النسائي لا اعلم اسنده عن الزهري غير معمر وقال زين الدين ما قاله الاصيلي غلط فاحش فقد ثبت وصح من حديث ابن عباس وعائشة وغيرهما اھ وقال الباجي تعلق من ذهب الى جواز الاشتراط بما روي عن ضباعة بنت الزبير وهو يحتمل ان تريد بقولها ومحلي حيث تحبسني الموت ولا خلاف ان الميت ليس عليه اتمام نسكه ويحتمل ان تريد حيث تحبسني بعدو ويحتمل ان تريد بقولها محلي اي مكان مقامي حيث تحبسني عن التوجه الى البيت بمرض فاذا زال المرض توجهت اليه واكملت نسكي ويدل على صحة هذا التاويل قولها ومحلي من الارض حيث تحبسني فهذا ظاهره المكان فيكون المعنى الدعاء بالعون والاعتراف بالعجز مع بذل الجهد في بلوغ الغرض من اتمام العبادة لما يخاف من عوائق المرض تريد اني يارب خارجة رجاء عونك على البلوغ الى قضاء نسكي وهذا غير خارج عن صفة الباني على احرامه اذا احصر بمرض اھ **قال** مالك من احصر كذا في النسخ الهندية وفي النسخ المصرية من حبس وكلاهما ببناء المجهول بعدو قال الباجي وذلك مما يكون في الحج باحد وجهين احدهما ان يتيقن لقائه واستيطانه لقوته وكثرته والياس من ازالته فان ذلك يكون حبسًا ويحل حيث حبس وان كان بينه وبين وقت الحج مقدار ما يعلم انه لو زال العدو لادرك الحج والوجه الثاني ان يكون العدو مما يرجى زواله فهذا لا يكون محصورًا حتى يبقى بينه وبين الحج مقدار ما يعلم انه ان زال العدو لا يدرك فيه الحج فيحل حينئذ عند ابن القاسم وابن الماجشون وقال اشهب لا يحل من احصر عن الحج بعدو حتى يوم النحر واما في العمرة فقال ابن الماجشون يقيم ويتربص ما رجا زوال العدو ما لم يضر الانتظار به فان لم يرج زوال العدو الا في مدة يلحقه بمثلها الضرر حل وهو مثل الحج وقول ابن الماجشون هذا في العدو الذي يرجى زواله واما العدو الذي لا يرجى زواله كالمستوطن ونحوه فان كان ترجى اباحته للطريق فان التوقف في ذلك ومحاولته يجري عندي مجرى رجاء زواله وان لم يرج ولا اباحته الطريق جاز الاحلال بنفس ظهوره وتغلبه ومنعه اھ فحال بينه وبين البيت قال الباجي الاحصار لا يكون الا عما لا يتم النسك الا به وهو في العمرة البيت والسعي بين الصفا والمروة وفي الحج مع ذلك عرفة فان احصر بعد الوقوف بعرفة عن مكة فانه ياتي بالمناسك كلها وينتظر اياما فان زال العدو وامكنه الوصول الى البيت طاف واحل وانصرف لان عليه ان ياتي من نسكه بما يمكنه وما حصر عنه تحلل وجاز له تركه كما يجوز له ترك جميع النسك اھ قلت قوله واحل الخ يخالف ما تقدم في الفرع السابع من كلام الدردير انه يبقى محرما ولو اقام سنين ولا يذهب عليك ان كلام الامام مالك هذا لا يتعلق بمن حصر عن البيت بعد الوقوف بل ظاهر سياقه انه يتعلق بمن حصر عن جميع النسك كما يدل عليه حكمه الاتي والاستشهاد والاتي في الاثر الذي بعده وذكر السعي فيما لا يتم الركن الا به مبني على ما هو المشهور عن مالك ان السعي ركن فيهما وفي اخرى له وبه قالت الحنفية انه واجب فيهما يجبر بالدم ولذا قالت الحنفية كما في اللباب وغيره ان الاحصار هو المنع عن الوقوف والطواف جميعها في الحج وفي العمرة عن الطواف فقط فانه يحل من كل شيء من محظورات الاحرام وينحر هديه اي ينحر الهدي ان كان معه قد ساقه واما تحلله للحصر فلا يوجب هديا عند مالك قاله الباجي خلافا للائمة الثلثة وقد تقدم مبسوطا في الفرع الرابع ويحلق راسه اي سنة فقد عرفت في الفرع التاسع ان حلق الراس ليس بشرط التحلل عند مالك بل هو سنة وتقدم هناك المذهب حيث حبس ببناء المجهول اي في اي موضع وقع الحصر من الحل او الحرم وليس عليه اي على المحصر قضاء لما احصر عنه عند مالك والشافعي خلافا للحنفية اذ قالوا بالقضاء وهما روايتان لاحمد كما تقدم في الفرع الثالث مختصرا وفي عمرة القضاء مفصلا **مالك** انه بلغه وقد وردت قصة حصره صلى الله عليه وسلم في عمرة الحديبية في كتب الصحاح بروايات كثيرة والفاظ مختلفة مختصرة ومفصلة قال الجصاص في احكام القران قد تواترت الاخبار بان النبي صلى الله عليه وسلم كان محرما بالعمرة عام الحديبية وانه احل من عمرته بغير طواف ثم قضاها في العام القابل في ذي القعدة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حل هو واصحابه بالحديبية لما صدهم المشركون كما تقدم في باب العمرة في اشهر الحج فنحروا الهدي وحلقوا رؤسهم وحلوا من كل شيء من ممنوع الاحرام قبل ان يطوفوا بالبيت فان المشركين منعوهم عن الوصول

وقبل ان یصل الیه الهدی

الی البیت وهذا الاختلاف فیه بین اهل العلم بالحدیث والفقه والتاریخ انه صلی الله علیه وسلم لم یصل الی البیت فی هذا السفر فلیس معنی قوله قبل ان یطوفوا انهم طافوا بعد ذلک بل لم یطوفوا اصلاً وقبل ان یصل الیه ای الی البیت الهدی وعلم منه ان الهدی ینحر فی موضع الحصر ولا یجب وصوله الی الحرم والمسئلة خلافیة عند الائمة کما تقدمت فی الفرع الخامس مفصلاً ومن قال بوجوب وصوله الی الحرم کالحنفیة استدل بقوله عز اسمه ولا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الهدی محله قال الجصاص اختلف السلف فی المحل ما هو فقال عبد الله بن مسعود وابن عباس وعطاء وطاوس ومجاهد والحسن وابن سیرین هو الحرم وهو قول اصحابنا والثوری وقال مالک والشافعی محله الموضع الذی احصر فیه فیذبحه ویحل والدلیل علی صحة القول الاول ان المحل اسم لشیئین یحتمل ان یراد به الوقت ویحتمل ان یراد به المکان الاتری ان محل الدین هو وقته الذی یجب به المطالبة وقال النبی صلی الله علیه وسلم لضباعة اشترطی وقولی محلی حیث حبستنی فجعل المحل فی هذا الموضع اسماً للمکان فلما کان محتملاً للامرین ولم یکن هدی الاحصار فی العمرة موقتاً عند الجمیع وهو لامحالة مراد بالایة وجب ان یکون مراده المکان فاقتضی ذلک ان لا یحل حتی یبلغ مکاناً غیر مکان الاحصار لانه لو کان محل الاحصار محلاً للهدی لکان بالغاً محله بوقوع الاحصار ولادی ذلک الی بطلان الغایة المذکورة فی الایة فدل ذلک علی ان المراد بالمحل هو الحرم لان کل من لا یجعل موضع الاحصار محلاً للهدی فانما یجعل المحل الحرم ومن جعل محل الهدی موضع الاحصار ابطل فائدة الایة واسقط معناها ومن جهة اخری قوله تعالی ثم محلها الی البیت العتیق ودلالته علی صحة ما قلنا فی المحل من وجهین احدهما عمومه فی سائر الهدایا والاخر ما فیه من بیان معنی المحل الذی اجمل ذکره فی قوله حتی یبلغ الهدی محله الی آخر ما بسطه وفی البحر العمیق نقل صاحب الکشاف عن الزهری انه صلی الله علیه وسلم نحر هدیه فی الحرم اھ واستدل الاخرون بحدیث الباب قال الموفق لان النبی صلی الله علیه وسلم واصحابه نحروا هدایاهم فی الحدیبیة وهی من الحل قال البخاری قال مالک وغیره انهم حلقوا وحلوا من کل شیٔ قبل الطواف وقبل ان یصل الهدی الی البیت وروی ان النبی صلی الله علیه وسلم نحر هدیه عند الشجرة التی کانت تحتها بیعة الرضوان وهی من الحل باتفاق اهل السیرة والنقل اھ وفی البخاری ان الحدیبیة خارج من الحرم قال الحافظ هو من کلام الشافعی فی الام وعنه ان بعضه فی الحل وبعضه فی الحرم اھ قلت ویستدل لهم ایضاً بقوله تعالی هم الذین کفروا وصدوکم عن المسجد الحرام والهدی معکوفاً ان یبلغ محله. قال الجصاص فان قیل ذلک فی شان الحدیبیة وفیه دلالة علی ان النبی صلی الله علیه وسلم واصحابه نحروا هدیهم فی غیر الحرم لولا ذلک لکان بالغاً محله قیل هذا من ادل شیٔ علی ان محله الحرم لانه لو کان موضع الاحصار هو الحل محلاً للهدی لما قال والهدی معکوفاً ان یبلغ محله فلما اخبر عن منعهم الهدی عن بلوغ محله دل ذلک علی ان الحل لیس بمحله وهذا یصلح ان یکون ابتداء دلیل فی المسئلة فان قیل فان لم یکن النبی صلی الله علیه وسلم واصحابه ذبحوا الهدی فی الحل فما معنی قوله والهدی معکوفاً ان یبلغ محله قیل له لما حصل ادنی منع جاز ان یقال انهم منعوا ولیس یقتضی ذلک ان یکون ابداً ممنوعاً الاتری ان رجلاً لو منع رجلاً حقه جاز ان یقال منعه حقه کما یقال حبسه ولا یقتضی ذلک ان یکون ابداً محبوساً فلما کان المشرکون منعوا الهدی بدیاً من الوصول الی الحرم جاز اطلاق الاسم علیهم بانهم منعوا الهدی عن بلوغ محله وان اطلقوا بعد ذلک الاتری انه قد وصف المشرکین بصد المسلمین عن المسجد الحرام وان کانوا قد اطلقوا لهم بعد ذلک الوصول الیه فی العام القابل وقال تعالی قالوا یا ابانا منع منا الکیل وانما منعوه فی وقت خاص واطلقوه فی وقت آخر فکذلک منعوا الهدی بدیاً ثم لما وقع الصلح بین النبی صلی الله علیه وسلم بینهم اطلقوه حتی ذبحه فی الحرم وقیل ان النبی صلی الله علیه وسلم ساق البدن لیذبحها بعد الطواف بالبیت فلما منعوه من ذلک قال تعالی والهدی معکوفاً ان یبلغ محله لقصوره عن الوقت المقصود فیه ذبحه ویحتمل ان یرید به المحل المستحب فیه الذبح وهو عند المروة او بمنی فلما منع ذلک اطلق فیه ما وصفت وقد ذکر المسور بن مخرمة ومروان بن الحکم ان الحدیبیة بعضها فی الحل وبعضها فی الحرم وان مضرب النبی علیه السلام کان فی الحل ومصلاه کان فی الحرم فاذا امکنه ان یصلی فی الحرم فلامحالة قد کان الذبح ممکناً فیه وقد روی ان ناجیة بن جندب الاسلمی قال للنبی صلی الله علیه وسلم ابعث معی الهدی حتی آخذ به فی الشعاب والاودیة فاذبحها بمکة ففعل وجائز ان یکون بعث معه بعضه ونحر هو بعضه فی الحرم اھ قلت او نحر بعضه فی الحل ایضاً فانه صلی الله علیه وسلم ساق معه فی غزوة الحدیبیة سبعین بدنة کما فی الخمیس قلت وحدیث المسور ومروان اخرجه البیهقی واخرج الطحاوی من حدیث المسور ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان بالحدیبیة خباؤه فی الحل ومصلاه فی الحرم کذا فی العینی وقال العینی نقل عن الشافعی ان بعض الحدیبیة فی الحل وبعضها فی الحرم فاذا کان کذلک کیف یجوز ان یترک الموضع الذی من الحرم من الحدیبیة وینحر فی الحل والحال ان بلوغ الکعبة صفة للهدی فی قوله تعالی هدیاً بالغ الکعبة وقد قال ابن ابی شیبة ثنا ابو اسامة عن ابی عمیس عن عطاء

ثم لم نعلم ان رسول الله صلی الله علیه وسلم امر احدا من اصحابه و لا ممن کان معه ان یقضوا شیئا ولا یعودوا لشئ مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر انه قال حین خرج الی مکة معتمرا

قال کان منزل النبی صلی الله علیه وسلم یوم الحدیبیة فی الحرم فاذا کان منزله صلی الله علیه وسلم فی الحرم کیف ینحر هدیه فی الحل وهذا محال اھ قلت ومن نحر منهم فی الحل امروا بابدال الهدی فقد قال الحافظ وجه من اوجبها ما وقع للصحابة فانهم نحروا الهدی حیث صدوا واعتمروا من قابل وساقوا الهدی وقد روی ابوداؤد من طریق ابی حاضر قال اعتمرت فاحصرت فنحرت الهدی وتحللت ثم رجعت العام المقبل فقال لی ابن عباس ابدل الهدی فان النبی صلی الله علیه وسلم امر اصحابه بذلک اھ قلت وحدیث ابی حاضر اخرجه الحاکم بطریقین مختصرا ومفصلا وقال هذا حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاه واقره علیه الذهبی ثم لم نعلم بالنون فی اوله فی النسخ الهندیة فبصیغة المتکلم مبنیا للفاعل وبالتحتانیة فی اوله فی النسخ المصریة فبصیغة الغائب مبنیا للمجهول ان رسول الله صلی الله علیه وسلم امر احدا من اصحابه الملازمین له ولا ممن کان معه فی هذا السفر من الافاقیین والخارجین الی الحدیبیة ان یقضوا شیئا من العمرة ولا امرهم ان یعودوا لشئ من الهدی اراد الامام مالک رض ان یستدل بذلک علی ان القضاء غیر واجب علی المحصر فانهم حصروا فی عمرة الحدیبیة ولم ینقل عنهم انهم قضوا العمرة او امرهم النبی صلی الله علیه وسلم بذلک وعدم النقل لمثل هذا الامر الذی وقع فی محفل عظیم وعدد کثیر ومشهد مشهور اول دلیل علی عدم القضاء لاسیما وقد نقل الینا ما جری فی هذه العمرة من المخاصمة والصلح والصد والکد وغیرها بروایات کثیرة وهکذا قال غیر واحد من اهل العلم الذین لم یروا القضاء علی المحصر- قال الموفق فان الذین صدوا کانوا الفا واربعمائة والذین اعتمروا مع النبی صلی الله علیه وسلم کانوا نفرا یسیرا ولم ینقل الینا ان النبی صلی الله علیه وسلم امر احدا بالقضاء اھ وبنحو ما قال مالک حکاه الحافظ عن الشافعی فقال قال ولا قضاء علیه من قبل ان الله تعالی لم یذکر القضاء والذی اعقله فی اخبار اهل المغازی شبیه بما ذکرت لانا علمنا من متواطئ احادیثهم انه کان معه عام الحدیبیة رجال معروفون ثم اعتمر عمرة القضیة فتخلف بعضهم فی المدینة من غیر ضرورة فی نفس ولا مال ولو لزمهم القضاء لامرهم بان لا یتخلفوا عنه اھ قلت ولمن ذهب الی القضاء ما قال الحافظ بعد ذلک وقد روی الواقدی فی المغازی من طریق الزهری ومن طریق ابی معشر وغیرهما قالوا امر رسول الله صلی الله علیه وسلم اصحابه ان یعتمروا فلم یتخلف منهم الا من قتل بخیبر او مات وخرج معه جماعة معتمرین ممن لم یشهد الحدیبیة وکانت عدتهم الفین اھ وتقدم فی عمرة القضاء ما قال الحاکم فی الاکلیل تواترت الاخبار انه صلی الله علیه وسلم لما هل ذو القعدة امر اصحابه ان یعتمروا قضاء عمرتهم وان لا یتخلف منهم احد شهد الحدیبیة فخرجوا الا من استشهد وخرج معه آخرون معتمرین فکانت عدتهم الفین سوی النساء والصبیان اھ **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر هکذا اخرجه البخاری فی المغازی قال الحافظ فیه دلالة علی انه لا واسطة بین نافع وابن عمر اھ واخرج البخاری فی المحصر عن نافع ان عبد الله بن عمر قال الحافظ هذا یشعر بانه عن نافع عن ابن عمر بغیر واسطة لکن روایة جویریة التی بعده تقتضی ان نافعا حمل ذلک عن سالم وعبید الله ابنی عبد الله بن عمر عن ابیهما حیث قال فیها عن جویریة عن نافع ان عبید الله ابن عبد الله وسالم بن عبد الله اخبراه انهما کلما عبد الله بن عمر رض فذکر القصة ثم بسط الحافظ الاختلاف فی ذلک ثم قال والذی یترجح فی نقدی ان ابنی عبد الله اخبرا نافعا بما کلما به اباهما واشارا به علیه من التاخیر ذلک العام واما بقیة القصة فشاهدها نافع وسمعها من ابن عمر لملازمته ایاه فالمقصود من الحدیث موصول وعلی تقدیر ان یکون نافع لم یسمع شیئا من ذلک من ابن عمر فقد عرف الواسطة بینهما وهی ولدا عبد الله بن عمر سالم وعبید الله وهما ثقتان لا مطعن فیهما اھ انه قال فی جواب ابنیه عبید الله وسالم ولفظ البخاری بروایة جویریة المذکورة انهما کلما عبد الله بن عمر لیالی نزل الجیش بابن الزبیر فقالا لا یضرک ان لا تحج العام انا نخاف ان یحال بینک وبین البیت فقال خرجنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم الحدیث حین خرج ای اراد ان یخرج من المدینة الی مکة سنة اثنتین وسبعین او ثلث وسبعین معتمرا- قال الحافظ فی الموطا من هذا الوجه خرج الی مکة یرید الحج فقال ان صددت فذکره والاختلاف فانه خرج اولا یرید الحج فلما ذکروا له امر الفتنة احرم بالعمرة ثم قال ما شانهما الا واحدا فاضاف الیها الحج فصار قارنا اھ وهکذا

فی الفتنۃ ان صددت عن البیت صنعنا کما صنعنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاھل بعمرۃ

فی عامۃ شروح البخاری لکن النسخۃ التی بایدینا من روایۃ یحیی لیس فیہا ہذا اللفظ کما تری نعم اخرج البخاری فی باب طواف القارن بروایۃ اللیث عن نافع ان ابن عمر اراد الحج عام نزل الحجاج بابن الزبیر فقیل لہ ان الناس کائن بینہم قتال الحدیث فی الفتنۃ ای فتنۃ الحجاج حین نزل بابن الزبیر قال القسطلانی وتبعہ الزرقانی وذلک انہ لما مات معاویۃ بن یزید بن معاویۃ ولم یکن استخلف بقی الناس بلا خلیفۃ شہرین وایاما فاجتمع رأی اہل الحل والعقد من اہل مکۃ فبایعوا عبد اللہ بن الزبیر وتم لہ ملک الحجاز والعراق وخراسان واعمال المشرق وبایع اہل الشام ومصر مروان بن الحکم ثم لم یزل الامر کذلک الی ان توفی مروان وولی ابنہ عبد الملک فمنع الناس الحج خوفا ان یبایعوا ابن الزبیر ثم بعث جیشا امر علیہ الحجاج فقدم مکۃ واقام الحصار من اول شعبان سنۃ اثنتین وسبعین باہل مکۃ الی ان غلب علیہم وقتل ابن الزبیر وصلبہ وذلک سنۃ ثلث وسبعین اھ قلت واختلف اہل التاریخ فی مبدء بیعۃ ابن الزبیر فقیل کما تقدم وقیل بویع لہ بعد موت یزید بن معاویۃ فاطاعہ اہل الحجاز والعراق وغیرہما الا الشام ومصر فبویع بہما معویۃ بن یزید ولم تطل مدتہ فلما مات اطاع اہلہما ابن الزبیر وبایعوہ سنۃ اربع وستین وقیل فی سنۃ ستین دعا ابن الزبیر الی نفسہ بمکۃ وعاب یزید لشرب الخمر واللعب والتہاون بالدین کذا فی الخمیس وتاریخ الخلفاء وکذلک اختلف فی الحصار فقیل ابتداءہ لیلۃ ہلال ذی القعدۃ سنۃ اثنتین وسبعین وفی اسد الغابۃ اول لیلۃ من ذی الحجۃ سنۃ اثنتین وسبعین ثم الروایات باسرہا صریحۃ فی ان قصۃ الباب فی فتنۃ الحجاج بابن الزبیر وفی البخاری فی باب من اشتری ہدیہ من الطریق بروایۃ موسے بن عقبۃ عن نافع قال اراد ابن عمر الحج عام حجۃ الحروریۃ فی عہد ابن الزبیر قال الحافظ وتبعہ عامۃ شراح البخاری ہذا مخالف لما ورد عام نزول الحجاج بابن الزبیر لان حجۃ الحروریۃ کانت فی السنۃ التی مات فیہا یزید بن معویۃ سنۃ اربع وستین وذلک قبل ان یتسمی ابن الزبیر بالخلافۃ ونزول الحجاج بابن الزبیر کان فی سنۃ ثلث وسبعین وذلک فی آخر ایام ابن الزبیر فاما ان یحمل علی ان الراوی اطلق علی الحجاج واتباعہ حروریۃ لجامع ما بینہم من الخروج علی ائمۃ الحق واما ان یحمل علی تعدد القصۃ اھ ان صددت بضم الصاد المہملۃ مبنیا للمفعول ای منعت عن البیت ای الوصول الیہ صنعنا ای انا ومن معی کما صنعنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین صد فی عمرۃ الحدیبیۃ قال النووی الصواب فی معناہ انہ اراد ان صددت واحصرت تحللت کما تحللنا عام الحدیبیۃ مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال القاضی یحتمل انہ اراد اہل بعمرۃ کما اہل النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعمرۃ فی العام الذی احصر قال ویحتمل انہ اراد الامرین وہو الاظہر قال النووی ولیس بظاہر کما ادعاہ بل الصحیح الذی یقتضی سیاق کلامہ ما قدمناہ اھ قلت ما قال النووی ہو المتعین ویؤیدہ ما فی روایۃ موسے بن عقبۃ عند البخاری فقال لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ اذن اصنع کما صنع اشہدکم انی قد اوجبت عمرۃ الحدیث قال الباجی من علم بالحصر قبل الاحرام فلا یحرم فان فعل فلیس لہ حکم المحصور قالہ ابن المواز عن مالک ووجہ ذلک انہ علم بالمنع واحرم فقد الزمہ نفسہ فلم یکن لہ التحلل لذلک ثم قال الباجی قولہ ان صددت صنعنا الخ یرید ابن عمر رض انہ یحل دون البیت ویرجع ویری انہ قد اجزأ عنہ نسکہ ولو لم یکن مجزئا لما دخل فیہ لانہ بمنزلۃ من یتعرض لفوات النسک والطالہ ویحتمل ان یکون ابن عمر لم یتیقن نزول الجیش بابن الزبیر حین احرم وانما کان شیئ یتقیہ ویخاف ان یکون وان کان تیقن نزولہ فانہ لم یتیقن صدہم لہ لما کان علیہ من اعتزال الطوائف وترک التلبس بالفتنۃ وقد بین ذلک بقولہ ان صددت عن البیت صنعنا کما صنعنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولو تیقن العدو المانع لما جاز ان یحرم لان ذلک تلبس بعبادۃ یتیقن انہا لا تتم فیکون کالقاصد لغیر البیت ملتبسا او ملتزما التمام النسک ومطرحا للاحلال بالحصر وعلی من فعل ذلک اتمام نسکہ ولا یحل دون البیت قالہ ابن الماجشون ومما یبین ذلک ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یتیقن ان یصد عام الحدیبیۃ لانہ لم یات محاربا وانما قصد العمرۃ ولم تکن قریش تمنع من قصد الحج او العمرۃ اھ وفی اکمال الاکمال عن القاضی عیاض توقع الصد ولم یتحققہ اذ لو تحققہ لم تثبت لہ رخصۃ الحصر لانہ غرر باحرامہ قال الابی لا یلزم من تحققہ ان لا یترخص لجواز ان یکون تحقق واشترط کما تقدم فی حدیث ضباعۃ اھ قلت ہذا التوجیہ من الابی مع کونہ مالکیا بعید فتامل. وفی البنایۃ قال فی الذخیرۃ المالکیۃ للمحصر خمس حالات یجوز لہ التحلل فی ثلثۃ منہا فاہل ای ابن عمر بعمرۃ زاد فی روایۃ جویریۃ عند البخاری فاہل بالعمرۃ من ذی الحلیفۃ قال الحافظ وفی روایۃ ایوب الماضیۃ فاہل بالعمرۃ من الدار

من اجل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اهل بعمرة عام الحديبية ثم ان عبد الله بن عمر نظر في امره فقال ما امرهما الا واحد فالتفت الى اصحابه فقال ما امرهما الا واحد اشهدكم اني قد اوجبت الحج مع العمرة ثم نفذ حتى جاء البيت فطاف طوافا واحدا ورأى ذلك مجزيا عنه واهدى

والمراد بالدار المنزل الذى نزله بذى الحليفة ويحتمل ان يحمل على الدار التى بالمدينة ويجمع بانه اهل بالعمرة من داخل بيته ثم اعلن بها واظهرها بعد ان استقر بذى الحليفة اھ قلت لفظ رواية ايوب الذى فى البخارى فى باب طواف القارن عن ايوب عن نافع ان ابن عمر رضـ دخل ابنه عبد الله بن عبد الله وظهره فى الدار فقال انى لا آمن ان يكون العام بين الناس قتال فيصدوك عن البيت الحديث فهذا ليس نصا فى الاهلال من الدار ويحتمل التاويل ايضا من اجل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اهل اى احرم بعمرة عام الحديبية سنة ست يريد انه امتثل لنسك رسول الله صلى الله عليه وسلم ليأتى من التحلل دون البيت ان صد عنه بما اتى به النبى صلى الله عليه وسلم ويكون له من ذلك ما كان له ثم ان عبد الله بن عمر رضـ نظر فى امره يعنى تامل ما احرم به من العمرة وما كان يريده اولا من الحج فانه قد تقدم فى الجمع بين مختلف الروايات انه خرج يريد الحج فلما ذكر واله الفتنة احرم بالعمرة لانها اهون فقال فى نظره وتامله ما امرهما اى الحج والعمرة الا واحد بالرفع وفى الاكمال عن القاضى عياض يعنى فى حكم الحصر وانه اذا كان التحلل للمحصر جائزا فى العمرة مع انها غير محدودة بوقت ففى الحج اجوز اھ وقال الباجى فرأى ان حكمهما فى ذلك واحد فاذا كان الترخص بالتحلل فى احدهما كان له فى الآخر مثل ذلك ولانه اذا كان له التحلل فى العمرة وليست متعلقة بوقت معين فبان يكون له ذلك فى الحج وهو يفوت بفوات الوقت اولى وهذا حكم بالقياس ولا نعلم احدا انكر عليه ذلك اھ فالتفت الى اصحابه فاخبرهم بما ادى اليه نظره فقال ما امرهما الا واحد اشهدكم اشهدهم ولم يكتف على النية فقط مع ان التلفظ ليس بشرط لينبه بذلك من يقتدى به على انه انتقل نظره من العمرة الى القران انى قد اوجبت اى الزمت لنفسى الحج مع العمرة وفيه ارداف الحج على العمرة كما تقدم فى مبدأ القران ومنتهاه وفى رواية جويرية عند البخارى اهل بالعمرة من ذى الحليفة ثم سار ساعة ثم قال انما شانهما واحد اشهدكم انى قد اوجبت حجة مع عمرتى وعنده ايضا برواية موسى بن عقبة عن نافع اشهدكم انى قد اوجبت عمرة حتى كان بظاهر البيداء قال ما شان الحج والعمرة الا واحد اشهدكم انى جمعت حجة مع عمرة وبرواية الليث انى اشهدكم انى قد اوجبت عمرة ثم خرج حتى اذا كان بظاهر البيداء قال ما شان الحج والعمرة الحديث ثم نفذ بالذال المعجمة اى سار الى مكة حتى جاء البيت ولم يصد فى الطريق فطاف للحج والعمرة معا طوافا واحدا اختلفوا فى تعيين هذا الطواف على اقوال سياتى بيانها ورأى ابن عمر ذلك اى الطواف الواحد مجزيا عنه بضم الميم وسكون الجيم وكسر الزاى بلا همز اى كافيا مفعول لقوله رأى ووقع فى البخارى بزيادة ان بلفظ ورأى ان ذلك مجزئ عنه. قال الحافظ كذا لابى ذر وغيره بالرفع على انه خبر ان ووقع فى رواية مجزيا فقيل هو على لغة من ينصب بان المبتدأ والخبر او هى خبر كان المحذوفة والذى عندى انه من خطا الكاتب فان اصحاب الموطا اتفقوا على روايته بالرفع على الصواب اھ قلت لكن النسخ التى بايدينا من الهندية والمصرية ليس فيها لفظ ان فلفظ مجزيا بالنصب على المفعولية لاغبار فيه واهدى بفتح الهمزة ماض من الاهداء وكان اشتراه من قديد كما فى البخارى فى رواية ايوب والليث وغيرهما وقال الحافظ وقع فى رواية القعنبى عن مالك زيادة وهى اهدى شاة قال ابن عبد البر هى زيادة غير محفوظة لان ابن عمر رضـ كان يفسر ما استيسر من الهدى بانه بدنة دون بدنة او بقرة دون بقرة فكيف يهدى شاة اھ قلت لكن ما سياتى فى ابواب الهدى عن ابن عمر انه قال ما استيسر من الهدى شاة او بقرة على ما فى بعض النسخ بخلاف ذلك فلو صح فيمكن ان يكون عنه روايتان وقال العينى فى البناية الهدى لسبع بدنة او بقرة او شاة بكمالها وهو قول عمر رضـ وعلى وابن عباس وبه قال الجمهور وعن عائشة وابن عمر لا تجزيه الشاة اھ زاد فى رواية موسى بن عقبة عن نافع عند البخارى فى حديث الباب واهدى هديا مقلدا اشتراه حتى قدم فطاف بالبيت وبالصفا ولم يزد على ذلك ولم يحلل من شئ حرم منه حتى يوم النحر فحلق ونحر ورأى ان قضى طوافه للحج والعمرة بطوافه الاول ثم قال كذلك صنع النبى صلى الله عليه وسلم اھ وظاهر هذا السياق انه لم يطف الا وقت دخوله مكة ثم تحلل يوم النحر بالحلق والرمى بدون الطواف ثم اعلم ان المشهور على السنة المشائخ

ان الحديث حجة للائمة الثلثة فى وحدة الطواف للقارن ومخالف للحنفية فى اختيارهم الطوافين له وبذلك جزم عامة الشراح والمحشين وانت خبير بان كلامهم هذا محل مختل وذلك لانهم اتفقوا على ان القارن يطوف ثلث اطوفة طواف القدوم والركن والوداع واضافت الحنفية على ذلك طواف العمرة ايضاً فصارت اربعة قال الموفق الاطوفة المشروعة فى الحج ثلثة طواف الزيارة وهو ركن الحج لايتم الا به بغير خلاف وطواف القدوم وهو سنة لاشئ على تاركه وطواف الوداع واجب ينوب عنه الدم اذا تركه وبهذا قال ابوحنيفة واصحابه والثورى وقال مالک على تارک طواف القدوم دم ولاشئ على تارک طواف الوداع وحكى عن الشافعى كقولنا فى طواف الوداع وكقوله فى طواف القدوم اھ وعد النووى فى مناسكه طواف القدوم من السنن والوداع من الواجبات وصرح الدردير بوجوب طواف القدوم وكلهم صرحوا فى فروعهم ان القارن حكمه حكم المفرد خلافاً للحنفية وفى الهداية فى بيان القارن اذا دخل مكة ابتدأ فطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل فى الثلث الاول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه افعال العمرة ثم يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم ويسعى بعده كما بينا فى المفرد اھ واذا عرفت هذا فحديث الباب لو حمل على ظاهره انه رض اكتفى على طواف واحد لاغير كان تاركاً للسنة والواجب عند الكل وتاركاً للركن ايضا عند الحنفية وايضا يخالف حديث نفسه المرفوع ايضا فقد اخرج البخارى فى صحيحه برواية الزهرى عن سالم عنه قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع بالعمرة الى الحج الحديث وفيه فطاف حين قدم مكة واستلم الركن اول شئ ثم خب ثلثة اطواف ومشى اربعاً فركع ركعتين حين قضى طوافه فانصرف فاتى الصفا فطاف بالصفا والمروة سبعة اطواف ثم لم يحلل من شئ حرم منه حتى قضى حجه ونحر هديه يوم النحر وافاض فطاف بالبيت ثم حل من كل شئ حرم منه وعن عروة ان عائشة اخبرته عن النبى صلى الله عليه وسلم فى تمتعه بالعمرة الى الحج بمثل الذى اخبرنى سالم عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ففى هذا الحديث تصريح بالطوافين من فعله صلى الله عليه وسلم فكيف يمكن ان يحمل حديث الباب على ظاهره فى الاكتفاء بالطواف الواحد الطواف الاول لاغير ولذا ترى شراح الحديث مع اتفاقهم على ان الحديث حجة لهم ومخالف للحنفية احتاجوا الى تاويله حتى تناقض بعضهم بعضاً فى المراد بالحديث واولوه بتوجيهات مختلفة بعضها محتمل وبعضها بعيد جدا فمنها ما قال الزرقانى قوله فطاف طوافا واحدا القرانه بعد الوقوف بعرفة وبه قال الائمة الثلثة والجمهور وقال ابوحنيفة والكوفيون على القارن طوافان وسعيان اھ وانت خبير بانه لو حمل على الطواف بعد الوقوف يخالف المالكية ايضا فى ترک طواف القدوم الواجب ويخالف نص طريق موسى بن عقبة المذكور قبل اذ فيه تصريح بانه طاف حين قدم ولم يزد عليه واكتفى بطوافه الاول ومنها ما قال الابى المالكى فى الاكمال فطاف بالبيت يعنى طواف القدوم وقوله ورأى ان قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الاول يعنى الطواف بالصفا والمروة واما الطواف بالبيت وهو طواف الافاضة فهو ركن فلا يكتفى عنه بطواف القدوم فى القران ولا فى الافراد اھ وانت خبير بانه مخالف لظاهر السياق فان المذكور فى الحديث اولا طواف البيت والصفا والمروة معا وجعله كله كافياً فكيف التخصيص۔ ومنها ما حكاه الزرقانى وغيره عن بعض الحنفية انه طاف لهما طوافا واحدا اى طاف لكل منهما طوافا يشبه الطواف الذى للاخر اھ وهذا ايضا بعيد لكنه مع بعده لايرده لفظ الحديث كما لايخفى ومنها ما بسطه الطحاوى فى شرح المعانى واراد بالقران المتعة والمتمتع يسقط عنه طواف القدوم فلم يبق الا طوافه الاول يوم الافاضة وهو ايضا بعيد يابى عنه صريح الفاظ الروايات بانه اهل بهما معا قبل الوصول الى مكة ومنها ما فى العرف الشذى انه طاف طواف العمرة وادرج فيه طواف القدوم للحج لا طواف الزيارة اھ وذكر فيه ايضا قبل ذلک لكنى ما وجدت احدا قال بادراج طواف القدوم فى طواف الزيارة الا انهم قالوا انه لو ترک طواف القدوم لاشئ عليه لانه ترک سنة وفى عبارة فى معانى الاثار انه عليه السلام لم يطف طواف القدوم اھ قلت اصل هذا التوجيه ماخوذ عن كلام الطحاوى اذ قال لكن وجه ذلک عندنا والله اعلم انه لم يطف لحجته قبل يوم النحر لان الطواف الذى يفعل قبل يوم النحر فى الحجة انما يفعل للقدوم لا لانه من صلب الحجة فاكتفى ابن عمر رض بالطواف الذى كان فعله بعد القدوم فى عمرته عن اعادته فى حجته اھ ومنها ما قال الحافظ قوله بطوافه الاول اى الذى طافه يوم النحر للافاضة وتوهم بعضهم انه اراد طواف القدوم فحمله على السعى وقال ابن عبد البر فيه حجة لمالک فى قوله ان طواف القدوم اذا وصل بالسعى يجزئ عن طواف الافاضة لمن تركه جاهلا او نسيه حتى رجع الى بلده وعليه الهدى قال ولا اعلم احدا قال به غيره وغير اصحابه وتعقب بانه ان حمل قوله طوافه الاول على طواف القدوم فانه اجزأ عن طواف الافاضة كان ذلک دالا على الاجزاء مطلقا ولو تعمد لابقيد الجهل والنسيان لا اذا حملنا قوله طوافه الاول على طواف الافاضة يوم النحر او السعى ويؤيد الثانى حديث جابر عند مسلم لم يطف النبى صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه بين الصفا والمروة الا طوافا واحدا طوافه الاول وهو محمول على ما حمل عليه حديث ابن عمر المذكور اھ۔

قال مالك فهذا الامر عندنا فيمن احصر بعدو كما احصر النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه **قال** مالك فاما من احصر بغير عدو فانه لا يحل دون البيت **ما جاء فيمن احصر بغير عدو** **مالك** عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر انه قال المحصر بمرض لا يحل

وقال ايضا فى الاحصار حمله بعضهم على طواف القدوم وهو مشكل كما تقدم اه ومنها ما بسطه الموفق فى المغنى ان المراد الطواف لواحد للزيارة بعد الرجوع عن منى بخلاف المتمتع فانه يطوف عند الامام احمد اذ ذاك طوافين طواف القدوم وطواف الزيارة لان المتمتع لم يات بطواف القدوم قبل ذلك والطواف الذى طافه قبل الخروج الى منى كان للعمرة وقال نص احمد على انه مسنون فى رواية الاثرم قال قلت لابى عبد الله اذا رجع اعنى المتمتع كم يطوف ويسعى قال يطوف ويسعى لحجته ويطوف طوافا آخر للزيارة عاودناه فى هذا غير مرة فثبت عليه واحتج بما روت عائشة قالت طاف الذين اهلوا بالعمرة وبين الصفا والمروة ثم حلوا فطافوا طوافا آخر بعد ان رجعوا من منى لحجهم واما الذين جمعوا الحج والعمرة فانما طافوا طوافا واحدا فحمل احمد قول عائشة على ان طوافهم لحجهم طواف القدوم اه وعلى هذا فمعنى قوله طوافا واحدا اى يوم النحر للزيارة فقط لا للقدوم طوافا آخر كما يفعله المتمتع عندهم وسياتى كلام الموفق بتمامه فى باب دخول الحائض مكة ومنها ما قال السندى على البخارى قوله لطوافه الاول اى باول طواف طافه بعد النحر والحلق فانه هو ركن الحج عندهم لا الذى طافه حين القدوم وان كان هو المتبادر من اللفظ فانه للقدوم وليس بركن للحج ولا يخفى ان بعض روايات ابن عمر رض يبعد هذا التاويل ويقتضى ان الطواف الذى يجزئ عنهما هو الذى حين القدوم ففى رواية البخارى السابقة ثم قدم فطاف لهما طوافا واحدا وسيجئ فى باب من اشترى الهدى من الطريق بلفظ ثم قدم فطاف لهما طوافا واحدا فلم يحل حتى حل منهما جميعا وسيجئ فى باب الاحصار وكان يقول اى ابن عمر لا يحل حتى يطوف طوافا واحدا يوم يدخل مكة وفى بعض روايات صحيح مسلم فخرج حتى اذا جاء البيت طاف به سبعا وبين الصفا والمروة سبعا لم يزد عليه ورأى انه مجزئ عنه واهدى وفى اخرى ثم طاف لهما طوافا واحدا بالبيت وبين الصفا والمروة ثم لم يحل منهما حتى احل منهما بحجة يوم النحر وفى رواية اخرى ثم انطلق يهل بهما جميعا حتى قدم مكة فطاف بالبيت وبالصفا والمروة ولم يزد على ذلك ولم ينحر ولم يحلق حتى كان يوم النحر فنحر وحلق ورأى ان قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الاول والنظر فى هذه الروايات يبعد ذلك التاويل لكن القول بانه لا يرى طواف الافاضة مطلقا او للقارن ايضا قول بعيد بل قد ثبت عنه طواف الافاضة فى صحيح مسلم فاما انه لا يرى طواف الافاضة للقارن ركن الحج بل يرى ان الركن فى حقه هو الاول والافاضة سنة او نحوها وهذا لا يخلو عن بعد او انه يرى دخول طواف العمرة فى طواف القدوم للحج ويرى ان طواف القدوم من سنن الحج للمفرد الا ان القارن يجزئه ذلك عن سنة القدوم للحج وعن فرض العمرة وتكون الافاضة عنده ركنا للحج فقط هذا غاية ما ظهر لى فى التوفيق بين روايات حديث ابن عمر ولم ار احدا تعرض لذلك مع البسط وجمع الطرق الا ما قيل ان المراد بالطواف السعى بين الصفا والمروة ولا يخفى بعده ايضا فان مطلق اسم الطواف ينصرف الى طواف البيت سيما وهو مقتضى الروايات انتهى ما فى السندى قلت واقرب التوجيهات عندى هو ما تقدم عن الطحاوى من الاكتفاء لطواف العمرة عن طواف القدوم وهذا وان لم يوافق الحنفية لكن تتفق عليه جميع ما روى عن ابن عمر رض فى هذا الباب فلا بعد فى ان يكون مذهبه كذلك فانه مجتهد ليس بمقلد للحنفية وعلى هذا فمعنى قوله طاف لهما طوافا واحدا اى لركن العمرة وقدوم الحج ومعنى قوله طوافه الاول اى طواف العمرة ومعنى قوله رأى مجزئ عنه اى عن القدوم ومعنى قوله لم يزد عليه اى حين قدم حتى يوم النحر وذلك لان طواف الافاضة عنه ثابت ومعنى ما فى احصار البخارى من طريق جويرية بلفظ وكان يقول لا يحل حتى يطوف طوافا واحدا يوم يدخل مكة ان المفرد اذا لم يدخل مكة بل وصل الى عرفة يسقط عنه طواف القدوم وكذلك اذا دخل مكة لكنه لم يطف للقدوم فيجوز له ان يتحلل بعد طواف الافاضة لكن القارن لا يسقط عنه طوافه الاول لكون طوافه متضمنا لطواف العمرة وهو ركن فلا يجوز له ان يحل حتى يطوف للعمرة والقدوم يوم يدخل مكة **قال** مالك فهذا الامر اى الحكم الذى ذكر فى هذا الباب عندنا فيمن احصر ببناء المجهول بعدو وكما احصر النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه فى الحديبية وتحلل موضع حصره فكذلك يتحلل موضع الحصر من احصر بعدو **قال** مالك هكذا فى النسخ الهندية وليست فى المصرية هذه الكلمة بل الكلام كله مذكور فى القول السابق وهو الاوجه فاما من حصر بغير عدو كمرض ونحوه فانه لا يحل دون البيت ولا يثبت له حكم الاحصار كما سياتى فى الباب اللاحق **ما جاء فيمن احصر بغير عدو** وتقدمت المذاهب فى ذلك فى مبدأ الباب السابق **مالك** عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن ابيه عبد الله بن عمر رض انه قال المحصر بمرض لا يحل

حتى يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا والمروة فان اضطر الى لبس شئ من الثياب التي لا بد له منها او الدواء صنع ذلك وافتدى **مالك** عن يحيى بن سعيد انه بلغه عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها كانت تقول المحرم لا يحله الا البيت **مالك** عن ايوب بن ابي تميمة السختياني عن رجل من اهل البصرة كان قديما انه قال خرجت الى مكة حتى اذا كنت ببعض الطريق كسرت فخذي فارسلت الى مكة وبها عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر والناس فلم يرخص لي احد ان احل

بفتح اوله وكسر ثانيه وتشديد ثالثه اى لا يخرج من احرامه فى موضع حصل له المرض بل يستمر فى احرامه حتى يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا والمروة للحج ان بقي وقته بعد زوال العذر والا فللعمرة عند الشافعي ومالك وهو المشهور عن احمد وفى اخرى له وبه قالت الحنفية ان يتحلل كما تقدم فى الفرع الاول من الفروع الماضية فى اول الباب الماضي قال الباجي واذا ثبت ذلك فسواء شرط عند احرامه التحلل للمرض اولم يشترط لان كل ما لا يجوز الخروج به من العبادة بغير شرط فانه لا يجوز الخروج به من العبادة لاجل الشرط وتقدم الكلام على الشرط فى الفرع العاشر من الفروع الماضية فى الباب الاول ثم اثر الباب هكذا فى جميع النسخ التي بايدينا من الهندية والمصرية والشروح والمتون وقال الحافظ فى الفتح بعد ما ذكر الاختلاف المشهور فى الحصر هل هو عام او خاص بالعدو وفى المسئلة قول ثالث حكاه ابن جرير وغيره وهو انه لا حصر بعد النبي صلى الله عليه وسلم وروى مالك فى الموطا عن ابن شهاب عن سالم عن ابيه المحرم لا يحل حتى يطوف اخرجه فى باب ما يفعل من احصر بغير عدو اه واخرجه الشافعي فى الام برواية مالك بهذا السند المحصر لا يحل حتى يطوف بالبيت الحديث ثم قال قال الشافعي يعني المحصر بالمرض اه وظاهرهما ان لفظ بالمرض ليس فيه لكنه موجود فى جميع النسخ التي بايدينا - فان اضطر الى لبس شئ من الثياب التي لا بد له منها اى من الثياب لاجل المرض او الدواء الممنوع فى الاحرام كالمطيب وغيره صنع ذلك اى استعمله وافتدى ولا اثم عليه والاصل فى ذلك قوله عز اسمه فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام الاية وسياتي تفصيل الفدية فى محله ا

مالك عن يحيى بن سعيد انه بلغه عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه ابن جرير عنها باسناد صحيح كما سياتي فى كلام الحافظ وفى المحلى قال البيهقي قد رويناه من اوجه عن هشام عن ابيه عن عائشة موصولا اه انها كانت تقول المحرم لا يحله من الافعال الا البيت ظاهره انها لا ترى الاحصار مطلقا ولذا قال الحافظ كما تقدم قريبا فى المسئلة قول ثالث حكاه ابن جرير وغيره انه لا حصر بعد النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال بعد ما ذكر اثر سالم المذكور قبل واخرج ابن جرير عن عائشة باسناد صحيح قالت لا اعلم المحرم يحل بشئ دون البيت وعن ابن عباس باسناد ضعيف لا احصار اليوم وروى ذلك عن عبد الله بن الزبير اه واشار المصنف بذكر هذا الاثر فى الباب انه محمول على من احصر بغير عدو وقال ابن عبد البر معناه المحرم بمرض مرضا لا يقدر ان يصل الى البيت فيبقى على حاله فان احتاج الى لبس او دواء فعل وافتدى فاذا برئ اتى البيت وطاف وسعى فهو كقول ابن عمر سواء اه **مالك** عن ايوب بن ابي تميمة كيسان السختياني بفتح السين وسكون المعجمة وفتح المثناة الفوقية عن رجل من اهل البصرة قال ابو عمر هو ابو قلابة عبد الله بن زيد الجرمي شيخ ايوب ومعلمه كما رواه حماد بن زيد عن ايوب عن ابي قلابة كذا فى الزرقاني وفى المحلى سماه ابن جرير فى بعض طرقه انه يزيد بن عبد الله الشخير اه كان قديما بهذا اخرجه الشافعي فى الام برواية مالك ثم تابعه بقوله اخبرنا اسمعيل بن علية عن رجل كان قديما واحسبه قد سماه وذكر نسبه وسمى الماء الذي اقام به الدثنة وحدث شبيها بمعنى حديث مالك اه وفى المحلى قوله كان قديما اى شيخا انه اى الرجل البصري قال خرجت الى مكة اى معتمرا كما يدل عليه الجواب الآتي حتى اذا كنت ببعض الطريق زاد جماعة وقعت عن راحلتي كسرت بسكون التاء ببناء المجهول فخذي نائب فاعله فارسلت بصيغة المتكلم الى مكة رسولا وبها اى بمكة عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر والناس الفقهاء من الصحابة والتابعين استفتيهم فى التحلل فلم يرخص ببناء الفاعل من الترخيص اى لم يجوز لي احد ان احل وفى رواية حماد فارسلت الى ابن عمر وابن عباس فقالا

فاقمت علی ذلک الماء سبعة أشهر حتی احللت بعمرة مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر انه قال من حبس دون البيت بمرض فانه لا يحل حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة مالك عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار ان معبد بن حزابة المخزومي صرع ببعض طريق مكة وهو محرم فسأل من يلي على الماء الذي كان عليه فوجد عبد الله بن عمرؓ وعبد الله ابن الزبير ومروان بن الحكم فذكر لهما الذي عرض له

العمرة ليس لها وقت كوقت الحج يكون على احرامه حتى يصل الى البيت فاقمت بصيغة المتكلم على ذلک الماء الذي كسرت فخذي عنده سبعة اشهر حتى احللت بعمرة بعد الصحة - والاثر يحتمل ان يكون من باب الاحصار بالمرض كما اشار اليه المصنف بالترجمة ويحتمل ان يكون من باب الاحصار بالعمرة كما تقدم في الفرع الثاني من فروع الباب الاول مما ذكر محب الدين الطبري عن ابن عمر وابن عباس انه لا يتحقق الاحصار في العمرة لعدم التاقيت وخوف الفوات مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر انه قال من حبس بيناء المجهول دون البيت بمرض فانه لا يحل بفتح الياء وكسر الحاء اى لا يخرج من احرامه حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة اى يسعى بينهما واطلاق الطواف على السعي شائع في النصوص والاثر يحتمل الامرين المذكورين قبل ذلک مالك عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار ان معبد بن حزابة المخزومي اختلفت نسخ الموطا في ذكر هذا الرجل ففي نسخة الزرقاني وكذا في بعض النسخ الهندية القديمة سعيد بن حزابة وكذا في نسخة التنوير المصرية وكذا في النسخ المصرية التي على هامش المصابيح وكذا في جمع الفوائد برواية مالک وذكره في نسخة المنتقى للباجي بلفظ معبد بن حزابة وكذا في بعض النسخ المصرية والنسخة القديمة والمجتبائية الهنديتين وكذا ذكره شيخنا الشاه ولي الله في المصفى - قال الزرقاني حزابة بضم الحاء المهملة وفتح الزاي فالف فموحدة فهاء اھ وهكذا ضبطه الشوكاني في النيل لكن صاحب المنتقى لم يذكر اسمه بل ذكر عن سليمان بن يسار ان ابن حزابة المخزومي صرع الحديث قال الشوكاني سليمان بن يسار لم يدرک القصة اھ وهكذا اخرجه البيهقي بلفظ ابن حزابة ولم يذكر اسمه وضبطه صاحب المحلى بضم الحاء المهملة وخفة الراء وبالباء الموحدة ابن سعيد بن وهب بن عمرو ابن عائذ بن عمران بن مخزوم تابعي اھ ولم اجده في كتب الرجال الا في رجال جامع الاصول في ترجمة معبد ذكر نسبه بنحو ما تقدم عن المحلى مع التحريف فيه - صرع اى سقط عن دابته ببعض طريق مكة وهو محرم قال الباجي ليس فيه ما يدل على ان احرامه كان بحج او عمرة الا ان قول المفتين له ثم عليه حج قابل يقتضي ان احرامه كان بالحج وانه قد بين ذلک لهم في سواله وعرفوا ذلک من حاله ولو كان محرما بالعمرة لم يكن عليه قضاء حج في المستقبل ولو لم يعرفوا صفة احرامه لما افتوه حتى سالوه عن مقتضاه اھ قلت لكن في المنتقى برواية مالک وهو محرم بالحج فسأل على الماء الذي كان عليه عن العلماء اختلفت نسخ الموطا في هذا اللفظ ايضا وما ذكرنا من السياق هو ما اطبق عليه جميع النسخ المصرية من المتون والشروح الا الزرقاني فليس فيها لفظ عن العلماء بل زاده في الشرح وكذا ليس في جمع الفوائد ولا المنتقى قال الباجي يريد انه سال عمن يستفتيه في امره من الحالين على الماء ان كان يحضر موضعه منهم احد فوجد به عبد الله بن عمر الخ وفي جمع الفوائد فسأل عن ذلک الماء الذي كان عليه فوجد الخ ولفظ الاشارة لا يوجد في نسخة غيرها وفي المنتقى فسأل على الماء الذي كان عليه قال الشوكاني في قوله على الماء هكذا في بعض نسخ هذا الكتاب وفي بعضها عن الماء وفي نسخة صحيحة من الموطا على الماء منسخ لعن اھ وفي جميع النسخ الهندية فسأل من يلي الماء الذي كان عليه فوجد الخ قال الشيخ في المصفى پس سوال كرد آن علماء را كه بودند متصل آبے كه فرود آمده بود بر ان پس يافت عبد الله بن عمر الخ فوجد به عبد الله بن عمرؓ وعبد الله بن الزبير ومروان بن الحكم قال الباجي هذا يدل على ان مروان كان من الفقهاء وانه كان ممن يستفتي ويوخذ بقوله ويدل ايضا على ان المفتي اذا كان من اهل العلم والاجتهاد جاز ان يفتي في موضع فيه من هو اعلم منه لانه لا خلاف ان ابن عمر وابن الزبير مقدمان عليه في العلم والدين والفضل بدرجات منه فذكر لهم الذي عرض له من الصرع والشكوى

فكلهم امره ان يتداوى بما لا بد له منه ويفتدي فاذا صح اعتمر فحل من احرامه ثم عليه حج قابل ويهدي ما استيسر من الهدي **قال** مالك وعلى ذلك الامر عندنا فيمن احصر بغير عدو **وقال** مالك وقد امر عمر بن الخطاب ابا ايوب الانصاري وهبار ابن الاسود حين فاتهما الحج واتيا يوم النحر ان يحلا بعمرة ثم يرجعان حلالا ثم يحجان عاما قابلا ويهديان فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله **قال** مالك وكل من حبس عن الحج بعد ما يحرم اما بمرض او بغيره او بخطأ من العدد او خفي عليه الهلال فهو محصر وعليه ما على المحصر

فكلهم امره ان يتداوى بما لا بد له منه يعنى اباح له التداوي بما يحتاج اليه لمرضه ويفتدي ان فعل في التداوي شيئا من محظورات الاحرام قال الباجي وكذلك ان احتاج ان يربط على موضع الكسر خرقة فانه يربطها ويلزمه الفدية اھ قلت وعندنا الحنفية فيه تفصيل قال في مكروهات الاحرام من الغنية وتعصيب شيء من جسده غير الراس والوجه ان كان بلا علة لانه نوع عبث والا فلا باس به واما تعصيب الراس والوجه فمكروه مطلقا موجب للجزاء لعذر او لغير عذر الا ان صاحب العذر غير آثم اھ فاذا صح وفاته الحج اعتمر اى يتحلل بفعل العمرة فحل من احرامه بذلك فان فائت الحج يتحلل بفعل العمرة عند الثلثة ويفسخ الحج اليها عند احمد كما تقدم في الفرع الثامن قال الباجي ومعنى ذلك ان يكون مرضه يدوم به حتى يفوته الحج اھ قلت وهذا ظاهر كما يدل عليه قوله ثم عليه حج قابل اى في السنة الآتية قضاء عما فاته في السنة الماضية ويهدي ما استيسر اى تيسر من الهدي لانه صار فائت الحج وعليه القضاء عند الاربعة والهدي عند الثلاثة ما خلا الحنفية فعندهم محمول على الندب كما سياتي في محله **قال** مالك وعلى ذلك اى المذكور قبل خبر الامر مبتدأ عندنا بالمدينة المنورة فيمن احصر بغير عدو ان لا يحل الا بفعل العمرة ولا يتحقق الاحصار بغير عدو **قال** مالك في تقوية ما تقدم وتائيده كما ذهب اليه عامة الشراح والاوجه عندي ان المصنف شرع من ههنا احكام فائت الحج ولما كان حكمه وحكم المحصر بالمرض عند مالك متقاربين جمع بينهما في باب واحد وقد امر عمر بن الخطاب رضي الله عنه ابا ايوب الانصاري احد كبار الصحابة اسمه خالد بن زيد البدري وهبار بفتح الهاء وتشديد الموحدة على ما ضبط في المغني وتهذيب الاسماء للنووي والتعليق الممجد زاد آخره راء مهملة ابن الاسود بن المطلب بن اسد ابن عبد العزى بن قصي القرشي اسلم بالجعرانة بعد فتح مكة وحسن اسلامه حين فاتهما الحج كما سياتي الاثران عنهما موصولا في باب هدي من فاته الحج واتيا يوم النحر اى وصلا مكة بعد يوم عرفة ان يحلا بعمرة ثم يرجعان بنون التثنية في النسخ الهندية وبدونه في المصرية حلالا ثم يحجان بنون التثنية في جميع النسخ الهندية والمصرية اى يقضيان الحج عاما قابلا بالنصب على الظرفية والصفة ويهديان فمن لم يجد الهدي فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله كما سياتي في محله ومقصود المصنف تقوية ما تقدم ان المحصر بالمرض ان فاته الحج يتحلل بفعل العمرة فان فائت الحج كيفما كان ان يتحلل بذلك **قال** مالك وكل من حبس عن اتمام الحج بعد ما يحرم اما بالمرض اى سواء كان حبسه بمرض او بغيره او بخطأ من العدد مثل ان يظن يوم النحر يوم عرفة او خفي عليه الهلال وهو وان كان يدخل في خطأ العدد لكن خصه بالذكر لكثرة وقوعه والخطأ في العدد قد يكون بغير خفاء الهلال مثل ان يظن يوم السبت يوم الجمعة فيتأخر يوما ويفوت بذلك الحج ومثل الدسوقي خطأ العدد لقوله صورته كما قال ابن عبد السلام ان يعلموا اول الشهر ثم انهم سهوا ووقفوا في الثامن ولم يتبين لهم الخطأ الا بعد مضي العاشر اھ قلت وعلى هذا فهو مقابل لخفاء الهلال فهو محصر وعليه ما على المحصر من التحلل بفعل العمرة والهدي والقضاء ومعنى قوله فهو محصر اى في حكمه والا فبينهما فرق عند المالكية ايضا وكذا عند الجمهور قال الدردير وان حصر عن عرفة او فاته الوقوف بغير العدو كمرض او خطأ عدد لم يحل الا بفعل عمرة قال الدسوقي قوله او فاته الوقوف هذا وان كان كالمحصر عن الوقوف في كونه لا يحل الا بفعل عمرة لكن يخالف المحصر من جهة انه لا قضاء عليه للتطوع كالمحصر عنهما المتقدم بخلاف من فاته الوقوف فعليه القضاء ولو كان تطوعا كما في النوادر وغيرها اھ قال الخرقي من لم يقف بعرفة حتى طلع الفجر يوم النحر تحلل بعمرة وذبح ان كان معه هدي وحج من قابل واتى بدم قال الموفق

قال يحيى سئل مالك عمن اهل من اهل مكة بالحج ثم اصابه كسر او بطن متخرق او امرأة تطلق قال من اصابه هذا منهم فهو محصر يكون عليه مثل ما يكون على اهل الآفاق اذا هم احصروا **قال** مالك فى رجل قدم مكة معتمرا فى اشهر الحج حتى اذا قضى عمرته اهل بالحج من مكة ثم كسر او اصابه امر لا يقدر على ان يحضر مع الناس الموقف قال ارى ان يقيم حتى اذا برأ خرج الى الحل

يلزمه القضاء من قابل سواء كان الفائت واجبا او تطوعا وهو قول مالك والشافعى واصحاب الرأى وعن احمد لا قضاء عليه بل ان كانت فرضا فعلها بالوجوب السابق وهو احدى الروايتين عن مالك لانه كالمحصر وجه الرواية الاولى حديث عمر المذكور والمحصر غير منسوب الى التفريط بخلاف من فاته الحج اھ مختصرا وكذلك عند الحنفية ان فاتت الحج يتحلل بفعل العمرة وعليه القضاء لكنه ليس بمحصر كما تقدم فى الفرع الثامن فليس عليه الهدى عندهم **قال** يحيى سئل مالك عمن اهل اى احرم من اهل مكة بالحج ثم اصابه كسر لبعض اعضائه او بطن اى اسهال متخرق اختلفت نسخ الموطا فى هذا اللفظ ففى بعضها بالنون والخاء المعجمة والراء المهملة وفى بعضها بالتاء بدل النون والباقى سواء والمراد على كليهما الاسهال الطويل ماخوذ مما قال المجد رجل متخرق السربال ومنخرقه اذا طال سفره فتشققت ثيابه وفى الصراح تخرق فراخ دستى كردن در كرم وفى بعضها بالتاء والحاء والراء المهملتين وفى نسخة الباجى بطن مخوف والمراد مهلك يقال مرض مخوف اى مهلك والمقصود فى كلها سواء اى اصابه اسهال بطن متواترا او امرأة تطلق اى تكون امرأة حامل يصيبها وجع النفاس قال المجد طلقت كعُنى فى المخاض طلقا اصابها وجع الولادة قال مالك من اصابه هذا اى ما ذكر من الاعذار منهم فهو محصر يكون عليه مثل ما يكون على اهل الآفاق اذا هم احصروا يعنى لا فرق فى ذلك بين المكيين وغيرهم قال الباجى وهذا الذى ذهب اليه مالك وعليه اكثر اصحابه وقال اشهب لا احصار على المكى وان نعش نعشا يريد وان حمل على النعش الى عرفة وغيرها قال الموفق فان كان قد طاف وسعى للقدوم ثم احصر او مرض حتى فاته الحج تحلل بطواف وسعى وبهذا قال الشافعى وابو ثور وقال الزهرى لا بد ان يقف بعرفة وقال محمد بن الحسن لا يكون محصرا بمكة وروى ذلك عن احمد اھ وفى البناية الرابع عشر (من اختلافات الاحصار) قال الزهرى وعروة بن الزبير لا احصار على اهل مكة وفى المبسوط لو احصر بمكة بعد قدومه فليس بمحصر وقال السرخسى الاصح ان منع من الوقوف والطواف فهو محصر اھ وفى الهداية من احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر وان قدر على احدهما فليس بمحصر وقيل فى المسئلة خلاف بين ابى حنيفة وابى يوسف والصحيح ما اعلمتك من التفصيل وفى البناية قوله ومن احصر بمكة حاصله ان الاحصار لا يتحقق عندنا الا اذا منع عن الوقوف والطواف جميعا وقال الشافعى يتحقق الاحصار بمكة مطلقا سواء قدر على الطواف اولا وقوله خلاف بين ابى حنيفة وابى يوسف وهو ما ذكر على بن جعد عن ابى يوسف قال سألت ابا حنيفة عن المحرم يحصر فى الحرم فقال لا يكون محصرا فقلت اليس ان النبى صلى الله عليه وسلم احصر بالحديبية وهى من الحرم فقال ان مكة يومئذ كانت دار الحرب فاما اليوم فهى دار الاسلام فلا يتحقق الاحصار فيها قال ابو يوسف واما انا فاقول اذا غلب العدو على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت فهو محصر قوله والصحيح ما اعلمتك اى الصحيح من الرواية ان الممنوع من الوقوف والطواف يكون محصرا باتفاق اصحابنا ولو قدر على احدهما لا يكون محصرا وهو معنى قوله ما اعلمتك من التفصيل اھ **قال** مالك فى رجل قدم مكة معتمرا اى محرما بالعمرة فى اشهر الحج وكان قصده التمتع حتى اذا قضى عمرته اى ادى اعمالها وحل منها اهل بالحج من مكة كما هو ديدن المعتمر ثم كسر ببناء المجهول او اصابه امر آخر مانع لا يقدر لاجله على ان يحضر مع الناس الموقف بعرفة - قال مالك اعاده ليفصل بين السوال والجواب ارى ان يقيم على احرامه الذى احرم به اولا حتى اذا برأ بفتح الراء من باب فتح وكسرها من باب سمع وفى لغة بضمها من باب كرم اى صح من مرضه وقوى خرج الى الحل وجوبا لانه قد احرم اولا بالحج من مكة كما تقدم واذا فاته الحج يتحلل بعمرة ومن شرطها الجمع بين الحل والحرم عند المالكية فلا بد عندهم ان يخرج الى الحل ليجمع بين الحل والحرم وفى البناية الستون (من اختلافات الاحصار) ان المكى اذا تلبس

ثم يرجع الى مكة فيطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم يحل ثم عليه حج قابل والهدى **قال** مالك فيمن اهل بالحج من مكة ثم طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة ثم مرض فلم يستطع ان يحضر مع الناس الموقف قال اذا فاته الحج فان استطاع خرج الى الحل فدخل بعمرة فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة لان الطواف الاول

بالحج ثم احصر بمكة فانه يطوف ويسعى ويحل وكذا الغريب بمكة اذا احرم بالحج وبه قال الشافعي وقال مالك اذا بقي محصورا حتى فرغ الناس من الحج خرج الى الحل ويحرم بعمرة ويفعل ما يفعله المعتمر ويحل وعليه الحج من قابل والهدى مع الحج وكذا الغريب اذا احصر بمكة حكاه عنه ابن المنذر في الاشراف اه قلت ما حكى عنه انه يحرم يابى عنه كتب فروعه بل صرح الدردير بانه يخرج الى الحل وجوبا ويلبى منه من غير انشاء احرام وقال ايضا قبل ذلك ان حصر عن عرفة او فاته الوقوف لم يحل الا بفعل عمرة بلا تجديد احرام اه والمسئلة خلافية عند الحنفية ففي البناية الثامن عشر المحرم بالحج اذا احصر وفاته الحج فانه يتحلل بافعال العمرة ولا يحتاج الى احرام جديد للعمرة عند ابي حنيفة ومحمد بل يؤديها باحرام الحج الذي هو فيه وعند ابي يوسف يحتاج الى احرام جديد للعمرة اه وهكذا حكى الاختلاف عز بن جماعة في منسكه لكن تعقبه القاري بانه وهم بل عند ابي يوسف ينقلب احرامه الى العمرة من غير تجديد وعندهما لا ينقلب اه وهكذا حكى الخلاف صاحب البحر العميق عن البدائع ثم قال والدليل على صحة ما ذكرنا ان فائت الحج لو كان من اهل مكة يتحلل بالطواف كما يتحلل اهل الآفاق ولا يلزمه الخروج الى الحل ولو انقلب احرامه احرام عمرة وصار معتمرا للزمه الخروج الى الحل وفي منسك الكرماني اختلفوا في الطواف الذي يقع به التحلل فعند ابي حنيفة ومحمد والشافعي هو عمل عمرة مؤداة باحرام الحج ومعناه انه يبقى في احرام الحج ويتحلل باعمال العمرة وقال ابو يوسف واحمد ينقلب احرامه احرام عمرة اه وقال الموفق وليس عليه ان يجدد احراما وبهذا قال الشافعي وقال محمد ابن الحسن لا يكون محصرا بمكة وروى ذلك عن احمد فان حكمه حكم من فاته الحج بغير حصر اه قلت وسياتي الاختلاف عند الحنابلة في ان احرامه هل ينقلب الى عمرة ام لا في فائت الحج ثم يرجع من الحل الى مكة فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة للعمرة ثم يحل عن احرامه ثم عليه حج عام قابل قضاء لما فاته قال الجوهري قبل واقبل بمعنى يقال عام قابل اي مقبل قاله الزرقاني والهدى جبرا لذلك وقد عرفت ان فائت الحج يتحلل بعمرة اجماعا وكذلك يجب عليه القضاء بلا خلاف عند الائمة الاربعة في المرجح عنهم واختلفوا في الهدى كما سياتي في محله **قال** مالك فيمن اهل اي احرم بالحج من مكة ثم طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة قال الباجي يريد انه فعل ذلك وان لم يكن من حكمه ان يفعله لان من حج من مكة ليس عليه طواف ورود لانه ليس لوارد وله ان يتطوع بما شاء من الطواف ولا يسعى بين الصفا والمروة لان السعي بينهما لا يتنفل به لانه عمل من اعمال الحج لا تعلق له بالبيت فلم يكن قربة في نفسه منفردا وحكمه ان يكون باثر طواف في حج او عمرة ولا طواف في الحج الا طواف الورود او الافاضة فاذا سقط طواف الورود ولم يبق عليه الا طواف الافاضة فيلزمه تاخير السعي ياتي به بعد طواف الافاضة هذا مذهب مالك وقال ابو حنيفة والشافعي من احرم من مكة بالحج فله ان يقدم الطواف والسعي اه قال الموفق ليس ان يطوف بعد احرامه اي من مكة قال ابن عباس لا ارى لاهل مكة ان يطوفوا بعد ان يحرموا بالحج ولا ان يطوفوا بين الصفا والمروة حتى يرجعوا وهذا مذهب عطاء ومالك واسحق وان طاف بعد احرامه ثم سعى لم يجزئه عن السعي الواجب وهو قول مالك وقال الشافعي يجزئه وفعله ابن الزبير واجازه القاسم بن محمد وابن المنذر اه قلت ما حكيا عن الشافعي مبني على احد القولين في مذهبه كما تقدم البسط في ذلك في اهلال اهل مكة۔ وفي شرح اللباب ليس على المتمتع طواف القدوم بالاتفاق كما صرح به الكرماني وغيره لانه صار من اهل مكة حينئذ وليس عليهم طواف القدوم في تحيتهم الا انهم اذا ارادوا ان يقدموا السعي فلا بد ان يطوفوا ولو نفلا ليصح سعيهم بعده اه ثم مرض ووقع له الاحصار بذلك فلم يستطع ان يحضر مع الناس الموقف بعرفة قال مالك اعاده ليفصل بين السؤال والجواب اذا فاته الحج لعدم الوقوف بعرفة فان استطاع بعد ذلك الخروج الى الحل ولم تخترمه المنية قبل ذلك خرج الى الحل وجوبا اذا استطاع ذلك فدخل مكة بعمرة اي ملبيا بها بدون تجديد الاحرام كما تقدم قريبا فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة للعمرة لان الطواف الاول الذي فعله قبل المرض كما لم يجزه للحج لكونه قبل الوقوف كذلك لا يجزيه لهذه العمرة

لم يكن نواه للعمرة فلذلك يعمل بهذا وعليه حج قابل والهدى **قال مالك** وان كان من غير اهل مكة فاصابه مرض حال بينه وبين الحج وطاف بالبيت و سعى بين الصفا والمروة حل بعمرة وطاف بالبيت طوافا آخر وسعى بين الصفا و المروة لان طوافه الاول وسعيه انما كان نواه للحج وعليه حج قابل والهدى

ما جاء فی بناء الكعبة

لانه لم يكن نواه للعمرة التي يريد ان يتحلل بها فلذلك يعمل بهذا اي ياتي بالطواف والسعي قلت وكذلك عند الحنفية لا يكفي طوافه الذي طاف قبل الفوات ففي البحر العميق عن منسك الفارسي والطرابلسي الطواف قبل يوم النحر لا يجزيه عن طواف العمرة الذي يتحلل به فائت الحج لانه طواف تحية وطواف العمرة فرض فلا ينوب عنه النفل اھ وعليه حج قابل قضاء لما فاته عند الائمة والهدي عند مالك ومن معه خلافا للحنفية **قال مالك** وان كان الذي اهل بالحج من غير اهل مكة بل يكون آفاقيا فاصابه مرض موصوف حال ذلك المرض صفة بينه اي المحرم وبين اتمام الحج وطاف بالواو في النسخ الهندية اي وقد كان طاف بالبيت قبل المرض وفي النسخ المصرية بالفاء فهو للترتيب الذكري وليس بمتفرع على المرض بالبيت للقدوم الواجب عند مالك والسنة عند غيره وسعى بين الصفا والمروة بعد طواف القدوم ثم وقع له الاحصار حل ايضا بالعمرة لفوت الحج وطاف بالبيت طوافا آخر للتحلل وسعى بين الصفا والمروة تكميلا لافعال عمرة التحلل لان طوافه الاول الذي طاف للقدوم وسعيه الاول الذي سعى بعد طواف القدوم انما كان نواه للحج لا للتحلل والحاصل ان لا فرق فيمن فاته الحج بين المكي وغيره في انه انما يتحلل بفعل عمرة الا ان المكي يجب عليه الخروج الى الحل عند مالك خاصة دون غيره بخلاف الآفاقي اذ لا يحتاج الى الخروج وانما كرر الامام مالك هذه المسئلة لان الطواف في الصورة الاولى لم يكن مشروعا وفي هذه الصورة مشروع بل واجب عند مالك فبين انهما سواء في وجوب استيناف الطواف والسعي لعمرة التحلل - وقال القاري في شرح اللباب لو قدم محرم بحجة فطاف للقدوم وسعى ثم فاته الحج بفوت الوقوف فعليه ان يحل بافعال العمرة من طواف لها وسعي آخر بعدها ولا يكفيه طواف التحية الاول ولا السعي المتقدم في التحلل اھ وعليه حج قابل بالاضافة اي حج عام قابل والهدي كما تقدم قريبا **ما جاء في بناء الكعبة** اختلفت شراح الحديث وحملة التاريخ في عدة بناء الكعبة وفي اول بنائها ففي العيني قال الشيخ قطب الدين قالوا بني البيت خمس مرات بنته الملائكة ثم ابراهيم ثم قريش في الجاهلية وحضر النبي صلى الله عليه وسلم هذا البناء ثم ابن الزبير ثم حجاج واستمر اھ وفي الخميس عن البحر العميق ان الكعبة بنيت سبع مرات الاولى بناء الملائكة او آدم على الخلاف الثانية بناء ابراهيم الثالثة بناء العمالقة والرابعة بناء جرهم والخامسة بناء قريش قبل الاسلام بخمسة اعوام السادسة بناء ابن الزبير والسابعة بناء الحجاج ومن شفاء الغرام لا شك انها بنيت مرارا وقد اختلف في عدد بنائها ويتحصل من مجموع ما قيل فيه انها بنيت عشر مرات منها بناء الملائكة ومنها بناء آدم ومنها بناء اولاده وبناء ابراهيم وبناء العمالقة وبناء جرهم و بناء قصي بن كلاب وبناء قريش وبناء ابن الزبير وبناء الحجاج اھ وكذا حكى صاحب مرآة الحرمين عن شفاء الغرام للتقي الفاسي وزاد في آخره ثم بين ان بنايات الملائكة وآدم واولاده لم يأت بها خبر ثابت واما بناء الخليل فجاء به القرآن والسنة وقال الحلبي الحق ان الكعبة لم تبن جميعا الا ثلث مرات الاولى بناء ابراهيم عليه السلام والثانية بناء قريش وكان بينهما ۲۶۷۵ سنة والثالثة بناء ابن الزبير وكان بينهما ۸۲ سنة واما بناء الملائكة وآدم وشيث فلم يصح واما بناء جرهم والعمالقة وقصي فانما كان ترميما اھ قال الزرقاني اختلف في اول من بناها فحكى المحب الطبري ان الله وضعها اولا لا ببناء احد وللازرقي عن علي بن الحسين ان الملائكة بنتها قبل آدم ولعبد الرزاق عن عطاء اول من بنى البيت آدم وعن وهب بن منبه شيث ابن آدم وقيل اول من بناه ابراهيم وجزم به ابن كثير زاعما انه اول من بناه مطلقا اذ لم يثبت عن معصوم انه كان مبنيا قبله ويقال عليه انه لم يثبت عن معصوم انه اول من بناه اھ وفي الخازن في تفسير قوله تعالى ان اول بيت وضع الآية اختلف العلماء في كونه اول بيت على قولين احدهما انه اول في الوضع والبناء قال مجاهد خلق الله

هذا البيت قبل ان يخلق شيئا من الارضين وفي رواية عنه ان الله خلق موضع البيت قبل ان يخلق شيئا من الارض
بالفي عام وقيل هو اول بيت ظهر على وجه الماء عند خلق السموات والارض خلقه قبل الارض بالفي عام وكان زبدة
بيضاء على وجه الماء فدحيت الارض من تحته وهذا قول ابن عمر ومجاهد وقتادة والسدي اه وفي البحر العميق اجمع العلماء
على ان الكعبة اول بيت وضع للعبادة واختلفوا اهل هو اول بيت وضع لغيرها فقيل كانت قبله بيوت وجمهور العلماء
على انه اول بيت وضع مطلقا اه والجملة ان اكثر ما قيل في عدة بنائها انها في كتب السير والتفسير وشروح الحديث وكتب الفقه انها
بنيت عشر مرات نظمها بعضهم ٥ بني بيت رب العرش عشر فخذهم ؛ ملئكة الله الكرام وآدم + فشيث فابراهيم ثم عمالق +
قصي قريش قبل هذين جرهم + وعبد الاله ابن الزبير بنى كذا + بناه لحجاج وهذا متمم + هذا وقال بعضهم بناه بعض الملوك
في مبدأ الالف الثاني كما سياتي بيانه ونجمل الكلام على هذه الابنية كلها تكميلا للفائدة - اما الاول فبناء الملئكة على المشهور والا
فقد تقدم بناءه عز اسمه بغير بناء احد قال القسطلاني والذي تحصل انها بنيت عشر مرات بناء الملئكة قبل خلق آدم وذلك لما
قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء الاية خافوا وحافوا بالعرش ثم امرهم الله تعالى ان يبنوا في كل سماء بيتا وفي كل
ارض بيتا قال مجاهد هي اربعة عشر بيتا وقد روي ان الملئكة حين اسست الكعبة انشقت الارض الى منتهاها وقذفت فيها حجارة
امثال الابل فتلك القواعد من البيت التي وضع عليها ابراهيم واسمعيل اه وفي الخازن قيل هو اول بيت بني على الارض وروي عن علي
ابن الحسين بن علي ان الله وضع تحت العرش بيتا وهو البيت المعمور وامر الملئكة ان يطوفوا به ثم امر الملئكة الذين في الارض
ان يبنوا بيتا في الارض على مثاله وقدره فبنوا هذا البيت واسمه الضراح وامر من في الارض ان يطوفوا به كما يطوف اهل
السماء بالبيت المعمور وروي ان الملئكة بنوه قبل خلق آدم بالفي عام وكانوا يحجونه فلما حجه آدم قالت له الملئكة بر حجك
يا آدم لقد حججنا هذا البيت قبلك بالفي عام اه وذكر صاحب البحر العميق الاثار في ذلك منها عن علي بن الحسين وقد سئل عن
بدء الطواف بالبيت فقال ان الله تعالى قال اني جاعل في الارض خليفة قالت الملئكة اي رب اخليفة من غيرنا ممن يفسد
فيها ويسفك الدماء فغضب عليهم فلاذوا بالعرش ورفعوا رؤسهم واشاروا بالاصابع يتضرعون ويبكون اشفاقا لغضبه
فطافوا بالعرش ثلث ساعات وفي رواية سبعة اطواف يسترضون ربهم فرضي عنهم وقال لهم ابنوا لي في الارض بيتا يعوذ به
كل من سخطت عليه من خلقي فيطوف حوله كما فعلتم بعرشي فاغفر له كما غفرت لكم فبنوا البيت واما الثاني فبناء آدم على نبينا
وعليه الصلوة والسلام قال الخازن قال ابن عباس هو اول بيت بناه آدم في الارض قيل ان آدم لما اهبط الى الارض
استوحش وشكا الوحشة فامره الله تعالى ببناء الكعبة فبناها وطاف بها وبقي ذلك البناء الى زمان نوح عليه السلام اه
وقال ايضا في تفسير قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد الاية وكانت قصة بناء البيت على ما ذكره العلماء واصحاب السير
ان الله تعالى خلق موضع البيت قبل ان يخلق الارض بالفي عام فكانت زبدة بيضاء على وجه الماء فدحيت الارض
من تحتها فلما اهبط الله آدم الى الارض استوحش فشكا الى الله تعالى فانزل البيت المعمور وهو من ياقوتة من يواقيت
الجنة له بابان من زمرد اخضر باب شرقي وباب غربي فوضعه على موضع البيت وقال يا آدم اني اهبطت لك بيتا تطوف
به كما يطاف حول عرشي وتصلي عنده كما يصلي عند عرشي وانزل الله عليه الحجر الاسود وكان ابيض فاسود من مس الحيض
في الجاهلية فتوجه آدم من الهند ماشيا الى مكة وارسل الله اليه ملكا يدله على البيت فحج آدم البيت واقام المناسك فلما فرغ
تلقته الملئكة وقالوا بر حجك يا آدم لقد حججنا هذا البيت قبلك بالفي عام قال ابن عباس حج آدم اربعين حجة من الهند الى
مكة على رجليه فكان على ذلك الى ايام الطوفان اه وقال القسطلاني بعد ذكر بناء الملئكة ثم بناء آدم رواه
البيهقي في دلائل النبوة من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي مرفوعا من طريق ابن لهيعة وفيه انه قيل له انت اول
الناس وهذا اول بيت وضع للناس لكن قال ابن كثير انه من مفردات ابن لهيعة وهو ضعيف والاشبه ان يكون
موقوفا على عبد الله اه قال الزرقاني وقد روى البيهقي في الدلائل عن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قصة بناء
آدم لها ورواه الازرقي وابو الشيخ وابن عساكر موقوفا على ابن عباس وحكمه الرفع اذ لا يقال رأيا اه وقد بسط
السيوطي في الدر في الروايات والاثار في ابنية البيت تحت قوله عز اسمه واذ يرفع ابراهيم القواعد الاية فذكر في بناء
آدم ايضا اثارا منها ما اخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر والجندي عن عطاء قال قال آدم اي رب مالي
لا اسمع اصوات الملئكة قال لخطيئتك ولكن اهبط الى الارض فابن لي بيتا ثم احفف به كما رأيت الملئكة تحف ببيتي الذي
في السماء فزعم الناس انه بناه من خمسة اجبل من حراء ولبنان وطور زيتا وطور سينا والجودي فكان هذا بناء آدم حتى بناه

ابراهيم بعده اھ وجمع بين بنائہ ونزول البيت المعمور بان بناءه كان للاساس ثم وضع عليه البيت المعمور ويؤيد ذلك ما فى الدر برواية الازرقى وابى الشيخ فى العظمة وابن عساكر عن ابن عباس قال لما اهبط الله آدم الى الارض الحديث وفيه فبنى البيت الحرام وان جبرئيل ضرب بجناحه الارض فابرز عن اس ثابت على الارض السابعة فقذفت فيه الملئكة الصخر ما يطيق الصخر منها ثلثون رجلاً وانه بناه من خمسة اجبل من لبنان وطور سينا وطور زيتا والجودى وحراء حتى استوى على وجه الارض فكان اول من اسس البيت وبرواية الازرقى عن عبيد الله بن ابى زياد قال لما اهبط الله آدم من الجنة قال يا آدم ابن لى بيتا بحذاء بيتى الذى فى السماء فهبطت عليه الملئكة فحفر حتى بلغ الارض السابعة فقذفت فيه الملئكة الصخر حتى اشرف على وجه الارض وهبط آدم بياقوتة حمراء مجوفة لها اربعة اركان فوضعها على الاساس فلم تزل الياقوتة كذلك حتى كان زمن الغرق فرفعها الله ولبسط صاحب البحر العميق الآثار فى بناء آدم ونزول الخيمة وجمع بان الخيمة يجوز ان تكون انزلت وضربت فى موضع الكعبة فلما امر ببنائها فبنى ما كانت حول الكعبة طمانينة لقلب آدم ما عاش ثم رفعت اھ والثالث بناء بنى آدم ذكره بعضهم ولم يذكره آخرون قال الابى فى اكمال الاكمال قال العلماء بنيت البيت خمس مرات واضاف ابن اسحٰق البناء الاول من الخمس لآدم عليه السلام واضافه السهيلى لابنه شيث اھ وقال القسطلانى بعد بناء آدم ثم بناء بنى آدم من بعده فلم يزل معمورًا يعمرونه هم ومن بعدهم حتى كان زمن نوح فنسفه الغرق وغير مكانه حتى بوأ لابراهيم عليه السلام اھ وتقدم ما فى الخميس عن شفاء الغرام فى مبدأ البحث لا شك انها بنيت مرارًا وقد اختلف فى عدد بنائها ويتحصل من مجموع ما قيل فيه انها بنيت عشر مرات منها بناء الملئكة ومنها بناء آدم ومنها بناء اولاده ومنها بناء ابراهيم الخ وفى الجمل بعد ذكر بناء آدم الثالث بناء ابنه شيث بالطين والحجارة فلم يزل معمورًا به وباولاده ومن بعدهم حتى كان زمن نوح فاغرقه الطوفان وغير مكانه اھ وفى الدر برواية ابن المنذر والازرقى عن وهب بن منبه قال لما تاب الله على آدم امره ان يسير الى مكة فقال بعد ما بسط فى بناء آدم ونزول الخيمة الياقوتية من يواقيت الجنة قال فلم تزل خيمة آدم مكانها حتى قبض الله آدم ورفعها الله اليه وبنى بنو آدم من بعدها مكانها بيتا بالطين والحجارة فلم يزل معمورًا يعمرونه ومن بعدهم حتى كان زمن نوح فنسفه الغرق وخفى مكانه وقال الحافظ روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء ان آدم اول من بنى البيت وقيل بنته قبله الملئكة وعن وهب بن منبه اول من بناه شيث بن آدم اھ وفى تاريخ الطبرى فى ذكر شيث قيل انه لم يزل مقيما بمكة يحج ويعتمر الى ان مات وانه بنى الكعبة بالحجارة والطين واما السلف من علمائنا فانهم قالوا لم تزل القبة التى جعل الله لآدم فى مكان البيت الى ايام الطوفان وانما رفعها الله عز وجل حين ارسل الطوفان اھ قلت وقد ذكر صاحب البحر العميق الآثار فى رفع البيت المعمور زمن الطوفان وفى المحلى روى البيهقى فى دلائل النبوة عن عبد الله بن عمرو ومن طريق ابن لهيعة انه بناها آدم ثم بنى بنو آدم بعده بالطين والحجارة - فلم يزل معمورًا حتى هدمه الغرق فى زمن نوح ثم بناه ابراهيم ثم العمالقة ثم جرهم رواه الفاكهى عن على اھ وقال ابن حجر فى شرح مناسك النووى قال الطبرى وفى رواية عن وهب كان شيث وصى ابيه آدم وهو الذى بنى الكعبة بالطين والحجارة اھ ولم يذكر هذا البناء فيما تقدم فى مبدأ البحث عن الشيخ قطب الدين وعن صاحب البحر العميق وغيرهما وكذا لم يذكره العينى فى كتاب العلم بل ذكر بعد بناء الملئكة بناء ابراهيم وكذا لم يذكره الخازن فيما حكى قصة بناء البيت من العلماء واهل السير فقال بعد بيان اهباط البيت المعمور فكان على ذلك الى ايام الطوفان فرفعه الله الى السماء الرابعة وبعث الله جبرئيل حتى خبأ الحجر الاسود فى جبل ابى قبيس صيانة له من الغرق فكان موضع البيت خاليا الى زمن ابراهيم اھ والرابع بناء ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام وهو مجمع عليه لا خلاف فيه قال تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت الآية قال صاحب الجمل الرابع بناء ابراهيم وقد كان المبلغ له ببنائه جبرئيل عن الملك الجليل ومن ثم قيل ليس فى هذا العالم اشرف من الكعبة لان الآمر ببنائها الملك الجليل والمبلغ والمهندس جبرئيل والبانى الخليل والمعين اسمٰعيل اھ وقال القسطلانى بعد بناء بنى آدم فلم يزل معمورًا يعمرونه هم ومن بعدهم حتى كان زمن نوح فنسفه الغرق وغير مكانه حتى بوئ لابراهيم عليه السلام كما هو ثابت بنص القرآن وجزم الحافظ ابن كثير بانه اول من بناه وقال لم يجئ خبر معصوم انه كان مبنيا قبل الخليل اھ قال الزرقانى ولابن ابى حاتم عن ابن عمران البيت رفع فى الطوفان فكان الانبياء بعد ذلك يحجونه ولا يعلمون مكانه حتى بوأه الله لابراهيم فبناه على اساس آدم وجعل طوله فى السماء سبعة اذرع بذراعهم وذرعه فى الارض ثلثين ذراعا بذراعهم وادخل الحجر فى البيت ولم يجعل له سقفا وجعل له بابا وحفر له بئرا عند بابه يلقى فيها ما يهدى

للبیت فہذہ الاخبار وان کانت مفرداتہا ضعیفۃ لکن یقوی بعضہا بعضا اھ قال العینی وفی کتاب الازرقی جعل ابراہیم علیہ السلام طول بناء الکعبۃ فی السماء تسعۃ اذرع وفی الارض ثلثین ذراعا وعرضہا فی الارض اثنین وعشرین ذراعا و کانت بغیر سقف ولما بنتہا قریش جعلوا طولہا ثمانی عشر ذراعا فی السماء ونقصوا من طولہا فی الارض ستۃ اذرع وشبر وترکوہا فی الحجر اھ وحکی صاحب مرآۃ الحرمین عن الازرقی عن ابن اسحق ذرع بنایۃ ابراہیم علیہ السلام فقال کان فی طولہ فی السماء تسعۃ اذرع وجدارہ الشرقی ٣٢ ذراعا والشمالی ٢٢ ذراعا والغربی ٣١ ذراعا والجنوبی ٢٠ ذراعا وکان بابہ بالارض اھ وفی شرح الاقناع اما سبب بناء الخلیل صلوات اللہ وسلامہ علیہ فعن مجاہد ان موضع البیت قد خفی ودرس من الغرق ایام الطوفان فصار موضعہ اکمۃ حمراء مدرۃ لا تعلوہا السیول غیر ان الناس یعلمون ان موضع البیت فیما ہناک ولا یثبتونہ وکان المظلوم یاتیہ من اقطار الارض ویدعو عندہ فقل من دعا ہناک الا استجیب لہ وعن ابن عمر ان الناس کانوا یحجونہ ولا یعلمون مکانہ حتی بوأہ اللہ لخلیلہ ابراہیم واعلمہ مکانہ ویروی انہ لما بوأہ وامرہ ببنائہ اقبل من الشام وسنہ یومئذ مائۃ سنۃ وسن ابنہ اسمعیل ستۃ وثلثون وارسل اللہ معہ السکینۃ لہا راس کراس الہرۃ و جناحان وفی روایۃ کانہا غمامۃ فی وسطہا من اعلی کہیئۃ الراس تتکلم وکانت بمقدار البیت فلما انتہی الخلیل الی مکۃ وقفت فی موضع البیت ونادت یا ابراہیم ابن علی مقدار ظلی لا تزد ولا تنقص وفی الروایۃ الاخری انہا تطوقت بالاساس کانہا حیۃ ثم ان الخلیل لما انتہی فی البناء الی موضع الحجر الاسود طلب من اسمعیل حجرا لیضعہ لیکون علما علی بدء الطواف فجاءہ جبرئیل علیہ السلام بالحجر الاسود من جبل ابی قبیس لانہ تعالی استودعہ ایاہ لما غرقت الارض وفی روایۃ ان الحجر بنفسہ نادی الخلیل من ابی قبیس یا ابا ذا فرقی الیہ فاخذہ فوضعہ موضعہ وقیل ان الجبل نادی ابراہیم فقال لک عندی امانۃ فخذہا وجعل الخلیل طول البیت فی السماء تسعۃ اذرع بتقدیم التاء ولعلہ بمقدار ما بنی والا فطولہ الان سبعۃ وعشرون ذراعا ویمکن ان تکون اذرع سیدنا ابراہیم علیہ السلام طویلۃ وعرضہ علی اساس آدم من الرکن الاسود الی الرکن الشامی اثنان وثلثون ذراعا ومن الشامی الی الغربی اثنان وعشرون ذراعا ومن الغربی الی الیمانی احد وثلثون ذراعا ومن الیمانی الی الاسود عشرون ذراعا وجعل بابہ بالارض غیر مبوب لہا حتی کان تبع الحمیری ہو الذی جعل لہ بابا وغلقا فارسیا اھ قلت وقد وردت الروایات فی ہیئۃ السکینۃ مختلفۃ کما ذکرہا صاحب الخمیس وکذا ذکر الاقوال المختلفۃ فی مساحۃ جوانب البیت وحکی القول المذکور عن تشویق الساجد وقال فلذلک سمیت الکعبۃ لانہا علی خلقۃ الکعب قال وفی الاکتفاء وانما بناہ بحجارۃ بعضہا علی بعض ولم یجعل لہ سقفا وجعل لہ بابا وحفر بئرا عند بابہ خزانۃ للبیت یلقی فیہا ما اہدی للبیت اھ وفی الخازن قال ابن عباس بنی ابراہیم البیت من خمسۃ اجبل من طور سیناء وطور زیتا ولبنان جبل بالشام والجودی جبل بالجزیرۃ وبنی قواعدہ من حراء جبل بمکۃ وقیل ان اللہ تعالی امد ابراہیم واسمعیل بسبعۃ املاک یعینونہما فی بناء البیت اھ وفی الخمیس یروی ان بین بنائہ وبین ان بعث محمد صلی اللہ علیہ وسلم ثلثۃ آلاف سنۃ والخامس والسادس بناء العمالقۃ وجرہم وجمعتہما فی محل لاختلافہم فی ایہما مقدم والجمہور علی تقدیم بناء العمالقۃ وبہ جزم النووی فی مناسکہ اذ قال بنتہ العمالقۃ بعد ابراہیم وبنتہ جرہم بعد العمالقۃ قال ابن حجر فی شرحہ قولہ بنتہ جرہم بعد العمالقۃ ہو ما ذکرہ الازرقی فی التاریخ عن علی رض وجزم بہ المحب الطبری لکن ذکر الفاکہی عن علی رض ما یصرح بتقدیم بناء جرہم علی العمالقۃ اھ۔ وفی الخمیس عن شفاء الغرام منہا بناء ابراہیم ومنہا بناء العمالیق ومنہا بناء جرہم وتقدم فی مبدأ البحث الثالث بناء العمالقۃ والرابع بناء جرہم وقال الزرقانی روی ابن ابی شیبۃ وابن راہویہ وابن جریر وابن ابی حاتم والبیہقی عن علی ان بناء ابراہیم لبث ما شاء اللہ ان یلبث ثم انہدم فبنتہ العمالقۃ ثم انہدم فبنتہ جرہم وہکذا ذکرہ السیوطی فی الدر فقال واخرج ابن ابی شیبۃ واسحق ابن راہویہ فی مسندہ وعبد بن حمید والحارث بن ابی اسامۃ وابن جریر وابن ابی حاتم والازرقی والحاکم وصححہ والبیہقی فی الدلائل من طریق خالد بن عرعرۃ عن علی رض ان رجلا قال الا تخبرنی عن البیت فذکر القصۃ مفصلۃ قال الحافظ روی اسحق بن راہویہ عن علی فی قصۃ ابراہیم البیت قال فمر علیہ الدہر فانہدم فبنتہ العمالقۃ فمر علیہ الدہر فانہدم فبنتہ جرہم وحکی العینی عن کتاب الازرقی قیل انہ بنی فی ایام جرہم مرۃ او مرتین لان السیل کان قد صدع حائطہ وقیل لم یکن بنیانا انما کان اصلاحا لما وہی منہ وجدار بنی بینہ وبین السیل بناہ عامر الجادر اھ وہکذا حکاہ الابی عن السہیلی وقال انما کان اصلاحا لما وہی وجدارا بنی بینہ وبین السیل بناہ عمرو بن الجارود اھ۔ وقال القسطلانی ثم بناء العمالقۃ ثم جرہم رواہ الفاکہی بسندہ عن علی وذکر المسعودی ان الذی بناہ من جرہم ہو الحارث بن مضاض الاصغر اھ وہکذا فی الجمل وبہ جزم العینی ولم یذکرہما معا فیما حکی عن الشیخ قطب الدین۔ وقال الرازی فی التفسیر الکبیر اول من بناہ ابراہیم ثم بناہ قوم من العرب من جرہم ثم ہدم فبناہ العمالقۃ

وہم ملوک من اولاد عملیق بن سام بن نوح ثم ہدم فبناہ قریش وقال الطبری فی تاریخہ کان ابراہیم خلیل الرحمن وابنہ اسمعیل
یلیان البیت ومکۃ یومئذ بلاقع ومن حول مکۃ یومئذ جرہم والعمالیق فنکح اسمعیلؑ امرأۃ من جرہم فولی البیت بعد ابراہیم اسمعیل
وبعدہ نبت وامہ الجرہمیۃ ثم مات نبت ولم یکثر ولد اسمعیل فغلبت جرہم علی ولایۃ البیت فکان اول من ولی البیت من جرہم مضاض
ثم ولیتہ بعدہ بنوہ کابرا عن کابر حتی بغت جرہم بمکۃ واستحلوا حرمتہا واکلوا مال الکعبۃ الذی یہدی الیہا حتی جعل الرجل منہم
اذا لم یجد مکانا یزنی فیہ یدخل الکعبۃ فزنی فبعث اللہ علی جرہم الرعاف والنمل فافناہم واجلوا من بقی الی آخر ما بسطہ وبسط صاحب
البحر العمیق فی احوال جرہم والعمالیق وولایتہم بمکۃ وقال النووی فی مناسکہ کانت الکعبۃ بعد ابراہیم علیہ السلام مع العمالقۃ وجرہم الی ان
انقرضوا وخلفتہم فیہا قریش بعد استیلائہم علی الحرم لکثرتہم بعد القلۃ وعزہم بعد الذلۃ اھ السابع بناء قصی خامس جد للنبی صلی اللہ علیہ
وسلم کذا فی الجمل وقال القسطلانی ثم بناء قصی بن کلاب کما ذکرہ الزبیر بن بکار زاد الزرقانی وبہ جزم الماوردی وکان اسم قصی
زیدًا لقب بہ لان اباہ کلاب بن مرۃ لما مات تزوجت امہ بربیعۃ بن حرام القضاعی فاحتملہا الی بلادہ فی ارض بنی عذرۃ من اشراف
الشام فاحتملت معہا زیدًا فلقب لقصی لبعدہ عن دارہ کما بسطہ الطبری فی تاریخہ قال وہو ابن کلاب بن مرۃ بن کعب بن لؤی
ابن غالب بن فہر بن مالک بن النضر بن کنانۃ القرشی فلما رجع قصی الی مکۃ خطب الی حلیل بن حبشیۃ الخزاعی بنتہ حبی بنت
حلیل فعرف حلیل النسب فزوجہ وحلیل کان یومئذ یلی الکعبۃ وامر مکۃ فلما ثقل جعل ولایۃ البیت الی بنتہ حبی فقالت قد علمت
انی لا اقدر علی فتح الباب واغلاقہ قال فانی اجعل الفتح والاغلاق الی رجل یقوم لک فجعلہ الی ابی غبشان وہو سلیم بن عمرو بن بوی بن
ملکان فاشتری قصی ولایۃ البیت منہ بزق خمر وبعود فلما رأت خزاعۃ ذلک حاربوا مع قصی فغلب علیہم واجلاہم عن مکۃ فولی
قصی البیت وامر مکۃ اھ مختصرًا **تنبیہ** قال صاحب الخمیس وجدت بخط عبد اللہ بن عبد الملک المرجانی ان عبد المطلب
جد النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنی الکعبۃ بعد قصی وقبل بناء قریش ولم ار ذلک لغیرہ واخشی ان یکون ذلک وہمًا اھ قلت ہذا ہو الظاہر
فان عامۃ من ذکر ابنیۃ الکعبۃ لم یذکر ہذا البناء ولعلہ توہم بمن ذکر بناء جدہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان جدًا خامسًا وہو القصی
والظاہر انہ عد بعض الترمیم بناء فقد ذکر اہل السیر واللفظ للطبری فی ذکر عبد المطلب ہو الذی کشف عن زمزم بئر اسمعیل بن
ابراہیم واستخرج ما کان فیہا مدفونا وذلک غزالان من ذہب کانت جرہم دفنتہما حین اخرجت من مکۃ واسیاف قلعیۃ وادراع
فجعل الاسیاف بابًا للکعبۃ وضرب فی الباب الغزالین صفائح من ذہب فکان اول ذہب حلیتہ فیما قیل الکعبۃ اھ الثامن
بناء قریش وحضرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو ابن خمس وثلثین سنۃ کذا فی الجمل وفی مرآۃ الحرمین حضرہا رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم وہو ابن خمس وثلثین سنۃ کما جزم بہ ابن اسحق وغیر واحد من العلماء وقیل ابن خمس وعشرین سنۃ کما جزم بہ موسی
ابن عقبۃ فی مغازیہ وابن جماعۃ فی منسکہ اھ وفی مناسک النووی کان صلی اللہ علیہ وسلم اذ ذاک ابن خمس وعشرین سنۃ
وقیل ابن خمس وثلثین سنۃ اھ قال القسطلانی ثم بناء قریش وحضرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وجعلوا ارتفاعہا ثمانیۃ عشر
ذراعًا وقیل عشرین ونقصوا من طولہا وعرضہا لضیق النفقۃ بہم قال الطبری فی تاریخہ بعد ما حکی الاختلاف فی تزوجہ صلی
اللہ علیہ وسلم بخدیجۃ رض وبعد السنۃ التی نکحہا فیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہدمت قریش الکعبۃ بعشر سنین ثم بنتہا وذلک
فی قول ابن اسحق فی سنۃ خمس وثلثین من مولدہ صلی اللہ علیہ وسلم وکانت سبب ہدمہم ایاہا فیما حدثنا ابن حمید نا سلمۃ
عن ابن اسحق ان الکعبۃ کانت رضمۃ فوق القامۃ فارادوا رفعہا وتسقیفہا وذلک ان نفرا من قریش وغیرہم سرقوا
کنز الکعبۃ وکان فی بئر فی جوف الکعبۃ وکان البحر قد رمی بسفینۃ الی جدۃ لرجل من تجار الروم فتحطمت فاخذوا خشبہا فاعدوہ
لتسقیفہا وکان بمکۃ رجل قبطی نجار فتہیا لہم فی انفسہم بعض ما یصلحہا وکانت حیۃ تخرج من بئر الکعبۃ التی تطرح فیہا ما یہدی
لہا کل یوم فتتشرف علی جدار الکعبۃ فکانوا یہابونہا وذلک انہ کان لا یدنو احد الا احزالت وکشت وفتحت فاہا فبینا ہی یومًا تتشرف علی
جدارہا کما کانت تصنع بعث اللہ علیہا طائرًا فاختطفہا فذہب بہا فقالت قریش انا لنرجو ان یکون اللہ عز وجل قد رضی ما اردنا
عندنا عامل رفیق وعندنا خشب وقد کفانا اللہ الحیۃ فلما اجمعوا امرہم فی ہدمہا وبنائہا قام ابو وہب بن عمرو بن عائذ بن عمران
ابن مخزوم فتناول من الکعبۃ حجرًا فوثب من یدہ حتی رجع الی موضعہ فقال یا معشر قریش لا تدخلوا فی بنیانہا من کسبکم الا طیبا و
لا تدخلوا فیہا مہر بغی ولا بیع ربا ولا مظلمۃ احد من الناس قال والناس ینحلون ہذا الکلام الولید بن المغیرۃ وابو وہب خال ابی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان شریفا قلت ولا مانع من انہما قالا ذلک ثم قال الطبری قال ابن اسحق ثم ان قریشا تجزأت
الکعبۃ فکان شق الباب لبنی عبد مناف وزہرۃ وکان ما بین الرکنین الاسود والیمانی لبنی مخزوم وتیم وقبائل من قریش
ضموا الیہم وکان ظہر الکعبۃ لبنی جمح وبنی سہم وکان شق الحطیم لبنی عبد الدار بن قصی وبنی اسد وبنی عدی ثم ان الناس

هابوا هدمها وفرقوا منه فقال الوليد بن مغيرة انا ابدأكم فی هدمها فاخذ المعول ثم قام عليها وهو يقول اللهم لم ترع اللهم لا نريد
الا الخير ثم هدم من ناحية الركنين فتربص الناس به تلك الليلة وقالوا ننظر فان اصيب لم نهدم منها شيئا ورددناها كما كانت
وان لم يصبه شیء فقد رضی الله ما صنعنا فاصبح الوليد غاديا علی عمله فهدم والناس معه حتی انتهی الهدم الی الاساس فافضوا
الی حجارة خضر كانها اسنمة آخذ بعضها ببعض وحكی ابن اسحق عن بعض من يروی الحديث ان رجلا من قريش ممن كان يهدمها ادخل
عتلة بين حجرين منها ليقلع بها احدهما فلما تحرك الحجر انتقضت مكة باسرها فانتهوا عند ذلك الاساس وفی البحر المحيط فابصروا
حجارة كانها الابل المخلف لا يطيق الحجر منها ثلثون رجلا تحرك الحجر منها فترتج جوانبها قد تشبك بعضها ببعض فادخل الوليد بن المغيرة
عتلة بين حجرين فانفلقت منه فلقة فاخذها ابو وهب بن عمرو فنزت من يده ثم عادت فی مكانها وطارت برقة كادت ان تخطف
بابصارهم ورجفت مكة باسرها فلما رأوا ذلك امسكوا عن ان ينظروا الی ما تحت ذلك فلما جمعوا ما اخرجوا من النفقة قلت عن ان
تبلغ لهم عمارة البيت كله فتشاوروا فی ذلك واجمع رأيهم عن ان يقصروا عن القواعد ويحجروا ما يقدرون عليه ويتركوا البقية عليه جدار
مدار ليطوف الناس من ورائه الخ قال الطبری ثم ان القبائل جمعت الحجارة لبنائها جعلت كل قبيلة تجمع علی حدتها ثم بنوا حتی اذا بلغ
البنيان موضع الركن اختصموا فيه وفی البحر العميق قالت بنو عبد مناف وزهرة هو فی الشق الذی وقع لنا وقالت تيم ومخزوم هو
فی الشق الذی وقع لنا وقالت سائر القبائل لم يكن الركن مما استهمنا عليه وقال الطبری كل قبيلة تريد ان ترفعه الی موضعه
دون الاخری حتی تحاوزوا وتحالفوا وتواعدوا للقتال فقربت بنو عبد الدار جفنة مملوة دما ثم تعاقدوا هم وبنو عدی بن كعب علی
الموت وادخلوا ايديهم فی ذلك الدم فی الجفنة فمكث قريش اربع ليال او خمس ليال علی ذلك ثم انهم اجتمعوا فی المسجد فتشاوروا
وتناصفوا فزعم بعض الرواة ان ابا امية بن المغيرة كان عامئذ اسن قريش كلها قال يا معشر قريش اجعلوا بينكم فيما تختلفون
فيه اول من يدخل باب المسجد يقضی فيكم فكان اول من دخل عليهم رسول الله صلی الله عليه وسلم فلما رأوه قالوا هذا الامين قد رضينا به
هذا محمد فلما انتهی اليهم واخبروه الخبر قال هلم لی ثوبا فاتی به فاخذ الركن فوضعه بيده ثم قال لتاخذ كل قبيلة بناحية من الثوب
ثم ارفعوه جميعا ففعلوا حتی اذا بلغوا به موضعه وضعه بيده ثم بنی عليه وكانت قريش تسمی رسول الله صلی الله عليه وسلم قبل ان
ينزل عليه الوحی الامين قال ابو جعفر وكان بناء قريش الكعبة بعد الفجار بخمس عشرة سنة وكان بين عام الفيل وعام الفجار
عشرون سنة اه مختصرا وفی البحر العميق كانت الكعبة قبل ان تبنيها قريش رضما يابسا ليس بمدر تنزوه العناق وكان بابها
بالارض ولم يكن لها سقف وانما تدلی الكسوة علی الجدر من خارج وتربط من اعلی الجدر من بطنها وكان فی بطن الكعبة جب
كهيئة الخزانة وكان عليه حية تحرسه بعثها الله منذ زمن جرهم وذلك انه عدا علی ذلك الجب قوم من جرهم فسرقوا مالها مرة
بعد مرة فبعث الله تلك الحية فحرست الكعبة وما فيها خمسمائة سنة ولم تزل كذلك حتی بنت قريش الكعبة وسببه ان امرأة
جمرت فطارت من مجمرتها شررة فاحترقت كسوتها فلما احترقت توهنت جدرانها من كل جانب وكانت السيول متواترة
فجاء سيل عظيم وهی علی تلك الحال فدخل الكعبة وصدع جدرانها ففزعت من ذلك قريش فزعا شديدا فبينا هم علی ذلك
يتشاورون اذ اقبلت سفينة للروم حتی اذا كانت بالشعيبية وهی يومئذ ساحل مكة قبل جدة انكسرت فسمعت قريش
فركبوا اليها واشتروا خشبها الی آخر ما بسط القصة وقد اخرج البخاری فی صحيحه عن جابر رض لما بنيت الكعبة ذهب النبی صلی الله
عليه وسلم وعباس ينقلان الحجارة فقال العباس للنبی صلی الله عليه وسلم اجعل ازارك علی رقبتك فخر الی الارض فطمحت
عيناه الی السماء فقال ارنی ازاری فشده عليه قال الحافظ هذا من مرسل الصحابی لان جابرا لم يدرك هذه القصة فيحتمل ان
يكون سمعها من النبی صلی الله عليه وسلم او ممن حضرها وقد روی الطبرانی وابو نعيم فی الدلائل من طريق ابن لهيعة عن ابی الزبير
قال سألت جابرا هل يقوم الرجل عريانا قال اخبرنی النبی صلی الله عليه وسلم انه لما انهدمت الكعبة نقل كل بطن من قريش وان
النبی صلی الله عليه وسلم نقل مع العباس وكانوا يضعون ثيابهم علی العواتق يتقوون بها ای علی حمل الحجارة فقال النبی صلی الله
عليه وسلم فاعتقلت رجلی فخررت وسقط ثوبی فقلت للعباس هلم ثوبی فلست اتعری بعدها الا الی الغسل لكن ابن لهيعة
ضعيف وقد تابعه عبد العزيز بن سليمان عن ابی الزبير ذكره ابو نعيم فان كان محفوظا والا فقد حضره من الصحابة العباس
كما فی حديث الباب فلعل جابرا حمله عنه وروی الطبرانی والبيهقی فی الدلائل والطبری فی التهذيب وابو نعيم فی المعرفة والدلائل
عن ابن عباس حدثنی العباس بن عبد المطلب قال لما بنت قريش انفردت رجلين رجلين ينقلون الحجارة فكنت انا و
ابن اخی فجعلنا ناخذ ازرنا فنضعها علی مناكبنا ونجعل عليها الحجارة فاذا دنونا من الناس لبسنا ازرنا فبينما هو امامی اذ
صرع الحديث وروی ابو نعيم ايضا من طريق النضر ابی عمر عن عكرمة عن ابن عباس ليس فيه العباس وقال فی آخره

فكان اول شئ رأى من النبوة والنضر ضعيف وقد خبط فى اسناده وفى متنه فانه جعل القصة فى معالجة زمزم بامر ابى طالب وهو غلام وكذا روى ابن اسحق فى السيرة عن ابيه عمن حدثه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال انى لمع غلمان هم اسنانى قد جعلنا ازرنا على اعناقنا للحجارة ننقلها اذ لكمني لاكم لكمة شديدة ثم قال اشدد عليك ازارك فكان هذه قصة اخرى واغتر بذلك الازرقى فحكى قولا ان النبى صلى الله عليه وسلم لما بنيت الكعبة كان غلاما ولعل عمدته فى ذلك ما سياتى عن معمر عن الزهرى ولحديث معمر شاهد من حديث ابى الطفيل اخرجه عبد الرزاق ومن طريقه الحاكم والطبرانى قال كانت الكعبة فى الجاهلية مبنية بالرضم ليس فيها مدر وكانت قدر ما يقتحمها العناق وكانت ثيابها توضع عليها تسدل سدلا وكانت ذات ركنين كهيئة هذه الحلقة [illegible] فاقبلت سفينة من الروم حتى اذا كانوا قريبا من جدة انكسرت فخرجت قريش لتاخذ خشبها فوجدوا الرومى الذى فيه نجارا فقدموا به وبالخشب ليبنوا به البيت فكانوا كلما ارادوا القرب منه لهدمه بدت لهم حية فاتحة فاها فبعث الله طيرا اعظم من النسر فغرز مخالبه فيها فالقاها نحو اجياد فهدمت قريش الكعبة وبنوها بحجارة الوادى فرفعوها فى السماء عشرين ذراعا فبينما النبى صلى الله عليه وسلم يحمل الحجارة الحديث وفيه وكان بين ذلك وبين المبعث خمس سنين قال معمر واما الزهرى فقال لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم الحلم اجمرت امرأة الكعبة فطارت شرارة من مجمرها فى ثياب الكعبة فاحترقت فتشاورت قريش فى هدمها وهابوه فقال الوليد ان الله لا يهلك من يريد الاصلاح فارتقى على ظاهر البيت ومعه العباس فقال اللهم لا نريد الا الاصلاح ثم هدم فلما رأوه سالما تابعوه قال عبد الرزاق واخبرنا ابن جريج قال قال مجاهد كان ذلك قبل المبعث بخمس عشرة سنة وكذا رواه ابن عبد البر من طريق محمد بن جبير بن مطعم باسناد له وبه جزم موسى بن عقبة فى مغازيه والاول اشهر وبه جزم ابن اسحق ويمكن الجمع بينهما بان يكون الحريق تقدم وقته على الشروع فى البناء وذكر ابن اسحق ان السيل ياتى فيصيب الكعبة فيتساقط من بنائها وكان رضما فوق القامة فارادت قريش رفعها وتسقيفها وذلك ان نفرا سرقوا كنز الكعبة فذكر القصة مطولة فى بنائهم الكعبة وفى اختلافهم فيمن يضع الحجر الاسود قال وكانت الكعبة على عهد النبى صلى الله عليه وسلم ثمانية عشر ذراعا ووقع عند الطبرانى من طريق اخرى عن ابى الطفيل ان اسم النجار المذكور باقوم وللفاكهى من طريق ابن جريج مثله قال وكان يتجر الى بندر وراء ساحل عدن فانكسرت سفينته بالشعيبة فقال لقريش ان اجريتم عيرى مع عيركم الى الشام اعطيتكم الخشب ففعلوا وروى سفيان بن عيينة فى جامعه عن عمرو بن دينار انه سمع عبيد بن عمير يقول اسم الذى بنى الكعبة لقريش باقوم وكان روميا وقال الازرقى كان طولها سبعة وعشرين ذراعا فاقتصرت قريش منها على ثمانية عشر ونقصوا من عرضها اذرعا ادخلوها فى الحجر مختصرا وجمع بين مختلف ما ورد فى سبب البناء من السيل والسرقة والتحريق ان تكون الثلثة سببا لها وسياتى الكلام على مقدار الحجر فى آخر الباب وقال صاحب مرآة الحرمين بعد ما حكى بناء قريش هذا وكان ارتفاعه من الخارج ثمانية عشر ذراعا بزيادة تسعة اذرع على ارتفاعها فى بناء الخليل واقتصوا من عرضها اذرعا جعلوها فى الحجر لقصر النفقة الحلال ورفعوا بابها ليدخلوا من شاؤا ويمنعوا من شاؤا وكبوها بالحجارة وجعلوا فى داخلها ستة دعائم فى صفين فى كل صف ثلث من الشمال الى الجنوب وجعلوا فى ركنها العراقى سلما ليصعد عليه الى سطحها الذى جعلوا فيه ميزابا يصب فى الحجر اھ وفى مناسك النووى كان باب الكعبة لاصقا بالارض فى عهد ابراهيم ع وفى عهد جرهم ومن بعدهم الى ان بنته قريش فرفعت بابه وجعلت له سقفا ولم يكن لها سقف وزادت فى ارتفاعها الى السماء فجعلته ثمانية عشر ذراعا اھ **تنبيه** وكان من هوى النبى صلى الله عليه وسلم ان يجدد البيت على اساس ابراهيم عليه الصلوة والسلام لكن لم يتفق له كما فى اول حديث الباب فى الموطا وفى الصحيحين عن عائشة رض سالت النبى صلى الله عليه وسلم عن الجدار امن البيت هو قال نعم قلت فما بالهم لم يدخلوه فى البيت قال ان قومك قصرت بهم النفقة قلت فما شان بابه مرتفعا قال فعل ذلك ليدخلوا من شاؤا ويمنعوا من شاؤا ازاد مسلم فكان الرجل اذا اراد ان يدخلها يدعونه يرتقى حتى اذا كاد ان يدخلها دفعوه فسقط ومعنى قوله قصرت بهم النفقة اى الطيبة التى اخرجوها للبنائة كما تقدم فى محله وفى رواية للصحيحين لولا ان قومك حديث عهد بجاهلية لامرت بالبيت فهدم فادخلت فيه ما اخرج منه والزقته بالارض وجعلت له بابين بابا شرقيا وبابا غربيا فبلغت به اساس ابراهيم قاله الزرقانى قلت واصرح منها رواية الحارث الآتية فى بناء الحجاج فهذه الروايات والتى بمعناها باعثة لابن الزبير رض فى التغيير الآتى فى بنائه ـ التاسع بناء عبد الله بن الزبير وسببه توهين الكعبة من حجارة المنجنيق التى اصابها حين حوصر ابن الزبير بمكة فى اوائل سنة اربع وستين لمعاندة يزيد ابن معوية فهدمها بعد ان استخار الله تعالى واستشار وكان يوم السبت منتصف جمادى الاخرى سنة اربع وستين وبلغ بالهدم قامة ونصفا حتى وصل قواعد ابراهيم فوجدها كالابل المسنمة وبعضها متصل ببعض حتى ان من ضرب

بالمعول طرف البناء تحرک طرفه الاخر فبناها علی قواعد ابراهیم وادخل فیها ما اخرجته منها قریش من الحجر بکسر الحاء وجعل لها بابین لاصقین بالارض احدهما بابها الموجود الان والاخر المقابل المسدود وکان ابتداء البناء فی جمادی الاخرة وختمه فی رجب سنة خمسین وستین ثم ذبح مائة بدنة للفقراء وکساهم کذا فی الجمل والقسطلانی قال السیوطی فی تاریخه وکان ابن الزبیر ممن ابی البیعة لیزید بن معویة وفر الی مکة ولم یدع الی نفسه ولکن لم یبایع فوجد یزید علیه وجداً شدیداً فلما مات یزید بویع له بالخلافة واطاعه اهل الحجاز والیمن وجدد عمارة الکعبة اه وفی البحر العمیق عن ابن جریج قال سمعت غیر واحد ممن حضر ابن الزبیر قالوا لما ابطأ ابن الزبیر عن بیعة یزید وتخلف وخشی منهم لحق بمکة لیمتنع بالحرم وجمع موالیه ویظهر عیب یزید ویشتمه ویذکر شربه الخمر وغیر ذلک وتجمع الناس علیه فبلغ ذلک یزید بن معویة فاقسم لایؤتی به الا مغلولاً فارسل الیه رجلاً من اهل الشام فعظم علی ابن الزبیر الفتنة وقال لان یستحل الحرم بسببک فانه غیر تارکک ولاتقوی علیه واقسم ان لایؤتی بک الا مغلولا وقد عملت لک غلامن فضة وتلبس فوقه الثیاب وتبر قسم امیر المؤمنین فالصلح خیر عاقبة فقال دعونی ایاما حتی انظر فی امری وشاور امه اسماء بنت ابی بکر فابت علیه وقالت یا بنی عش کریما ومت کریما ولاتمکن بنی امیة من نفسک فتلعب بک فالموت احسن من هذا فابی ان یذهب الیه فی غل الخ وقال صاحب الخمیس وفی شفاء الغرام ولی مکة عبد الله بن الزبیر بعد ان لقی فی ذلک عناء شدیدا سببه ان اهل المدینة لما طردوا منها عامل یزید عثمان بن محمد بن ابی سفیان وغیره من بنی امیة الا ولد عثمان رض بعث الیهم یزید مسلم بن عقبة المری ویسمی مسرفاً باسرافه فی القتل بالمدینة وبعث معه اثنی عشر الفا فیهم الحصین بن نمیر السکونی وقیل الکندی لیکون علی العسکر ان عرض لمسلم موت فانه کان علیلاً وامر مسرفا اذا بلغ المدینة ان یدعوا اهلها الی طاعة یزید ثلثا فان اجابوه والا قاتلهم ثلثا فاذا ظهر علیهم اباحهم ثلثا ثم یکف عن الناس ولیسیر الی مکة لقتال ابن الزبیر وفی حیوة الحیوان فی سنة ستین دعا ابن الزبیر الی نفسه بمکة وعاب یزید بشرب الخمر واللعب والتهاون بالدین واظهر ثلمه ومنقصته فبایع ابن الزبیر اهل تهامة والحجاز فلما بلغ ذلک یزید ندب له الحصین بن نمیر السکونی وروح ابن وبیاع الجذامی وضم الی کل واحد جیشا واستعمل علی الجمیع مسلم بن عقبة المری وجعله امیر الامراء ولما ودعهم قال یا مسلم لاتردن اهل الشام عن شیء یریدونه لعدوهم واجعل طریقک علی المدینة فان حاربوک فحاربهم فان ظفرت بهم فابحها ثلثاً فسار مسلم حتی نزل حرة واقم لظاهر المدینة فخرج اهل المدینة وعسکروا بها وامیرهم عبد الله بن حنظلة غسیل الملئکة فدعاهم مسلم ثلثا فلم یجیبوه فقاتلوا فانهزموا وقتل امیر المدینة ابن حنظلة الغسیل وسبعمائة من المهاجرین والانصار وفی شفاء الغرام کانت الوقعة بحرة واقم لثلاث بقین من ذی الحجة سنة ثلث وستین من الهجرة ثم سار مسلم الی مکة لقتال ابن الزبیر ولما کان بالمشلل مات ودفن بثنیة المشلل ثم نبش وصلب هناک وکان یرمی کما یرمی قبر ابی رغال ومات مسلم بعد ان قدم علی عسکره الحصین بن نمیر فسار الحصین بالعسکر حتی بلغ مکة لاربع بقین من المحرم سنة اربع وستین وقد اجتمع علی ابن الزبیر اهل مکة والحجاز وغیرهم وانضم الیه من انهزم من اهل المدینة وکان قد بلغه خبر اهل المدینة وما وقع لهم مع مسلم فلحقه منه امر عظیم واستعد هو واصحابه للقتال وقاتلوا الحصین ایاما وتحصن ابن الزبیر واصحابه فی المسجد حول الکعبة وضرب اصحابه فی المسجد خیاماً وفی الوفاء حاصر مکة اربعا وستین یوما جری فیها قتال شدید ورمت الکعبة بالمجانیق یوم السبت ثالث ربیع الاول واخذ رجل قبسا فی رأس رمح فطارت به الریح فاحترق البیت وفی اسد الغابة فی هذا الحصر احترقت الکعبة واحترق فیها قرن الکبش الذی فدی به اسمعیل بن ابراهیم الخلیل وکان معلقا فی الکعبة ودام الحرب بینهم الی ان فرج الله عن ابن الزبیر واصحابه بوصول نعی یزید بن معاویة ومات یزید فی منتصف ربیع الاول سنة اربع وستین وکان وصول نعیه لیلة الثلثاء لثلث مضین من شهر ربیع الاخر سنة اربع وستین وبلغ نعیه ابن الزبیر قبل ان یبلغ الحصین وبعث الی الحصین من یعلمه بموت یزید ویحسن له ترک القتال ویعظم علیه امر الحرم وما اصاب الکعبة فمال الی ذلک وادبر الی الشام لخمس لیال خلون من ربیع الاخر سنة اربع وستین بعد ان اجتمع بابن الزبیر وفی حیوة الحیوان نصب الحصین المنجنیق علی ابی قبیس ورمی به الکعبة المعظمة فبیناهم کذلک اذ ورد الخبر علی الحصین بموت یزید فارسل الی ابن الزبیر یسأله الموادعة فاجابه الی ذلک وفتح الابواب واختلط العسکران یطوفان بالبیت اه واخرج البخاری فی صحیحه بروایة یزید ابن رومان عن عروة عن عائشة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لها لولا ان قومک حدیث عهد بجاهلیة لامرت بالبیت فهدم فادخلت فیه ما اخرج منه والزقته بالارض وجعلت له بابین بابا شرقیا وبابا غربیا فبلغت به اساس ابراهیم فذلک الذی حمل ابن الزبیر علی هدمه قال یزید وشهدت ابن الزبیر حین هدمه وبناه وادخل فیه الحجر وقد رأیت اساس ابراهیم حجارة کاسنمة الابل قال الحافظ هکذا ذکره یزید بن رومان مختصراً وقد ذکره مسلم وغیره واضح فروی مسلم من طریق عطاء بن ابی رباح قال لما احترق البیت زمن یزید بن معویة حین غزاه اهل الشام وللفاکهی فی کتاب مکة عن یزید بن رومان وغیره قالوا لما احرق اهل الشام الکعبة

ورموها بالمنجنيق وهت الكعبة ولابن سعد فى الطبقات من طريق ابى الحارث بن زمعة قال ارتحل الحصين لما اتاهم موت يزيد بن معوية
قال فامر ابن الزبير بالخصاص التى كانت حول الكعبة فهدمت فاذا الكعبة تنفض اى تتحرك متوهنة ترتج من اعلاها الى اسفلها فيها
امثال جيوب النساء من حجارة المنجنيق وللفاكهى وفى المسجد يومئذ خيام فمشى الحريق حتى اخذ فى البيت فظن الفريقان انهم هالكون
وضعف بناء البيت حتى ان الطير ليقع عليه فتتناثر حجارته ولعبد الرزاق عن ابيه عن مرثد بن شرحبيل انه حضر ذلك
قال كانت الكعبة قد وهت من حريق اهل الشام فهدمها ابن الزبير وتركه حتى قدم الناس الموسم يريد ان يجزبهم على اهل الشام
فلما صدر الناس قال اشيروا على فى الكعبة الحديث وفى البحر العينى لما ادبر جيش الحصين وكان خروجه من مكة لخمس ليال خلون من
ربيع الاخر سنة اربع وستين دعى ابن الزبير وجوه الناس واشرافهم فشاورهم فى هدم الكعبة فاشار عليه ناس قليلون
بهدمها وابى كثير منهم وكان اشدهم اباءً ابن عباس قال له دعها على ما اقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فانى اخشى ان ياتى
بعدك من يهدمها فلا تزال تهدم وتبنى فيتهاون الناس بحرمتها ولكن ارقعها فقال ابن الزبير والله ما يرضى احدكم ان يرقع
بيت ابيه وامه فكيف ارقع بيت الله اھ قال الحافظ ولابن سعد من طريق ابن ابى مليكة قال لم يبن ابن الزبير الكعبة حتى حج
الناس سنة اربع وستين ثم بناها حين استقبل سنة خمس وستين وحكى عن الواقدى انه رد ذلك وقال الاثبت عندى
انه ابتدى بناءها بعد رحيل الجيش بسبعين يوما وجزم الازرقى بان ذلك كان فى نصف جمادى الاخرى سنة اربع وستين
قال الحافظ ويمكن الجمع بين الروايتين بان يكون ابتداء البناء فى ذلك الوقت وامتداده الى الموسم ليراه اهل الآفاق ليشنع بذلك
على بنى امية ويؤيده ما فى لبعض التواريخ ان الفراغ من بناء الكعبة كان فى سنة خمسين وستين وزاد المحب الطبرى انه
فى شهر رجب وان لم يكن هذا الجمع مقبولاً فالذى فى الصحيح مقدم على غيره وذكر مسلم فى رواية عطاء اشارة ابن عباس عليه
بان لا يفعل وقول ابن الزبير لو ان احدكم احترق بيته بناه حتى يجدده وانه استخار الله ثلاثا قال فتحاماه الناس حتى
صعد رجل فالقى منه حجارة فلما لم يره الناس اصابه شئ تتابعوا فنقضوه حتى بلغوا به الارض وجعل ابن الزبير اعمدة فستر عليها
الستور حتى ارتفع بناؤه قال ابن عيينة فى جامعه عن مجاهد قال خرجنا الى منى فاقمنا بها ثلثا ننتظر العذاب وارتقى ابن الزبير على
جدار الكعبة هو بنفسه فهدم وفى البحر المحيط كان ممن اشار عليه بهدمها جابر بن عبد الله وعبيد بن عمير وعبد الله بن صفوان
ابن امية فاقام اياما يشاور وينظر ثم اجمع على هدمها فلما اراد هدمها خرج اهل مكة واقاموا بمنى ثلثا فرقا ان ينزل عليهم عذاب
فامر ابن الزبير بهدمها فلم يجترئ عليه احد فلما رأى ذلك علاها هو بنفسه فاخذ المعول فجعل يهدمها ويرمى بحجارتها فلما راوا انه
لم يصبه شئ اجترؤا فصعدوا وهدموا ولم يقرب ابن عباس مكة حين هدمت حتى فرغ منها وارسل الى ابن الزبير لا تدع
الناس بغير قبلة انصب لهم حول الكعبة خشبا واجعل عليها الستور حتى يطوف الناس من ورائها ويصلون اليها ففعل ذلك
ابن الزبير اھ قال الحافظ وفى رواية ابى ادريس ثم عزل ما كان يصلح ان يعاد فى البيت فبنوا به وما لا يصلح منها ان يبنى به فامر به
ان يحفر له فى جوف الكعبة فيدفن واتبعوا قواعد ابراهيم من نحو الحجر فلم يصيبوا شيئا حتى شق على ابن الزبير ثم ادركوها بعد ما
امعنوا فنزل عبد الله بن الزبير فكشفوا له عن قواعد ابراهيم وهى صخر امثال الخلف من الابل فانفضوا له اى حركوا تلك
القواعد بالعتل فنفضت قواعد البيت وراوه بنيانا مربوطا بعضه ببعض فحمد الله وكبره ثم احضر الناس فامر بوجوههم واشرافهم
فنزلوا حتى شاهدوا ما شاهده وراوا بنيانا متصلا فاشهدهم على ذلك وكان طول الكعبة ثمان عشر ذراعا فزاد ابن الزبير
فى طولها عشرة اذرع وفى وجه آخر انه كان طولها عشرين ذراعا فلعل راويه جبر الكسر وجزم الازرقى بان الزيادة تسعة
وللفاكهى عن عطاء كنت فى الامناء الذين جمعوا على حفره فحفروا قامة ونصفا فهجموا على حجارة لها عروق تتصل بزرد عروق المروة
فضربوه فارتجت قواعد البيت فكبر الناس فبنى عليه وفى رواية مرثد عند عبد الرزاق فكشف عن ربض فى الحجر آخذ بعضه ببعض
فتركه مكشوفا ثمانية ايام ليشهدوا عليه فرأيت ذلك الربض مثل خلف الابل وجه حجر ووجه حجران ورأيت الرجل ياخذ العتلة
فيضرب بها من ناحية الركن فيهتز الركن الاخر قال مسلم فى رواية عطاء وجعل له بابين احدهما يدخل منه والآخر يخرج منه وللفاكهى عن
موسى بن ميسرة انه دخل الكعبة بعد ما بناها ابن الزبير فكان الناس لا يزدحمون فيها يدخلون من باب ويخرجون من آخر اھ
قلت وحديث مسلم الذى اشار اليه الحافظ هو ما اخرجه عن عطاء قال لما احترق البيت زمن يزيد بن معوية حين غزاه اهل الشام
فكان من امره ما كان تركه ابن الزبير حتى قدم الناس الموسم يريد ان يجرئهم او يحزبهم على اهل الشام فلما صدر الناس قال يا
ايها الناس اشيروا على فى الكعبة انقضها ثم ابنى بناءها او اصلح ما وهى منها قال ابن عباس فانى قد فرق لى راى فيها ارى ان
تصلح ما وهى منها وتدع بيتا اسلم الناس عليه واحجارا اسلم الناس عليها وبعث عليها النبى صلى الله عليه وسلم فقال ابن الزبير

لو كان احدكم احترق بيته مارضى حتے يجدده فكيف ببيت ربكم انى مستخير ربى ثلثا ثم عازم على امرى فلما مضى الثلث اجمع رايه
علے ان ينقضها فتحاماه الناس ان ينزل باول الناس يصعد فيه امر من السماء حتے صعده رجل فالقى منه حجارة فلما لم يره الناس
اصابه شئ تتابعوا فنقضوا حتے بلغوا به الارض فجعل ابن الزبير اعمدة فستر عليها الستور حتے ارتفع بناؤه وقال ابن الزبير سمعت
عائشة تقول ان النبى صلے الله عليه وسلم قال لولا ان الناس حديث عهدهم بكفر وليس عندى من النفقة ما يقوينى لكنت
ادخلت فيه من الحجر خمسة اذرع ولجعلت لها بابا يدخل الناس منه وبابا يخرجون منه قال فانا اليوم اجد ما انفق ولست اخاف
الناس فزاد فيه خمس اذرع من الحجر حتے ابدا اسا نظر الناس اليه فبنى عليه البناء وكان طول الكعبة ثمانى عشر ذراعا فلما زاد
فيه استقصره فزاد فى طوله عشرة اذرع وجعل له بابين فلما قتل ابن الزبير كتب الحجاج الحديث ياتى فى بنائه . **تنبيه** رأيت
فى بعض التواريخ الهندية وغيرها ان عبد الله بن الزبير رض امر بهدم الكعبة اهل الحبش وكان فيهم غلام احمش الساقين ولعله كان
من ورد فى حقه يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة وهذا النقل ليس بصحيح فان الذى ورد فى حقه ذلك يكون فى آخر الزمان وذلك
لان الوارد فى حقه كما اخرجه الحاكم عن الحارث بن سويد قال سمعت عليا يقول حجوا قبل ان لا تحجوا فكانى انظر الى حبشى اصمع افدع
بيده معول يهدمها حجرا حجرا فقلت له شئ تقوله برايك او سمعته من النبى صلے الله عليه وسلم فقال لا والذى فلق الحبة وبرأ النسمة
لكنى سمعته من نبيكم وفى حديث على عند ابى عبيد فى غريب الحديث قال استكثروا من الطواف بهذا البيت قبل ان يحال بينكم وبينه
فكانى برجل من الحبشة اصلع الحديث ورواه الفاكهى من هذا الوجه ورواه يحيے الحمانى فى مسنده من وجه آخر عن على مرفوعا ورواه
الازرقى عنه بنحوه ووقع عند احمد من طريق سعيد بن سمعان عن ابى هريرة باتم من هذا ولفظه لن يستحل هذا البيت فاذا استحلوه
فلا تسأل عن هلكة العرب ثم يجئ الحبشة فيخربونه خرابا لا يعمر بعده ابدا وهم الذين يستخرجون كنزه ورواه بهذا اللفظ الازرقى فى تاريخ
مكة والحاكم وصححه وفى رواية عنه مرفوعا لا يستخرج كنز الكعبة الا ذو السويقتين من الحبشة كذا فى اشراط الساعة وهذه الروايات
كالنص علے ان المامور بهدمها عن ابن الزبير ليس مصداق هذه الروايات لان الوارد فيها انه يمنع الطواف وانه يمنع الحج وانه
يخرج كنز الكعبة وانها لا تعمر بعده وغير ذلك وهذه الامور لم تتحقق بعد قال الحافظ ولابى قرة فى السنن عن ابى هريرة مرفوعا لا يستخرج
كنز الكعبة الا ذو السويقتين من الحبشة ونحوه لابى داود من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وزاد احمد والطبرانى من طريق مجاهد
عنه فيسلبها حليتها ويجردها من كسوتها كانى انظر اليه اصيلع افيدع يضرب عليها بمسحاته او بمعوله وللفاكهى من طريق مجاهد نحوه
وزاد قال مجاهد فلما هدم ابن الزبير الكعبة جئت انظر اليه هل ارى الصفة التى قال عبد الله بن عمرو فلم ارها وهكذا فى البحر
العميق قال قال مجاهد فلما هدم ابن الزبير الكعبة جئت انظر هل ارى الصفة التى قال عبد الله بن عمرو فلم ارها اھ
قال الحافظ قيل هذا الحديث يخالف قوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ولان الله تعالى حبس عن مكة الفيل و
لم يمكن اصحابه من تخريب الكعبة ولم تكن اذ ذاك قبلة فكيف يسلط عليها الحبشة بعد ان صارت قبلة للمسلمين واجيب
بان ذلك محمول علے انه يقع فى آخر الزمان قرب قيام الساعة حيث لا يبقى فى الارض احد يقول الله الله كما ثبت فى
صحيح مسلم لا تقوم الساعة حتے لا يقال فى الارض الله الله ولذا وقع فى رواية سعيد بن سمعان لا يعمر بعده ابدا وقد وقع
قبل ذلك فيه من القتال وغزو اهل الشام له فى زمن يزيد بن معوية ثم من بعده وقائع كثيرة من اعظمها وقعة القرامطة
بعد الثلثمائة ثم غزى بعد ذلك مرارا وكل ذلك لا يعارض قوله تعالى لان ذلك وقع بايدى المسلمين فهو مطابق لقوله صلى الله
عليه وسلم ولن يستحل هذا البيت الا اهله فوقع ما اخبر به صلے الله عليه وسلم وهو من علامات النبوة اھ **العاشر** بناء الحجاج و
كان بناءه من جهة الحجر بكسر الحاء والباب الغربى المسدود عند الركن اليمانى وما تحت عتبة الباب الشرقى وهو اربعة اذرع
وشبر وترك بقية الكعبة علے بناء ابن الزبير واستمر بناء الحجاج الى الان كذا فى الجمل عن القسطلانى قال الحافظ لم يذكر
البخارى قصة تغيير الحجاج لما صنعه ابن الزبير وقد ذكرها مسلم فى رواية عطاء قال فلما قتل ابن الزبير كتب الحجاج الى
عبد الملك يخبره ان ابن الزبير قد وضعه علے اس نظر العدول من اهل مكة اليه فكتب اليه عبد الملك انا لسنا من
تلطيخ ابن الزبير فى شئ اما ما زاده فى طوله فاقره واما ما زاد فيه من الحجر فرده الى بنائه وسد بابه الذى فتحه فنقضه واعاد
الى بنائه وللفاكهى من طريق ابى اويس عن هشام بن عروة فبادر يعنى الحجاج فهدمها وبنى شقه الذى يلى الحجر ورفع بابها
وسد الباب الغربى قال ابو اويس فاخبرنى غير واحد من اهل العلم ان عبد الملك ندم علے اذنه للحجاج فى هدمها ولعن
الحجاج ولابن عيينة عن مجاهد فرد الذى كان ابن الزبير ادخل فيها من الحجر قال فقال عبد الملك وددنا انا تركنا
ابا خبيب وما تولى من ذلك وقد اخرج قصة ندم عبد الملك مسلم من وجه آخر ان الحارث بن عبيد الله بن ابى ربيعة

وفد علی عبد الملک فی خلافته فقال ما اظن ابا خبیب یعنی ابن الزبیر سمع من عائشة ما کان یزعم انه سمع منها فقال الحارث
بلی انا سمعته منها زاد عبد الرزاق عن ابن جریج فیه وکان الحارث مصدقا لا یکذب فقال عبد الملک انت سمعتها تقول
ذلک قال نعم فنکت ساعة بعصاه وقال وددت انی ترکته وما تحمل واخرجها ایضا من طریق ابی قزعة قال بینما عبد الملک
یطوف بالبیت قال قاتل اللہ ابن الزبیر حیث یکذب علی ام المؤمنین فذکر الحدیث فقال له الحارث لا تقل ہذا یا امیر المؤمنین
فانا سمعت ام المؤمنین تحدث بہذا فقال لو کنت سمعته قبل ان اہدمه لترکته علی بناء الزبیر اھ قلت وتمام حدیث مسلم
فی وفد الحارث بعد قوله بلی انا سمعته منها قال سمعتها تقول ماذا قال قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان قومک
استقصروا من بنیان البیت ولولا حداثة عہدہم بالشرک اعدت ما ترکوا منه فان بدا لقومک من بعدی ان یبنوہ فہلمی
لاریک ما ترکوا منه فاراہا قریبا من سبعة اذرع وزاد الولید قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولجعلت لہا بابین موضوعین فی الارض
شرقیا وغربیا وہل تدرین لم کان قومک رفعوا بابہا قالت قلت لا قال تعززا ان لا یدخلہا الا من ارادوا فکان الرجل اذا
ہو اراد ان یدخلہا یدعونه یرتقی حتی اذا کاد ان یدخل دفعوہ فسقط قال عبد الملک للحارث انت سمعتہا تقول ہذا قال نعم قال
فنکت ساعة بعصاہ ثم قال وددت انی ترکته وما تحمل اھ قال السیوطی فی تاریخ الخلفاء وکان عبد اللہ بن الزبیر ممن ابی البیعة
لیزید وفر الی مکة فلما مات یزید بویع له بالخلافة واطاعه اہل الحجاز والیمن والعراق وخراسان وجدد عمارة فجعل لہا بابین علی
قواعد ابراہیم وادخل فیہا ستة اذرع من الحجر بالکسر ولم یبق عنه خارجا الا الشام ومصر فانه بویع بہما معویة بن یزید فلم تطل
مدته فلما مات اطاع اہلہما ابن الزبیر وبایعوہ ثم خرج مروان بن الحکم فغلب علی الشام ثم مصر واستمر الی ان مات سنة خمس وستین
وقد عہد الی ابنه عبد الملک والاصح ما قال الذہبی ان مروان لا یعد فی امراء المؤمنین بل ہو باغ خارج علی ابن الزبیر ولا عہدہ الی
ابنه بصحیح وانما صحت خلافة عبد الملک من حین قتل ابن الزبیر فانه استمر بمکة خلیفة الی ان تغلب عبد الملک فجہز لقتاله الحجاج
فی اربعین الفا فحصر بمکة شہرا ورمی علیہ بالمنجنیق وخذل ابن الزبیر اصحابه وتسللوا الی الحجاج فظفر به وقتله وصلبه وذلک یوم
الثلثاء لسبع عشرة خلت من جمادی الاولی وقیل الاخرة سنة ثلث وسبعین وعبد الملک بن مروان المولود سنة ست
وعشرین بویع بعہد من ابیه فی خلافة ابن الزبیر فلم تصح خلافته حتی قتل ابن الزبیر فصحت خلافته یومئذ واستوثق الامر
ففی ہذہ السنة ہدم الحجاج الکعبة واعادہا علی ما ہی علیہ الا ان اھ کم قال الحافظ جمیع الروایات التی جمعتہا فی ہذہ القصة
متفقة علی ان ابن الزبیر جعل الباب بالارض ومقتضاہ ان یکون الباب الذی زادہ علی سمته وقد ذکر الازرقی ان
جملة ما غیرہ الحجاج الجدار الذی من جہة الحجر والباب المسدود الذی فی الجانب الغربی عن یمین الرکن الیمانی وما تحت عتبة الباب
الاصلی وہو اربعة اذرع وشبر وہذا موافق لما فی الروایات المذکورة لکن المشاہد الان فی ظہر الکعبة باب مسدود یقابل الباب
الاصلی وہو فی الارتفاع مثله ومقتضاہ ان یکون الباب الذی کان علی عہد ابن الزبیر لم یکن لاصقا بالارض فیحتمل ان
یکون لاصقا کما صرحت به الروایات لکن الحجاج لما غیرہ رفعه ورفع الباب الذی یقابله ایضا ثم بدا له فسد الباب المجدد
لکن لم ار النقل بذلک صریحا وذکر الفاکہی فی اخبار مکة انه شاہد ہذا الباب المسدود من داخل الکعبة فی سنة ثلث
وستین ومأتین فاذا ہو مقابل باب الکعبة وہو بقدرہ فی الطول والعرض واذا فی اعلاہ کلالیب ثلثة کما فی الباب
الموجود سواء فاللہ اعلم اھ **تنبیہ** ہذہ الابنیة ہی المشہورة فی کتب السیر والتفسیر وشروح الحدیث قال الحافظ لم اقف فی
شیء من التواریخ علی ان احدا من الخلفاء ولا من دونہم غیر من الکعبة شیئا مما صنعه الحجاج الی الان الا فی المیزاب والباب
وعتبته وکذا وقع الترمیم فی جدارہا غیر مرة اھ قلت وسیاتی بیان الترمیمات قریبا ومعنی قوله الی الان ای الی سنة اثنین
وعشرین وثمانمائة کما جزم به بعد ذلک وقال صاحب مرآة الحرمین ولم یحصل فی الکعبة تغییر بعد بناء ابن الزبیر والحجاج الی ۱۰۳۹ھ
اللہم الا فی میزابہا وبابہا وبعض اساطینہا وما دعت الضرورة الی عمارته فی جدرہا وسقفہا ودرجہا الذی یصعد منه الی سطحہا
وعتبتہا ورخامہا اھ قلت وفی سنة ۱۰۳۹ بناء السلطان مراد کما سیاتی ذکرہ فی البناء الثانی عشر قریبا ویذکر قبل ذلک بناء
آخر سنة ۱۰۲۱ فی زمن السلطان احمد کما سیاتی بیانه فی بناء الحادی عشر وبعضہم لم یذکرہما بناء مستقلا بل ذکرہما ترمیما و
لذا قال صاحب الرحلة الحجازیة وکانت ہذہ الرحلة سنة ۱۳۲۷ھ فالکعبة الآن علی بناء ابن الزبیر من جوانبہا الشرقی والجنوبی
والغربی وبناء الحجاج ولم یطرأ علیہما بعد ذلک الا العمارة التی تغیر فیہا سقفہا فی زمن السلطان سلیمان سنة ۹۵۹ھ ثم العمارة الترمیمیة
التی حصلت فی زمن السلطان احمد سنة ۱۰۲۱ھ اھ وانت خبیر بان عمارة السلطان احمد لو عدت فی الترمیمات فلا بعد فی ذلک
لکن عمارة السلطان مراد الاتی بیانہا فی البناء الثانی عشر لیست مما یعد ترمیما بل ہی عمارة مستقلة بلا شک لجوانبہا الثلثة

تنبیہ آخر - قال الحافظ حکی ابن عبد البر وتبعہ عیاض وغیرہ عن الرشید او المہدی او المنصور انہ اراد ان یعید الکعبۃ علی ما فعلہ ابن الزبیر فناشدہ مالک فی ذلک وقال اخشی ان یصیر ملعبۃ للملوک فترکہ قال الحافظ وہذا بعینہ خشیۃ جدہم الاعلی عبد اللہ بن عباس فاشار علی ابن الزبیر لما اراد ان یہدم الکعبۃ ویجدد بناءہا بان یرم ما وہی منہا ولا یتعرض لہا بزیادۃ ولا نقص وقال لہ لا آمن ان یجیئ من بعدک امیر فیغیر الذی صنعت اخرجہ الفاکہی من طریق عطاء وذکر الازرقی ان سلیمان بن عبد الملک ہم بنقض ما فعلہ الحجاج ثم ترک ذلک لما ظہر لہ انہ فعلہ بامر ابیہ عبد الملک اھ قلت وتقدم کلام ابن عباس رض فی بناء ابن الزبیر وفی البحر المحیط ذکروا ان ہارون الرشید سأل مالک بن انس عن ہدمہا وردہا الی بناء ابن الزبیر للاحادیث فی ذلک فقال مالک نشدتک اللہ یا امیر المؤمنین ان لا تجعل ہذا البیت ملعبۃ للملوک لا یشاء احد الا نقضہ وبناہ فتذہب ہیبتہ من صدور الناس ہکذا ذکر النووی ان السائل لمالک ہو ہارون الرشید وقال السہیلی ان السائل لہ ابو جعفر المنصور وقال الشافعی احب ان لا تہدم الکعبۃ وتبنی لئلا تذہب حرمتہا اھ **تنبیہ ثالث** قال الحافظ لم اقف فی شیئ من التواریخ علی ان احدا من الخلفاء ولا من دونہم غیر شیئا من الکعبۃ مما صنعہ الحجاج الی الآن الا فی المیزاب والباب وعتبتہ وکذا وقع الترمیم فی جدارہا غیر مرۃ وفی سقفہا وفی سلم سطحہا وجدد فیہا الرخام فذکر الازرقی عن ابن جریج ان اول من فرشہا بالرخام الولید بن عبد الملک ووقع فی جدارہا الشامی ترمیم فی شہور سنۃ سبعین ومائتین ثم فی شہور سنۃ اثنتین واربعین وخمسمائۃ ثم فی شہور سنۃ تسع عشر وستمائۃ ثم فی سنۃ ثمانین وستمائۃ ثم فی سنۃ اربع عشرۃ وثمانمائۃ وقد ترادفت الاخبار الآن فی وقتنا ہذا فی سنۃ اثنتین وعشرین ان جہۃ المیزاب فیہا ما یحتاج الی ترمیم وقد رمم ما تشعث من الحرم فی اثناء سنۃ خمس وعشرین الی ان نقض سقفہا فی سنۃ سبع وعشرین علی یدی بعض الجند فجدد لہا سقفا ورخم السطح فلما کان فی سنۃ ثلث واربعین صار المطر اذا نزل ینزل الی داخل الکعبۃ اشد مما کان اولا فاداہ رأیہ الفاسد الی نقض السقف مرۃ اخری وسد ما کان فی السطح من الطاقات التی کان یدخل منہا الضوء الی الکعبۃ ومما یتعجب منہ انہ لم یتفق الاحتیاج فی الکعبۃ الی الاصلاح الا فیما صنعہ الحجاج اما من الجدار الذی بناہ فی الجہۃ الشامیۃ واما فی السلم الذی جددہ للسطح والعتبۃ وما عدا ذلک مما وقع فانما ہو لزیادۃ محضۃ کالرخام او لتحسین کالباب والمیزاب وکذا ما حکاہ الفاکہی عن الحسن بن مکرم عن عبد اللہ ابن بکر السہمی عن ابیہ قال جاورت بمکۃ فعابت بالعین المہملۃ وبالباء الموحدۃ اسطوانۃ من اساطین البیت فاخرجت وجیئ باخری لیدخلوہا مکانہا فطالت عن الموضع وادرکہم اللیل والکعبۃ لا تفتح لیلا فترکوہا لیعودوا من غد لیصلحوہا فجاؤا من غد فاصابوہا اقدم من قدح بالکسر ای السہم وہذا اسناد قوی رجالہ ثقات وبکر ہو ابن حبیب من کبار اتباع التابعین وکانت القصۃ فی اوائل دولۃ بنی العباس وکانت الاسطوانۃ من خشب اھ وقال ابراہیم رفعت باشا فی الرحلات الحجازیۃ الموسومۃ بمرآۃ الحرمین ومما جدد فی الکعبۃ بعد بناء ابن الزبیر والحجاج ان الولید بن عبد الملک ارسل من الشام الرخام الاحمر والاخضر والابیض ففرشت بہ وازرت جدرہا من الداخل وقد انفتح الجدار الشمالی الذی اقامہ الحجاج من بقیۃ البناء وکان الفتح مقدار نصف اصبع فرمم ذلک بالجص الابیض وبعد سنۃ ٢٤٠ھ رفعت الفسیفساء التی کان معمولا بہا سطح الکعبۃ لانہا ما کانت تمنع میاہ المطر ان تتسرب الی الداخل ووضع مکانہا المرمر المطبوخ وشید بالجص وفی زمن المتوکل العباسی سنۃ ٢٤١ھ قلعت العتبۃ السفلی لباب الکعبۃ وکانت قطعتین من خشب الساج دثرتا من طول الزمان وابدل بہا قطعۃ من خشب الساج البست صفائح الفضۃ وکذلک جدد المتوکل رخام الکعبۃ وازرہا بالفضۃ والبس سائر حیطانہا وسقفہا الذہب وفی سنۃ ٥٤٢ھ سقفہا والمدرج الذی فی بطنہا وکذلک اصلح رخامہا حوالی سنۃ ٥٥٠ھ وکانت ہذہ العمارۃ من قبل جمال الدین المعروف بالجواد وزیر صاحب الموصل وفی سنۃ ٥٥٩ھ تضعضع الرکن الیمانی من زلزلۃ حدثت واصلح وعمرہا المستنصر العباسی سنۃ ٦٢٩ھ وجدد رخامہا الملک المظفر صاحب الیمن فی سنۃ ٦٨٠ھ وفی رمضان سنۃ ٨١٤ھ اصلح بعض سقفہا وروازنہا وعتبتہا وکان ذلک عقب مطر عظیم کان من اجلہ یتدفق من باب الکعبۃ الی المطاف کافواہ القرب وقد عملت اصلاحات جزئیۃ فی الروازن والسقف والرخام والاخشاب التی یرکب فیہا حلق الحدید الذی ترتبط بہ الکسوۃ فی سنتی ٨٢٥ھ و٨٢٦ھ وکان ذلک بامر الملک الاشرف برسبای صاحب الدیار المصریۃ والشامیۃ والحرمین ورممت الکعبۃ فی سنۃ ٩٥٩ھ زمن السلطان سلیمان اھ ثم ذکر ترمیمی السلطان احمد والسلطان مراد الاتی بیانہما قریبا **تکمیل** ذکر متاخروا المورخین لبعض ابنیۃ اخر حادثۃ بعد البناء العاشر ففی اعانۃ الطالبین علی حل الفاظ فتح المعین قال ابن علان وقد سقط من بناء ابن الزبیر ما بناہ الحجاج الجدار الشامی وجانب من الشرقی والغربی فسد محلہ باخشاب من صبیحۃ سقوطہ لعشرین من شعبان

مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله ان عبد الله بن محمد بن ابى بكر الصديق اخبر عبد الله بن عمر رض

سنة تسع وثلثين والف الى اوائل جمادى من السنة بعده وقد افردت لذلك مؤلفا واستأثم لخصته فبالنظر لما ذكر من السد وهو من صاحب مكة الشريف مسعود بن ادريس ثم من العمارة وهى من جانب السلطان مراد خان بن السلطان احمد خان تكون ابنية الكعبة اثنتى عشرة وقد نظمت ذلك فقلت ؎ بنى الكعبة الاملاك آدم بعده ✤ فشيث فابراهيم ثم العمالقة ✤ وجرهم قصى مع قريش وتلوهم ✤ هو ابن زبير فادر هذا وحققه ✤ وحجاج تلو ثم مسعود بعده ✤ شريف بلاد الله بالنور اشرقه ✤ ومن بعد ذا حقا بنى البيت كله ✤ مراد بن عثمان فشيد رونقه ✤ قلت اما بناء الشريف مسعود فليس مما ينبغى ان يعد بناء بل مجرد ترميم واصلاح عارضى نعم الجدران يعد محله بناء السلطان احمد وباعتباره تصير الابنية اثنتى عشرة والحادى عشر بناء السلطان احمد قال ابراهيم رفعت باشا المصرى فى الرحلات الحجازية المسماة بمرآة الحرمين وفى زمن السلطان احمد (سنة ١٠١٢ـ١٠٢٢ھ) حدث بعض التصدع فى جدارى الكعبة الشرقى والغربى وكذلك فى جدار الحجر فاراد هدم البيت فمنعه من ذلك علماء الروم واشاروا اليه بعمل نطاق يلم التشعب فعمل نطاقين من نحاس اصفر غلف بالذهب وكتب فى بعضه بالرسم لا اله الا الله محمد رسول الله وفى بعض آخر لا اله الا الله محمد حبيب الله الى غير ذلك من الكلمات الجليلة والآيات الشريفة مثل قوله حسبنا الله ونعم الوكيل وقد ركب النطاق السفلى على الكعبة فى ليلة السبت ١٢ محرم سنة ١٠٢٢ھ ووضعت له اعمدة تثبت اسفلها بالرصاص فى الشاذروان وفى ليلة الاحد شرعوا فى وضع النطاق العلوى حتى اتموه اھ وفى الرحلة الحجازية لمحمد لبيب البتنونى فالكعبة الآن على بناء ابن الزبير من جوانبها الشرقى والجنوبى والغربى بناء الحجاج من جانبها الشمالى ولم يطرأ عليها بعد ذلك الا العمارة التى تغير فيها سقفها فى زمن السلطان سليمان سنة ٩٦٠ ثم العمارة الترميمية التى حصلت فى زمن السلطان احمد سنة ١٠٢١ وتاريخها محفور فى قطعة من الرخام مثبتة فى الشاذروان على يمين المعجن وهذا نصه بسم الله الرحمن الرحيم انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلوة وآتى الزكوة ولم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين امر بعمارة سقف البيت الشريف وبتجديد ميزاب الرحمة وتقوية جدار بيت الله الحرام السلطان احمد فى شهر محرم سنة ١٠٢١ھ اھ قلت واحمد هذا هو السلطان احمد الاول بن محمد الثالث بن مراد الثالث توفى فى سنة ١٠٢٩ سنة تسع وعشرين بعد الالف فى عمر خمس وعشرين سنة وكانت مدة ولايته ثنتى عشرة سنة كما فى تاريخ آل عثمان لمحمد انشاء الله الهندى الثانى عشر بناء السلطان مراد الرابع ففى مرآة الحرمين وفى سنة ١٠٣٩ھ نزلت امطار كثيرة عمت مكة وحاراتها وعلت المياه عن قفل باب الكعبة بذراعين حتى اذا مضى يومان انهدمت دفعة واحدة ما عدا الجهة اليمانية فجددها السلطان مراد خان الرابع سنة ١٠٤٠ھ وقد بذل فى سبيل ذلك المال الكثير اھ وفى الرحلة الحجازية بعد ذكر العمارة الترميمية زمن السلطان احمد ثم اعقبها العمارة التى قام بها السلطان مراد الرابع على اثر السيل الهائل الذى حصل فى سنة ١٠٣٩ ووصل ارتفاعه الى مترين فوق ارضيتها فهدم من حوائطها الشمالى والغربى والشرقى اما ما عمر فيها بعد ذلك فشئ لا يذكر اھ قلت ومراد الرابع هذا هو السلطان مراد بن السلطان احمد المذكور قبل توفى فى سنة تسع واربعين ١٠٤٩ فى عمر ثمان وعشرين سنة وكانت مدة ولايته سبع عشرة وفاز بالمملكة فى عمر احدى عشرة سنة كذا فى التاريخ المذكور **ترميم** قال السيد البكرى فى اعانة الطالبين بعد ما ذكر الابنية الاثنتى عشرة المذكورة قبل قد حدث ترميم فى باطن الكعبة المعظمة فى شهر ربيع الاخير سنة الف ومائتين وتسع وتسعين فى مدة سلطنة مولانا السلطان الغازى عبد الحميد الثانى بن السلطان عبد المجيد بن محمود بن عبد الحميد الاول وقد ارخ العمارة المذكورة شيخ الاسلام مولانا السيد احمد بن زينى دحلان فى بيت واحد وجعل قبله بيتين للدخول على بيت التاريخ فقال ؎ لسلطاننا عبد الحميد محاسن ✤ ومن ذا الذى بالحصر يقوى يعدها ✤ وقد حاز تعمير الباطن قبلة ✤ وتاريخه بيت فريد يجدد ✤ بناء بدا زهوا لداخل كعبة ✤ وسلطاننا عبد الحميد المجدد[1]

مالك عن ابن شهاب الزهرى عن سالم بن عبد الله بن عمر رض ان عبد الله ابن محمد بن امير المؤمنين ابى بكر الصديق اخو القاسم ثقة روى له الشيخان وغيرهما حديثا فى قصة بناء الكعبة قتل فى الحرة سنة ٦٣ اخبر عبيد الله بن عمر قال الحافظ بنصب عبد الله على المفعولية وظاهره ان سالما كان حاضرا لذلك فيكون من روايته

[1] كذا فى الاصل ١٢ ز

عن عائشة رضـ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال المر تری ان قومك حين بنوا الكعبة اقتصروا على قواعد ابراهيم قالت فقلت يارسول الله افلا تردها على قواعد ابراهيم فقال لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت قال فقال عبد الله بن عمر لئن كانت عائشة سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ارى رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك استلام الركنين اللذين يليان الحجر الا ان البيت لم يتمم على قواعد ابراهيم

عن عبد الله بن محمد وقد صرح بذلک ابو اویس عن ابن شهاب لکن سماه عبد الرحمن بن محمد فوهم اخرجه احمد واغرب ابراهيم بن طهمان فرواه عن مالک عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة اخرجه الدارقطنی فی غرائب مالک والمحفوظ الاول وقد رواه معمر عن ابن شهاب عن سالم لکنه اختصره واخرجه مسلم من طریق نافع عن عبد الله بن محمد بن ابی بکر عن عائشة فتابع سالما وزاد فی المتن ولانفقت کنز الکعبة ولم ار هذه الزیادة الا من هذا الوجه ومن طریق اخری اخرجها ابو عوانة من طریق القاسم بن محمد عن عبد الله بن الزبیر عن عائشة اهـ عن عائشة متعلق باخبر او روایة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال ای لعائشة کما فی روایة لم تری بفتحتین وسکون الیاء مجزوم بحذف النون ای الم تعرفی ان قومک ای قریشا حین بنوا الکعبة قبل المبعث بخمس سنین اقتصروا عن کذا فی النسخ المصریة وفی الهندیة علی قواعد جمع قاعدة وهی الاساس ابراهیم کما تقدم فی بناء قریش مفصلا وفی الصحیحین عن عائشة سالت النبی صلی الله علیه وسلم عن الجدار من البیت هو قال نعم قلت فما لهم لم یدخلوه فی البیت قال ان قومک قصرت بهم النفقة قلت فما شان بابه مرتفعا قال فعل ذلک قومک لیدخلوا من شاؤا ویمنعوا من شاؤا قالت فقلت یارسول الله افلا تردها علی قواعد ابراهیم قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لولا حدثان بکسر الحاء وسکون الدال المهملتین و فتح المثلثة مبتدأ خبره محذوف وجوبا ای موجود یعنی قرب عهد قومک بالکفر لفعلت ای لرددتها علی قواعد ابراهیم قال الباجی یرید قرب العهد بالجاهلیة فربما انکرت نفوسهم خراب الکعبة فیوسوس لهم الشیطان بذلک ما یقتضی ادخال الداخلة علیه فی دینهم والنبی صلی الله علیه وسلم کان یرید استیلافهم ویروم تثبیتهم علی امر الاسلام والدین یخاف ان تنفر قلوبهم بتخریب الکعبة وراٰی ان یترک ذلک وامر الناس باستیعاب البیت اقرب الی سلامة احوال الناس واصلاح ادیانهم مع ان استیعابه بالبنیان لم یکن من الفروض ولا من الارکان وانما یجب استیعابه بالطواف خاصة وهذا یمکن مع بقائه علی حاله اهـ قال القسطلانی وفیه دلیل علی ارتکاب ایسر الضررین دفعا لاکبرهما لان قصور البیت ایسر من افتتان طائفة من المسلمین ورجوعهم عن دینهم وقال الحافظ وفیه من الفوائد غیر ما تقدم ما ترجم علیه البخاری فی العلم وهو ترک بعض الاختیار مخافة ان یقصر عنه فهم بعض الناس والمراد بالاختیار فی کلامه المستحب وفیه اجتناب ولی الامر ما یتسرع الناس الی انکاره وما یخشی منه تولد الضرر علیهم فی دین او دنیا وتالف قلوبهم بما لا یترک فیه امر واجب وفیه تقدیم الاهم فالاهم من دفع المفسدة وجلب المصلحة وانهما اذا تعارضا بدئ بدفع المفسدة وحدیث الرجل مع اهله فی الامور العامة اهـ قال عبد الله بن محمد فقال عبد الله بن عمر لئن کانت عائشة سمعت هذا من رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الحافظ تبعا للقاضی عیاض وغیره لیس هذا شکا من ابن عمر رضـ فی صدق عائشة رضـ ولا تضعیفا لحدیثها فانها الحافظة المتقنة لکنه جری علی ما یعتاد فی کلام العرب فانه یقع فی کلامهم کثیرا صورة التشکیک والمراد التقریر والیقین وقال الباجی یرید ان کان عبد الله بن محمد قد سلم من السهو والخطاء فیما نقله عن عائشة وکانت عائشة قد سمعت هذا من رسول الله صلی الله علیه وسلم ما اری بضم الهمزة ای ما اظن رسول الله صلی الله علیه وسلم ترک قال الباجی هذا یقتضی قصد ترکهما والا فلا یسمی تارکا فی العرف الاستعمال من اراد الشیء فمنعه منه مانع استلام افتعال من السلام والمراد ههنا لمسهما بالقبلة او الید کذا فی الفتح الرکنین ای العراقی والشامی اللذین یلیان الحجر بکسر الحاء المهملة وسکون الجیم ای یقربان منه وهو معروف بالحطیم علی صفة نصف الدائرة وقدرها تسع وثلثون ذراعا قاله الحافظ الا ان البیت ای الکعبة لم یتمم بتشدید المیم بزنة المضارع المجهول من التتمیم وفی نسخة لم یتم بزنة المجهول من المجرد وفی اخری لم یتمم بفک للادغام کذا فی المحلی والمعنی ان البیت لم یکمل فی جانب الحطیم علی قواعد ابراهیم والباقی فی الحجر من البیت فوق ستة اذرع ودون سبعة اذرع کما حققه الحافظ وحکی عن الشافعی عن عدد لقیهم من اهل العلم من قریش انه ستة

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه ان عائشة ام المومنين قالت ما ابالى اصليتُ فى الحجر ام فى البيت **مالك** انه سمع ابن شهاب يقول سمعت بعض علمائنا يقول ما حجر الحجر وطاف الناس من ورائه الا ارادة ان يستوعب الناس الطواف بالبيت كله

اذرع وشبر قال الحافظ وزاد معمر فى آخر الحديث ولا طاف الناس من وراء الحجر الا لذلک ونحوه فى رواية ابى اويس قال الابى وہذا الذى قاله ابن عمر رضـ من فقهه ومن تعليل العدم بالعدم علل عدم الاستلام بعدم انهما من البيت وقال غيره فى الحديث علم من اعلام النبوة فانه صلى الله عليه وسلم اعلم عائشة رضـ بذلک فكان الذى تولى نقضها وبناها ابن اختها عبد الله بن الزبير ولم ينقل عنها انه قال ذلک لغيرها واوضح منه قوله صلى الله عليه وسلم لها فان بدا لقومک ان يبنوه فهلمى لاريک ما تركوا منه الحديث وسياتى الكلام على استلام الاركان فى بابه **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه عروة بن الزبير ان عائشة ام المومنين قالت ما ابالى اصليت بهمزة الاستفهام فى الحجر بكسر الحاء وسكون الجيم ام فى البيت اى المبنى الآن والا فالحجر ايضا من البيت قال الباجى ہذا يحتمل معنيين احدہما وہو الاظہر ان يكون تقرر من رايها منع الصلوة فى البيت فتقول ان الصلوة فى الحجر بمنزلتها فى المنع اما على وجه الكراہية واما على وجه عدم الصحة ولو كانت مباحة فى البيت لما خصت الحجر به لان ذلک حكم سائر المواضع والوجه الثانى ان تكون قالت ذلک على سبيل اباحة الامرين جواباً لمنكر ذلک فى البيت فقالت ان الصلوة فى الحجر والبيت عندى سواء اه قلت ما ذكر الباجى من المعنى الاول مبنى على مختار المالكية فى منع الصلوة فى البيت كما سياتى وتاويل للاثر الى مختارہم لكن الروايات تابى عن ہذا التاويل فان صلوته صلى الله عليه وسلم فى جوف الكعبة مروية بطرق عديدة صحاح ہذا وللترمذى وابى داؤد والنسائى وابى عوانة بطرق عن عائشة قالت كنت احب ان اصلى فى البيت فاخذ صلى الله عليه وسلم بيدى وادخلنى الحجر وقال صلى فيه فانما ہو قطعة من البيت الحديث والظاہر عندى فى غرض ام المؤمنين ان فضل الصلوة فى البيت يحصل من الصلوة فى الحجر قال العينى وفى المغنى يستحب لمن حج ان يدخل البيت ويصلى فيه ركعتين كما فعل النبى صلى الله عليه وسلم وقال القسطلانى استحب الشافعية الصلوة فيها وہو ظاہر فى النفل ويلتحق به الفرض اه وقال محمد فى موطاه الصلوة فى الكعبة حسنة جميلة وہو قول ابى حنيفة والعامة من فقهائنا اه ويحتمل ان يكون مرادہا ان من نذر الصلوة فى الكعبة يكفى له اداؤہا فى الحجر كما سياتى عنها مرفوعاً فى كلام الموفق فى الاثر الآتى ثم اختلف فى جواز الصلوة فى الكعبة وحكى القسطلانى عن ابن عباس لا تصح الصلوة داخلها مطلقاً لانه يلزم من ذلک استدبار بعضها وقد ورد الامر باستقبالها فيحمل على استقبال جميعها اه والجمہور على جوازہا مع الخلاف بينہم فى تخصيص ذلک بالنفل وتعميمه بالفرض ايضا كما سياتى فى باب الصلوة فى البيت **مالك** انه سمع ابن شهاب الزہرى يقول سمعت بعض علمائنا كذا فى جميع النسخ الہندية وبعض المصرية وفى اكثرہا سمعت بعض العلماء يقول ما حجر بالتخفيف وبناء المجهول اى ما منع واحيط الحجر بكسر الحاء وسكون الجيم اى ما احيط الحطيم بالجدار وطاف الناس بالواو وفى اوله فى النسخ الہندية وفى المصرية بالفاء من وراءه اى وراء الحجر والجدار المحيط الا ارادة بالنصب اى لارادة ان يستوعب الناس الطواف بالبيت كله فلو لم يحجر لا شک ان بعض الطائف فلا يستوعب البيت بالطواف فاجماع الناس على تحجيره دليل على ان الاستيعاب بجميع البيت لازم متفق عليه فلو كان الطواف ببعض البيت مجزئاً لما احتيج الى تحجيره وقد اتفق العلماء على وجوب الطواف من وراء الحجر حكاه ابن عبد البر ونقل غيره انه لا يعرف فى الاحاديث المرفوعة ولا عن احد من الصحابة فمن بعدہم انه طاف من داخل الحجر وكان عملاً مستمراً قاله الحافظ وقال الخرقى ويكون الحجر بالكسر داخلا فى طوافه لانه من البيت قال الموفق انما كان كذلک لان الله عز اسمه امر بالطواف بالبيت جميعه بقوله وليطوفوا بالبيت العتيق والحجر منه فمن لم يطف به لم يعتد بطوافه وبہذا قال عطاء ومالک والشافعى وابو ثور وابن المنذر وقال اصحاب الراى ان كان بمكة قضى ما بقى وان رجع الى الكوفة فعليه دم ونحوه قال الحسن ولنا انه من البيت بدليل ما روى عن عائشة قالت سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحجر فقال ہو من البيت وعنها قالت قلت يا رسول الله انى نذرت ان اصلى فى البيت قال صلى فى الحجر فان الحجر من البيت وفى لفظ قالت كنت احب ان ادخل البيت فاصلى فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدى فادخلنى الحجر وقال صلى فيه قال الترمذى ہو حديث حسن صحيح فمن ترک الطواف بالحجر لم يطف بجميع البيت فلم يصح كما لو ترک الطواف ببعض البناء اه وہكذا حكى المذاہب الباجى۔ وفى الہداية ويجعل طوافه من وراء الحطيم وہو اسم لموضع فيه الميزاب سمى به لانه حطم من البيت اى كسر وسمى حجراً لانه حجر من البيت

اى منع وهو من البيت فلذا يجعل الطواف من ورائه حتى لو دخل الفرجة التى بينه وبين البيت لا يجوز وقال فى موضع آخر ومن
طاف طواف الواجب فى جوف الحجر فان كان بمكة اعاده لان الطواف من وراء الحطيم واجب والطواف فى جوف الحجر ان يدور
حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين بينها وبين الحطيم فان فعل ذلك فقد ادخل نقصاً فى طوافه فما دام بمكة اعاده كله ليكون مؤديا
للطواف على الوجه المشروع وان اعاد على الحجر خاصة اجزاه لانه تلافى ما هو المتروك فان رجع الى اهله ولم يعده فعليه دم
لانه تمكن نقصان فى طوافه بترك ما هو قريب من الربع ولا تجزيه الصدقة اه ثم ظاهر هذا الاثر والذى قبله ان الحجر كله من البيت
واوضح منهما ما فى البخارى برواية الاسود عن عائشة قالت سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن الجدر امن البيت هو قال نعم الحديث
قال الحافظ ظاهره ان الحجر كله من البيت وكذا قوله صلى الله عليه وسلم فى رواية اخرى ان ادخل الجدر فى البيت وبذلك كان يفتى
ابن عباس كما رواه عبد الرزاق عنه يقول لو وليت من البيت ما ولى ابن الزبير لادخلت الحجر كله فى البيت فلم يطاف به ان لم يكن
من البيت وللترمذى والنسائى ولابى داؤد ولابى عوانة واحمد بطرق عن عائشة قالت كنت احب ان اصلى فى البيت فاخذ
صلى الله عليه وسلم بيدى وادخلنى الحجر فقال صلى فيه فانما هو قطعة من البيت الحديث وهذه الروايات كلها مطلقة وقد جاءت روايات اصح
منها مقيدة منها لمسلم عن عائشة فى حديث الباب حتى ازيد فيه من الحجر وله من وجه آخر فان بدا لقومك ان يبنوه بعدى فهلمى لاريك
ما تركوا منه فاراها قريباً من سبعة اذرع وله من طريق آخر وزدت فيها من الحجر ستة اذرع وللبخارى ان يزيد بن رومان اراه
الحجر يحزره جرير بن حازم ستة اذرع او نحوها ولسفيان بن عيينة فى جامعه عن مجاهد ان ابن الزبير زاد فيها ستة اذرع
مما يلى الحجر وله عن عبيد الله بن ابى يزيد عن ابن الزبير ستة اذرع وشبر وهكذا ذكره الشافعى عن عدد لقيهم من اهل العلم من قريش
كما اخرجه البيهقى فى المعرفة وهذه الروايات كلها تجتمع على انها فوق الستة ودون السبعة واما رواية عطاء عند مسلم عن عائشة
مرفوعاً لكنت ادخلت فيها من الحجر خمسة اذرع فهى شاذة والروايات السابقة ارجح لما فيها من الزيادة عن الثقات الحفاظ ثم
ظهر لى لرواية عطاء وجه وهو انه اريد بها ما عدا الفرجة التى بين الركن والحجر فتجتمع مع الروايات الاخرى فان الذى عدا الفرجة اربعة
اذرع وشئ ولذا وقع عند الفاكهى من حديث ابى عمرو بن عدى بن الحمراء ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لعائشة فى هذه القصة ولادخلت
فيها من الحجر اربعة اذرع فيحمل هذا على الغاء الكسر ورواية عطاء على جبره ويجمع بين الروايات كلها بذلك ولم ار من سبقنى الى ذلك اه
مختصراً ثم قال تحت قول جرير فحزرت من الحجر ستة اذرع وقد ورد ذلك مرفوعاً كما تقدم وانها ارجح الروايات وان الجمع ممكن وهو اولى
من دعوى الاضطراب والطعن فى الروايات المقيدة لاجل الاضطراب كما جنح اليه ابن الصلاح وتبعه النووى لان شرط الاضطراب
ان تتساوى الوجوه بحيث يتعذر الترجيح او الجمع ولم يتعذر ذلك ههنا فيتعين حمل المطلق على المقيد كما هى قاعدة مذهبهما ويؤيده ان
الاحاديث المطلقة والمقيدة متواردة على سبب واحد وهو ان قريشاً قصروا عن بناء ابراهيم ولم تأت رواية قط صريحة فى ان جميع
الحجر من بناء ابراهيم قال المحب الطبرى فى شرح التنبيه له الاصح ان القدر الذى فى الحجر من البيت قدر سبعة اذرع والرواية التى
جاء فيها ان الحجر من البيت مطلقة فيحمل المطلق على المقيد فان اطلاق اسم الكل على البعض سائغ مجازاً وانما قال النووى ذلك نصرة
لما رجحه من ان جميع الحجر من البيت وعمدته فى ذلك ان الشافعى نص على ايجاب الطواف خارج الحجر ونقل ابن عبد البر الاتفاق عليه ونقل
غيره انه لا يعرف فى الاحاديث المرفوعة ولا عن احد من الصحابة انه طاف داخل الحجر وكان عملاً مستمراً ومقتضاه ان يكون جميع الحجر من البيت
وهذا متعقب فانه لا يلزم من ايجاب الطواف من ورائه ان يكون كله من البيت فقد نص الشافعى ايضاً كما ذكره البيهقى فى المعرفة ان
الذى فى الحجر من البيت نحو من ستة اذرع ونقله عن عدة من اهل العلم من قريش كما تقدم فعلى هذا فلعله رأى ايجاب الطواف من وراء
الحجر احتياطاً واما العمل فلا حجة فيه على الايجاب فلعل النبى صلى الله عليه وسلم ومن بعده فعلوه استحباباً للراحة من تسور الحجر واما ما نقله المهلب
عن ابن ابى زيد ان حائط الحجر لم يكن مبنياً فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم وابى بكر حتى كان عمر رض فبناه ووسعه قطعاً للشك وان الطواف
قبل ذلك كان حول البيت ففيه نظر وقد اشار المهلب الى ان عمدته فى ذلك ما فى البخارى فى باب بنيان الكعبة فى اوائل السيرة النبوية
بلفظ لم يكن حول البيت حائط كانوا يصلون حول البيت حتى كان عمر رض فبنى حوله حائطاً جدره قصيرة فبناه ابن الزبير فهذا انما هو فى حائط
المسجد لا فى الحجر فدخل الوهم على قائله من ههنا ولم يزل الحجر موجوداً فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم كما صرح به كثير من الاحاديث الصحيحة نعم فى
الحكم بفساد طواف من دخل الحجر وخلى بينه وبين البيت سبعة اذرع نظر وقد قال بصحته جماعة من الشافعية كامام الحرمين ومن المالكية
كابى الحسن اللخمى وذكر الازرقى ان عرض ما بين الميزاب ومنتهى الحجر سبعة عشر ذراعاً وثلث ذراع منها عرض جدار الحجر ذراعان وثلث وفى
بطن الحجر خمسة عشر ذراعاً فعلى هذا فنصف الحجر ليس من البيت فلا يفسد طواف من طاف دونه اه كلام الحافظ وحاصل بحثه رح مسئلتان
الاولى ان الحجر كله من البيت او بعضه وقد عرفت ان ميل النووى تبعاً لابن الصلاح الى الاول وحقق الحافظ الثانى وحكاه عن المحب الط

الرمل فی الطواف

والامام الشافعی وفی العینی قال زین الدین ان الحجر کلہ من البیت وہو ظاہر نص الشافعی فی المختصر ومقتضی کلام جماعۃ من اصحابہ کما حکاہ الرافعی وقال النووی ہو الصحیح وعلیہ نص الشافعی وبہ قطع جماہیر اصحابنا قال وہذا ہو الصواب وکذا رجحہ ابن الصلاح قبلہ اذ قال اضطربت الروایات فیہ فتعین الاخذ باکثرہا لیسقط الفرض بیقین وقال الرافعی الصحیح ان لیس کلہ من البیت بل الذی ہو من البیت قدر ستۃ اذرع متصل بالبیت وبہ قال الشیخ ابو محمد الجوینی وابنہ امام الحرمین والغزالی والبغوی اھ وبہ جزم ابن الہمام فی شرح الہدایۃ اذ قال ولیس الحجر کلہ من البیت بل ستۃ اذرع منہ فقط لحدیث عائشۃ عند مسلم ولتقدم فی بناء ابراہیم ما حکاہ العینی عن کتاب الازرقی ان قریشا نقصوا من طولہا ستۃ اذرع وشبر وترکوہا فی الحجر۔ وسیاتی فی کلام الغنیۃ عن الزیلعی انہا ستۃ اذرع۔ وفی المجمع الحجر بالکسر اسم للحائط المستدیر الی جانب الکعبۃ الغربی وحکی فتح الحاء وکلہ من البیت او ستۃ اذرع منہ او سبعۃ اذرع اقوال اھ والثانیۃ ان من طاف داخل الحجر وخلی بینہ وبین البیت سبعۃ اذرع یصح طوافہ ام لا ورجح الحافظ الاول وحکاہ عن جماعۃ من الشافعیۃ کامام الحرمین والمالکیۃ کابی الحسن اللخمی قال النووی فی مناسکہ اختلف اصحابنا فی الحجر فذہب کثیرون الی ان ستۃ اذرع منہ من البیت وما زاد لیس منہ حتی لو اقتحم جدار الحجر وخلف بینہ وبین البیت ستۃ اذرع صح طوافہ وبعضہم یقول سبعۃ اذرع وبہذا المذہب قال الشیخ ابو محمد الجوینی وولدہ امام الحرمین والبغوی وزعم الرافعی انہ الصحیح ودلیل ہذا المذہب ما فی مسلم عن عائشۃ والمذہب الثانی انہ یجب الطواف بجمیع الحجر فلو طاف فی جزء منہ حتی علی جدارہ لم یصح طوافہ وہذا ہو الصحیح وعلیہ نص الشافعی وبہ قطع جماہیر اصحابنا لانہ صلی اللہ علیہ وسلم طاف خارج الحجر وہکذا الخلفاء الراشدون واما حدیث عائشۃ فقال ابن الصلاح قد اضطربت فیہ الروایات فتعین الاخذ بالاکثر لیسقط الفرض بیقین قال النووی ولو سلم ان بعضہ لیس من البیت لا یلزم منہ انہ لا یجب الطواف خارجہ لان المعتمد فی باب الحج الاقتداء بفعلہ صلی اللہ علیہ وسلم فیجب الطواف بجمیعہ سواء کان من البیت ام لا اھ وفی الروض المربع لو طاف علی الشاذروان لم یصح طوافہ لانہ من البیت او طاف علی جدار الحجر بالکسر لم یصح طوافہ لانہ صلی اللہ علیہ وسلم طاف من وراء الحجر والشاذروان وقال خذوا عنی مناسککم اھ وہکذا فی المغنی وقال الدردیر فی شرائط صحۃ الطواف خروج کل البدن عن الشاذروان قال ابن فرحون بکسر الذال المعجمۃ وقال النووی بفتحہا وسکون الراء بناء لطیف ملصق بحائط الکعبۃ مرتفع علی وجہ الارض قدر ثلثی ذراع نقصتہ قریش من اصل الجدار حین بنوا البیت فہو من اصل البیت فلو طاف خارجہ ووضع احدی رجلیہ علیہ احیانا لم یصح وخروج کل البدن ایضا عن مقدار ستۃ اذرع من الحجر بالکسر والراجح انہ لا بد من الخروج عن جمیع الحجر ولا یعتد بالطواف داخلہ قال الدسوقی ما ذکرہ المصنف من ان الشاذروان من البیت ہو الذی علیہ الاکثر من المالکیۃ والشافعیۃ وذہب بعضہم الی انہ لیس من البیت قال ح وبالجملۃ فقد کثر الاضطراب فی الشاذروان وصرح جماعۃ من الائمۃ المقتدی بہم بانہ من البیت فیجب علی الشخص الاحتراز منہ فی طوافہ وقولہ ستۃ اذرع تبع المصنف ای الشیخ خلیل فی ذلک اللخمی قال ح والظاہر من قول مالک فی المدونۃ لا یعتد بالطواف داخل الحجر انہ لا بد من الخروج عن جمیع الحجر الستۃ اذرع وما زاد علیہا وہو الذی یظہر من کلام اصحابنا وجعلہ بعض اشیاخنا انہ المعتمد اھ وفی غنیۃ الناسک لو طاف علی جدار الحجر قال الزیلعی ینبغی ان یجوز لان الحطیم کلہ لیس من البیت بل ستۃ اذرع منہ فقط اھ لکنہ یکرہ لترک السنۃ المواظب علیہا واما الشاذروان فلیس من البیت عندنا کما حققہ فی الفتح وقالت الشافعیۃ والمالکیۃ انہ من البیت اھ

الرمل فی الطواف ۔قال العینی الرمل بفتح الراء والمیم سرعۃ المشی مع تقارب فی الخطو وفی المحکم رمل رملا اذا مشی دون العدو وقال القزاز ہو العدو الشدید وفی الجمہرۃ شبیہ بالہرولۃ وفی الصحاح ہو الہرولۃ وفی المغیث ہو الخبب وقیل ہو ان یہز منکبیہ ولا یسرع العدو وفی کتاب المسالک لابن العربی ہو ماخوذ من التحرک وہو ان یحرک الماشی منکبیہ لشدۃ الحرکۃ فی مشیہ اھ وقال الباجی ہو الاسراع بالخبب لا یحسر عن منکبیہ ولا یحرکہما اھ وبسط فی البحر العمیق اختلافہم فی تفسیرہ وحکی عن منسک السروجی یقال للرمل الخبب ومن قال ہو دون الخبب فقد اخطأ اھ وفی التعلیق الممجد ہو بفتح الراء وسکون المیم سرعۃ المشی مع تقارب الخطأ وعدا اصلہ ان یحرک الماشی منکبیہ فی المشی واتفقوا علی کونہ مشروعا وسببہ ما روی عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ لما قدموا مکۃ معتمرین فی عمرۃ القضاء قال المشرکون یقدم علیکم قوم وہنتہم ای ضعفتہم حمی یثرب فامرہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یرملوا الاشواط الثلثۃ ولم یامرہم بہ فی جمیع الاشواط شفقۃ علیہم اخرجہ البخاری ومسلم وابوداؤد وغیرہم واختلفوا فی انہ ہل ہو من السنن التی لا یجوز ترکہا ام من السنن التی یتخیر فیہا فذہب ابوحنیفۃ ومالک والشافعی واحمد والجمہور الی الاول وروی ذلک عن عمر رض وابنہ وابن مسعود

مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الاسود حتى انتهى اليه ثلاثة اطواف -

وذهب جمع من التابعين كطاؤس وعطاء والحسن والقاسم وسالم الى الثاني وروي ذلك عن ابن عباس وهذا للرجل واما المرأة فلا ترمل بالاجماع لكونه منافيا للستر كذا في عمدة القاري اه وهكذا حكى الاجماع على ذلك ابن عبد البر في التمهيد واخرج البخاري في صحيحه عن عمر رضه انه قال مالنا وللرمل انما كنا رائينا المشركين وقد اهلكهم الله ثم قال شئ صنعه النبي صلى الله عليه وسلم فلا نحب ان نتركه قال الحافظ محصله ان عمر رضه كان هم بترك الرمل في الطواف لانه عرف سببه وقد انقضى فهم ان يتركه لفقد سببه ثم رجع عن ذلك لاحتمال ان تكون له حكمة ما اطلع عليها فرأى ان الاتباع اولى من طريق المعنى وايضا ان فاعل ذلك اذا فعله تذكر السبب الباعث على ذلك فيتذكر نعمة الله على اعزاز الاسلام واهله ثم قال ويؤيده انهم اقتصروا عند مراءاة المشركين اذا مروا من جهة الركنين الشاميين لان المشركين كانوا بازاء تلك الناحية فاذا مروا بين الركنين اليمانيين مشوا على هيئتهم كما هو مبين في حديث ابن عباس ولما رملوا في حجة الوداع اسرعوا في جميع كل طوفة فكانت سنة مستقلة وقال الطبري قد ثبت ان الشارع عليه السلام رمل ولا مشرك يومئذ بمكة يعني في حجة الوداع فعلم انه من مناسك الحج الا ان تاركه ليس تاركا لعمل بل لهيئة مخصوصة فكان كرفع الصوت بالتلبية فمن لبى خافضا صوته لم يكن تاركا للتلبية بل لصفتها ولا شئ عليه اه ثم حكم الرمل عند الجمهور انه سنة قال الموفق من ترك الرمل فلا اعادة عليه لان الرمل هيئة فلا يجب بتركه اعادة ولا شئ كهيئات الصلوة والاضطباع في الطواف ولو تركه عمدا لم يلزمه شئ ايضا وهذا قول عامة الفقهاء الا ما حكى عن الحسن والثوري وعبد الملك الماجشون ان عليه دما لانه نسك وقد جاء في حديث مرفوعا من ترك نسكا فعليه دم ولنا انه هيئة غير واجبة فلم يجب بتركها شئ كالاضطباع والخبر انما يصح عن ابن عباس وقد قال ابن عباس من ترك الرمل فلا شئ عليه ولان طواف القدوم لا يجب بتركه شئ فترك صفة فيه اولى ان لا يجب بها الا ان ذلك لا يزيد على تركه اه قلت وحكى الباجي رواية عن مالك من ترك الرمل يعيد ما دام بمكة ثم رجع عنه قاله ابن القاسم واخرى له مثل الجمهور لا شئ عليه وهي رواية ابن القاسم وابن وهب قال الابي مذهب ابن عباس انه ليس بسنة وخالفه الجميع ورأوه سنة حتى قال الحسن والثوري وابن الماجشون المالكي عليه دم وقاله ايضا مالك ثم رجع عنه اه قلت ومال ابن حزم في المحلى الى وجوب الرمل **مالك** عن جعفر الصادق ابن محمد الباقر عن ابيه محمد الباقر بن علي بن الحسين سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جابر بن عبد الله الانصاري الصحابي ابن الصحابي انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل بفتحتين اي في طواف القدوم في حجة الوداع كما سيأتي في كلام ابن عبد البر واليه مال الحافظ كما تقدم في كلامه من الحجر الاسود اي ابتدأ الرمل من الحجر الاسود حتى انتهى اليه بعد تمام الشوط وفعل ذلك في ثلثة اطواف اي في ثلثة اشواط الاول وقال ابن عبد البر في التمهيد روى اسمعيل بن جعفر ويزيد بن الهاد وحاتم بن اسمعيل ويحيى القطان وغيرهم عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف في حجة الوداع سبعا رمل فيه فيها ثلثة ومشى اربعا وهذا في حديث جابر الطويل الذي وصف فيه حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم من حين خروجه اليها الى انقضاءها جميعها رواه عن جعفر بن محمد جماعة وحكى عبد الله بن رجاء ان مالكا سمعه بتمامه من جعفر ويدل على صحة قوله ان مالكا قطعه في ابواب من موطاه واتى منه بما احتاج اليه في ابوابه ورويناعن عبد الله بن رجاء انه قال حضر ابن جريج وعبيد الله وعبد الله العمريين والثوري وعلي بن صالح ومالك بن انس عند جعفر بن محمد يسألونه عن حديث الحج فحدثهم به وروده عنه اه وحديث الباب نص في استحباب الرمل لجميع الطوفة وحديث ابن عباس المذكور في سبب الرمل نص في عدم الاستحباب وان يمشوا ما بين الركنين واجيب بان حديث جابر متاخر لكونه في حجة الوداع سنة عشر بخلاف حديث ابن عباس الذي في عمرة القضاء سنة سبع فهو ناسخ له وقيل ان الرمل سنة فعذرهم النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة لضعفهم بالحمى - قال الباجي ان جابرا عاين ما روى عام حجة الوداع وابن عباس انما روى عن غيره فانه لم يشاهد عام القضية لصغره مع انه يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم ترك رمل ما بين الركنين وان كان مشروعا لحاجته الى الابقاء على اصحابه فلما ارتفعت هذه العلة لزم استدامة الرمل المشروع اه ومال ابن حزم الظاهري في المحلى الى ان الرمل من الحجر الاسود الى اليماني واجب وفيما بينهما جائز - قال الموفق الرمل سنة في الاشواط الثلثة بكمالها يرمل من الحجر الى ان يعود اليه لا يمشي في شئ منها روي ذلك عن عمر وابنه وابن مسعود وابن الزبير وبه قال عروة والنخعي ومالك والثوري والشافعي واصحاب الراي وقال طاؤس وعطاء والحسن وسعيد بن جبير والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله يمشي ما بين الركنين لرواية ابن عباس ولنا ما روى ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الى الحجر وحديث جابر المذكور اخرجه مسلم وهذا يقدم على حديث ابن عباس لوجوه الاول انه مثبت والثاني ان رواية ابن عباس

قال مالك وذلك الامر الذي لم يزل عليه اهل العلم ببلدنا **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يرمل من الحجر الاسود الى الحجر الاسود ثلاثة اطواف ويمشي اربعة اطواف **مالك** عن هشام بن عروة ان اباه كان اذا طاف بالبيت يسعى الاشواط الثلثة يقول اللهم لا اله الا انت وانت تحيي بعد ما امتا

اخبار عن عمرة القضية وهذا اخبار عن حجة الوداع فيكون متاخرا ويجب العمل به والثالث ان ابن عباس رض كان في تلك الحال صغيرا والرابع ان جلة الصحابة عملوا بما ذكرنا ولو علموا من النبي صلى الله عليه وسلم ما قال ابن عباس ما عدلوا عنه الى غيره ويحتمل ان ما رواه ابن عباس يختص بالذين كانوا في عمرة القضية لضعفهم والابقاء عليهم وما رويناه سنة في سائر الناس اهـ قلت ما حكى الموفق من مذهب الشافعي هو الصحيح عندهم قال النووي الصحيح من القولين انه يستوعب البيت بالرمل وفي قول ضعيف لا يرمل بين الركنين اليمانيين **قال** مالك وذلك الامر الذي لم يزل اي استمر عليه اهل العلم ببلدنا اي كون الرمل من الحجر الى الحجر وكونه في ثلثة اشواط فقط دون باقي السبعة وبه اخذ الثلثة الباقية في المسئلتين وهو قول الجمهور وقال ابن الزبير ليس في الطواف السبع وقال الحسن وابن جبير وعطاء انه لا رمل بين الركنين كذا في المحلى وقال محمد في موطاه بعد حديث جابر المذكور وبهذا نأخذ الرمل ثلثة اشواط من الحجر الى الحجر وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا اهـ وتقدم في اول الباب انه مذهب الجمهور خلافا لما روى عن ابن عباس وبعض التابعين **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يرمل من الحجر الاسود الى الحجر الاسود ثلثة اطواف الاول ويمشي اربعة اطواف الاخر زاد مسلم من طريق آخر عن نافع وذكر اي ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله وله ايضا بطريق آخر عن نافع عن ابن عمر قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر الى الحجر ثلثا ومشى اربعا فكان نافع يحدث به على الوجهين مرفوعا وموقوفا وقد يجمع بينهما وعلم منه ان الرمل كما هو وظيفة الثلثة الاول كذلك السكون والوقار وظيفة الاربعة الاخر ولذا قال الحافظ لا يشرع تدارك الرمل فلو تركه في الثلث لم يقضه في الاربع لان هيئتها السكون فلا تغير اهـ وقال الموفق الرمل لا يسن في غير الاشواط الثلثة الاول من طواف القدوم او طواف العمرة فان ترك الرمل فيها لم يقضه في الاربعة الباقية لانها هيئة فات موضعها فسقطت كالجهر في الركعتين الاوليين ولان المشي هيئة في الاربعة كما ان الرمل هيئة في الثلثة فاذا رمل في الاربعة الاخيرة كان تاركا للهيئة في جميع طوافه فان ترك الرمل في شوط من الثلثة الاول اتى به في الاثنين الباقيين وان تركه في اثنين اتى به في الثالث كذلك قال الشافعي وابو ثور واصحاب الراي وان تركه في الثلثة سقط لان تركه للهيئة في بعض محلها لا يسقطها في بقية محلها كتارك الجهر في احدى الركعتين الاوليين لا يسقط في الثانية اهـ وبذلك صرح ابن الهمام في الفتح زاد ابن عابدين لان ترك الرمل في الاربعة سنة فلو رمل فيها كان تاركا للسنتين **مالك** عن هشام بن عروة ان اباه وذكر الموفق عن عروة قال كان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقولون لا اله الا انتا + وانت تحيي بعد ما امتا + كان اذا طاف بالبيت يسعى كذا في النسخ الهندية وبعض المصرية بصيغة المضارع وفي اكثر المصرية سعى بصيغة الماضي والمعنى يسرع المشي ويرمل في الاشواط الثلثة الاول جمع شوط بفتح الشين المعجمة وهو الجري مرة الى الغاية والمراد ههنا الطوفة حول الكعبة وفيه جواز تسمية الطوفة شوطا وروى عن مجاهد والشافعي كراهة قال النووي في مناسكه كره الشافعي ان يسمى الطواف شوطا ودورا وروى عن مجاهد وقد ثبت في صحيحي البخاري ومسلم عن ابن عباس رض تسمية الطواف شوطا والظاهر انه لا كراهية فيه قال ابن حجر قوله كره الشافعي وتبعه على ذلك الاصحاب وقوله والظاهر انه لا كراهة يوافقه قوله في المجموع هذا الذي استعمله ابن عباس يقدم على قول مجاهد ثم الكراهة انما تثبت بنهي الشرع ولم يثبت في تسميته شوطا نهي فالمختار انه لا يكره اهـ يقول في طوافه على حسب الدعاء والذكر اللهم لا اله الا انتا + وانت تحيي بضم اوله بعد ما امتا + باشباع الالف في الموضعين على ما في جميع النسخ المصرية و في النسخ الهندية بدون الالف في قوله انت وفي آخره بعد ما امتنا بزيادة ضمير المتكلم المنصوب والاوجه الاول فان عامة الشراح وغيرهم حملوه على الشعر قال الزرقاني هذا بيت فيه زحاف الخزم بمعجمتين وهو زيادة سبب خفيف في اوله وقال الباجي كان يقوله على حسب ما يتخيره الانسان من الذكر او الدعاء لا على ان هذا اللفظ مخصوص بالطواف ومسنون فيه وروى ابن حبيب عن مالك انه قال ليس العمل على قول عروة هذا وانما اراد انه ليس بذكر معين للطواف حتى لا يجزئ غيره وفي البحر المحيط سئل مالك عن قول عروة فقال ليس عليه العمل هذا امر قد ترك واراد مالك انه ليس مما يستحب بل المستحب تركه وان لا يقصد اليه اهـ وقال ابن عبد البر هذا من

يخفض صوته بذلك **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه رأى عبد الله بن الزبير احرم بعمرة من التنعيم قال ثم رأيته يسعى حول البيت الاشواط الثلثة
مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان اذا احرم من مكة لم يطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى يرجع من منى وكان لا يرمل اذا طاف حول البيت اذا احرم من مكة

الشعر الجاري مجرى الذكر فهو حسن وانما الشعر كلام فحسنه حسن وقبيحه قبيح وكان عروة شاعرًا والشعر ديوان العرب والسنتهم به رطبة اهـ وفي المدونة قلت هل كان مالك يوسع في انشاد الشعر في الطواف قال لا خير فيه وقد كان مالك يكره القراءة في الطواف فكيف الشعر اهـ وقال القاري في مباحات الطواف انشاد شعر محمود وكذا انشاده والمراد بالمحمود ما يباح في الشرع والا فما يكون من قبيل الاشعار المستفاد منها العموم فهو داخل في المستحبات والشعر المذموم حرام او مكروه مطلقا وفي الطواف اقبح ثم قال في المكروهات وانشاد شعر يخلو عن حمد وثناء وقيل مطلقا فيحمل على الكراهة التنزيهية لان الاشتغال بالاذكار والادعية افضل قال ابن الهمام وفي الكافي للحاكم الذي هو جمع كلام محمد يكره له ان ينشد الشعر في طوافه فان فعله لم يفسد طوافه ومنهم من فصل في الشعر بين ان يعرى عن حمد او ثناء يكره والا وقيل يكره في الحالين كما هو ظاهر جواب[عـه] الرواية اهـ يخفض بها صوته كے لا يشغل الناس بسماعه عما هم فيه وهذا هو حكم الذكر والدعاء في الطواف والسعي وعلى الصفا والمروة وفي كل موضع مجمع منفرد وينفرد كل احد بالذكر والدعاء فلو رفع كل انسان صوته لاذى بعضهم بعضا وليس كذلك التلبية فانها شعار الحج فلذلك شرع فيها الاعلان ـ قاله الباجي **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه عروة بن الزبير انه رأى اخاه عبد الله بن الزبير احرم بعمرة من التنعيم موضع معروف خارج المكة وانما احرم منه اتباعًا لعمرة عائشة رضـ حيث امرها النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفراغ من الحج ان تعتمر منه قال عروة ثم رأيته اي اخي يسعى اي يرمل حول البيت الشريف الاشواط الثلثة الاول قال الباجي ويمكن تعريفها بالالف واللام لانها المعروفة بالرمل وانما رمل في طوافه لانه انما شرع في طواف من قدم من الحل على وجه يتعقب طوافه السعي وقد قال مالك في المختصر يرمل المعتمر مكي وغيره ووجه ذلك ما قدمنا انه داخل من الحل على وجه يتعقب طوافه السعي اهـ وبوب الامام محمد في موطاه على هذا الحديث باب المكي وغيره يحج او يعتمر هل يجب عليه الرمل ثم بعد ما ذكر هذا الحديث قال قال محمد وبهذا ناخذ الرمل واجب على اهل مكة وغيرهم في العمرة والحج وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا اهـ وفي المحلى لابن حزم من طريق عبد الرزاق بسنده الى مجاهد قال خرج ابن الزبير وابن عمر فاعتمرا من الجعرانة ـ لما فرغ ابن الزبير من بناء الكعبة قال مجاهد وكنت جالسًا عند زمزم فلما دخل ابن الزبير ناداه ابن عمر رضـ ارمل الثلث الاول فرمل ابن الزبير السبع كله فهذه الآثار حجة لمن قال بسنية الرمل للمكي ايضا وسياتي الخلاف في ذلك ـ **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رضـ كان اذا احرم بالحج مفردا او متمتعا من مكة لم يطف بالبيت طواف القدوم لانه ليس على المكي ويحتمل ان يراد به نفي طواف الركن قبل الافاضة فيكون احترازا عما تقدم في ابواب المحصر من اجتزاء ابن عمر رضـ بطوافه الاول ولا بين الصفا والمروة لانه مرتب على الطواف وهو لم يطف بعد حتى يرجع من منى فيطوف ويسعى بعد ذلك وكان لا يرمل بضم الميم مضارع رمل بفتحها اذا طاف حول البيت اذا احرم من مكة يعني اذا احرم من مكة لم يرمل في الطواف واختلف في المراد بهذا الطواف كما سياتي وتوضيح ذلك يتوقف على خلافيتين في الرمل اولاهما انهم اختلفوا في الرمل في اي طواف يكون والجمهور على انه يسن في طواف يتعقبه السعي وقيل في طواف القدوم سواء يسعى بعده ام لا قال النووي الرمل مستحب في الطوفات الثلثة الاول من السبع ولا يسن ذلك الا في طواف العمرة وطواف واحد في الحج واختلفوا في ذلك الطواف وهما قولان للشافعي اصحهما انه انما يشرع في طواف يعقبه سعي والثاني يرمل في طواف القدوم سواء يسعى بعده ام لا اهـ وفي المسوى عن المنهاج تخيص الرمل لطواف يعقبه سعي وفي قول لطواف القدوم وجعل البغوي هذا القول اظهر اهـ قلت وزاد في شرح المنهاج لو اراد السعي عقب طواف القدوم ثم سعي ولم يرمل لم يقضه في طواف الافاضة وان لم يسع رمل فيه وان كان قد رمل في القدوم اهـ واختلفت الحنابلة ايضا في ذلك وجمهورهم على الثاني ومختار القاضي الاول قال الموفق الرمل لا يسن في غير الاشواط الثلثة الاول من طواف القدوم او طواف العمرة ولا يسن في طواف سوى ما ذكرنا لانه صلى الله عليه وسلم واصحابه انما رملوا في ذلك وذكر القاضي ان من ترك الرمل والاضطباع في طواف القدوم اتى بهما في طواف الزيارة لانهما سنة امكن قضاؤهما وهذا الاصح لما ذكرنا ـ ثم قال قال القاضي ولو طاف فرمل واضطبع ولم يسع بين الصفا والمروة فاذا طاف بعد ذلك للزيارة رمل في طوافه لانه يرمل في السعي بعده وهو تبع للطواف وهذا قول مجاهد والشافعي وهذا لا يثبت بمثل هذا الرأي الضعيف اهـ مختصرًا وفي الروض المربع في بيان طواف القدوم

عـه كذا في الاصل والظاهر العلوم ١٢ عـه كذا في الاصل والظاهر جواب ظاهر الرواية ١٢

الاستلام في الطواف

مالك انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قضى طوافه بالبيت وركع ركعتين واراد ان يخرج الى الصفا والمروة

يرمل الافقي في هذا الطواف فقط ولا يسن رمل ولا اضطباع في غير هذا الطواف اه وقال الدردير ندب رمل رجل محرم بحج او عمرة من كالتنعيم والجعرانة في الاشواط الثلثة الاول من طوافه او محرم من الميقات ولم يطف للقدوم لفقد شرطه او نسيانه بل و لو لتعمد تركه فيرمل بالافاضة بخلاف من طاف للقدوم وترك الرمل فيه عمدًا او سهوًا فلا يندب الرمل في الافاضة - قال الدسوقي قوله لفقد شرطه اي طواف القدوم او نسيانه وقوله ولو لتعمد تركه اي ترك طواف القدوم ومثل ذلك من لا قدوم عليه كمن احرم بالحج من مكة سواء كان مكيا او آفاقيا فانه يرمل ندبًا في طواف الافاضة اه وفي الغنية كل طواف بعده سعي فمن سنته الاضطباع او الرمل والا فلا فلو كان سعى قبل الزيارة ولم يرمل لا يرمل فيه ولو كان رمل قبله ولم يسع رمل فيها اه والثانية هل يختص الرمل بالافقي او يرمل المكي ايضا واختلفت نقلة المذاهب في ذلك ففي المحلي اتفقوا على انه لا رمل على من احرم بالحج من مكة من غير اهلها واختلفوا في اهل مكة فكان ابن عمر لا يراه عليهم وبه قال احمد واستحبه مالك والشافعي للمكي اه ولا يذهب عليك ان حكاية الاتفاق ليس على محله قال الموفق ليس على اهل مكة رمل وهو قول ابن عباس وابن عمر رض وكان ابن عمر اذا احرم من مكة لم يرمل ولان الرمل انما شرع في الاصل لاظهار الجلد والقوة لاهل البلد وهذا المعنى معدوم في اهل البلد والحكم فيمن احرم من مكة حكم اهل مكة لما ذكرنا عن ابن عمر ولانه احرم من مكة فاشبه اهل البلد والمتمتع اذا احرم بالحج من مكة ثم عاد وقلنا يشرع في حقه طواف القدوم لم يرمل فيه قال احمد ليس على اهل مكة رمل عند البيت ولا بين الصفا والمروة اه وفي شرح المنهاج يختص الرمل لطواف يعقبه سعي مطلوب اراده كطواف معتمر ولو مكيا احرم من الحرم وفي مناسك النووي المكي المنشئ حجه من مكة على القولين الاصح انه يرمل لاستعقابه السعي والثاني لا لعدم القدوم اه وتقدم مسلك المالكية قريبًا انه مندوب في طواف القدوم ومن لم يطف للقدوم يرمل في الافاضة كمن احرم بالحج من مكة سواء كان مكيا او آفاقيا او صح منه ما سياتي في كلام الباجي وقال الابي يخاطب به المكي كغيره الا شيئا روي عن ابن عمر رض انه لا يخاطب به المكي اه ومذهب الحنفية في ذلك انه يسن في كل طواف يعقبه السعي ولا فرق في ذلك بين المكي والافاقي ولذا قال في تمتع الهداية بعد بيان العمرة فاذا كان يوم التروية احرم بالحج وفعل ما يفعله الحاج المفرد لانه مؤد للحج الا انه يرمل في طواف الزيارة و يسعى بعده لان هذا اول طواف له في الحج اه فعلم من هذا كله ان ما في المحلي من الاتفاق وهم واذا عرفت هاتين الخلافيتين فاعلم انهم اختلفوا في محل اثر ابن عمر رض المذكور فحملته الحنابلة على نفي الرمل مطلقا للمكي كما تقدم في كلام الموفق وهو الظاهر وهو مؤدى كلام ابن المواز وحمله الباجي على نفي الرمل في طواف التطوع فقال قوله كان لا يرمل اذا طاف حول البيت اذا احرم من مكة يحتمل ان يريد طواف التطوع الذي كان يطوفه قبل الخروج الى عرفة واما طواف الافاضة فانه يتعقب قدومه من الحل فسنته الرمل وهو الذي اختاره مالك ورواه عنه في المدينة ابن كنانة وابن نافع مكيا كان اذا احرم من مكة او غير مكي وتاول ابن المواز ان ابن عمر رض كان لا يرمل لطواف الافاضة اذا احرم بالحج من مكة قال والرمل احب الينا فان كان الامر على ما تاوله فهو خلاف مذهب مالك اه - وهذا كله على سياق النسخ التي بايدينا من رواية يحيى ولفظ محمد في موطاه ولا يسعى الا اذا طاف حول البيت فلفظ الاستثناء لو صح فلا اشكال

الاستلام في الطواف الاستلام هو المسح باليد افتعال من السلام الذي هو التحية وقيل من السلام بالكسر وهو الحجارة اه وقال ابن سيدة استلم الحجر واستلامه بالهمز اي قبله او اعتنقه وليس اصله الهمز و يقال استلمت الحجر اذا لمسته كما يقال اكتحلت من الكحل و في الجامع قيل هو استفعل من اللامة وهي الدرع والسلاح وانما ليس اللامة ليمتنع بها من الاعداء فكان هذا اذا لمس الحجر فقد تحصن من العذاب كذا في العيني وفي المغني ماخوذ من السلام وهي الحجارة فاذا مسح الحجر قيل استلم اي مس السلام قاله ابن قتيبة اه وفي المحلي قيل افتعال من المسالمة كانه يفعل ما يفعله المسالم وقيل الاستلام ان يحيي نفسه عند الحجر بالسلام فان الحجر لا يحييه كما يقال اختدم اذا لم يكن له خادم وقال ابن العراقي هو مهموز الاصل ماخوذة من الملائمة وهي الموافقة او من اللامة وهي الصلاح وكثر هذه الوجوه الزركشي الحنبلي اه **مالك** انه بلغه قال ابن عبد البر في التقصي هكذا الحديث عند رواة الموطا عن مالك ورواه الوليد بن مسلم عن مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر وهو محفوظ من حديث جابر من طرق صحاح من رواية مالك وغيره اه قلت ورواه مسلم وابو داود وغيرهما في الحديث الطويل عن جابر رض في صفة الحجة النبوية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قضى اي ادى كقوله عز اسمه فاذا قضيتم مناسككم وليس بمعنى القضاء المصطلح للفقهاء مقابل الاداء طوافه بالبيت اي الطواف الذي يعقبه السعي وركع ركعتين تحية الطواف واراد ان يخرج الى الصفا والمروة

استلم الركن الاسود قبل ان يخرج **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن عوف كيف صنعت يا ابا محمد في استلام الركن الاسود فقال عبد الرحمن استلمت وتركت فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اصبت **مالك** عن هشام بن عروة ان اباه كان اذا طاف بالبيت استلم الاركان كلها

ليسعى بينهما استلم الركن الاسود وقبله قبل ان يخرج من المسجد الى الصفا۔ قال الباجي يريد الطواف الذي يتعقبه السعي فانه اذا اكمله واكمل الركعتين بعده وصل بذلك الخروج الى الصفا فكان اذا اراد فراق البيت عاد الى الركن فاستلمه وذلك انه يستحب ان يصلي هاتين الركعتين خلف المقام ومن فعل ذلك فاراد ان يخرج الى الصفا فان طريقه على الحجر الاسود فكان صلى الله عليه وسلم يستلمه في خروجه ذلك الى الصفا ويحتمل ان يكون شرع ذلك من اجل ان الركعتين من توابع الطواف فاستحب ان ينفصل عنهما باستلام الحجر كالطواف اھ وقال الموفق اذا فرغ من الركوع واراد الخروج الى الصفا استحب ان يعود فيستلم الحجر نص عليه احمد لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ذكره جابر في صفة حج النبي صلى الله عليه وسلم وكان ابن عمر رض يفعله وبه قال النخعي ومالك والثوري والشافعي وابوثور واصحاب الراي ولا نعلم فيه خلافا اھ وفي الهداية ثم يعود الى الحجر فيستلمه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى ركعتين عاد الى الحجر والاصل ان كل طواف بعده سعي يعود الى الحجر لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعده سعي اھ **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال مرسل واخرجه ابن عبد البر موصولاً من طريق ابي نعيم الفضل بن دكين نا الثوري عن هشام عن ابيه عن عبد الرحمن بن عوف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن عوف احد العشرة المبشرة كيف صنعت اختبارا منه صلى الله عليه وسلم لاصحابه واهل العلم منهم ليعلم بذلك مقدار علمهم وحملهم افعاله واقواله صلى الله عليه وسلم على وجهها يا ابا محمد كنية عبد الرحمن في استلام الركن زاد في النسخ الهندية بعد ذلك الاسود وليس هذا في النسخ المصرية نعم ذكره في التقصي قال الزرقاني قوله في استلام الركن كذا ليحيى وابي مصعب وغيرهما لم يقولوا الاسود وكذا رواه ابن عيينة وغيره عن هشام وزاد ابن القاسم وابن وهب والقعنبي والاكثر الاسود وفي رواية الثوري في استلامك الحجر فزعم ابن وضاح ان يحيى سقط من كتابه الاسود وامره بالحاقها في كتاب يحيى وهو مما لا تسور فيه على روايته وهي صواب توبع عليها والامران جائزان اي اثبات لفظ الاسود وحذفها اھ ما في الزرقاني ملخصا عن ابي عمر بن عبد البر وعلم ان ما في النسخ الهندية من زيادة لفظ الاسود ليس بصحيح في رواية عبيد الله عن يحيى فقال عبد الرحمن استلمت مرة وتركت اخرى يريد انه فعل امرين وهذا يقتضي انه لم يعتقد في الاستلام انه شرط في صحة النسك وانما اعتقده من الفضائل التي يوجر من فعلها ولا يأثم من تركها مع اعتقاده انها من القرب وقد قال جميع الفقهاء من ترك استلام الحجر لا شيء عليه واستلامه افضل۔ قاله الباجي وقال الزرقاني استلمت حين قدرت وتركت حين عجزت ففي رواية سعيد بن منصور من طريق ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابيه انه كان اذا اتى الركن فوجدهم يزدحمون عليه استقبله وكبر ودعا ثم طاف فاذا وجد خلوة استلمه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصبت ففي تصويبه دلالة على انه لا ينبغي المزاحمة وقد روى الفاكهي من طرق عن ابن عباس كراهتها وقال لا تؤذي ولا تؤذى وروى الشافعي واحمد وغيرهما عن عبد الرحمن بن الحارث قال قال صلى الله عليه وسلم لعمر يا ابا حفص انك رجل قوي فلا تزاحم على الركن فانك تؤذي الضعيف ولكن ان وجدت خلوة فاستلمه والا فكبر وامض مرسل جيد الاسناد وفي البخاري سأل رجل ابن عمر رض عن استلام الحجر فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمه ويقبله قلت أرأيت ان زحمت أرأيت ان غلبت قال اجعل أرأيت باليمن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمه ويقبله فظاهره ان ابن عمر رض لم ير الزحام عذرا في ترك الاستلام وقد روى سعيد بن منصور عن القاسم بن محمد قال رأيت ابن عمر رض يزاحم على الركن حتى يدمى ومن طريق اخرى انه قيل له في ذلك فقال هوت الافئدة اليه فاريد ان يكون فؤادي معهم وفي الروض المربع ان شق استلامه وتقبيله لم يزاحم واستلمه بيده اھ وفي الدر المختار واستلمه بلا ايذاء لانه سنة وترك الايذاء واجب قال ابن عابدين فلا يترك الواجب للسنة اھ قلت وكذا شرط في فروع الشافعية والمالكية لسنية الاستلام عدم المزاحمة فلا خلاف فيه بين الاربعة **مالك** عن هشام بن عروة ان اباه عروة بن الزبير كان اذا طاف بالبيت استلم الاركان كلها وهذا يحتمل ان يكون مذهبه انه ليس من البيت شيئا مهجورا كما رواه ابن ابي شيبة

وكان لا يدع اليماني الا ان يغلب عليه تقبيل الركن الاسود في الاستلام

عن عباد بن عبد الله بن الزبير انه رأى اباه يستلم الاركان كلها وقال انه ليس منه شئ مهجورًا ويروى نحو ذلك عن معوية رضـ حيث انكر عليه ابن عباس ويحتمل ان يكون فعله بعد ما اتم ابن الزبير بناء الكعبة كما حمله عليه ابن القصار وتبعه ابن التين و على هذا فلا خلاف بينه وبين الجمهور واما على الاول فكان فيه خلاف في السلف كما تقدم فيما قيل لابن عمر رضـ رأيتك تصنع اربعا الحديث واخرج البخاري في صحيحه عن ابي الشعثاء انه قال ومن يتقي شيئا من البيت وكان معوية يستلم الاركان فقال ابن عباس انه لا يستلم هذان الركنان فقال ليس شئ من البيت مهجورًا قال الحافظ وصله احمد والترمذي والحاكم عن ابي الطفيل قال كنت مع ابن عباس ومعوية فكان معوية لا يمر بركن الا استلمه فقال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستلم الا الحجر واليماني فقال معوية ليس شئ من البيت مهجورًا زاد احمد من طريق مجاهد فقال ابن عباس لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فقال معوية صدقت وقد اجاب الامام الشافعي رضـ بانا لم ندع استلامهما هجرًا للبيت وكيف يهجره وهو يطوف به ولكنا نتبع السنة فعلًا وتركًا ولو كان ترك استلامهما هجرًا لهما لكان ترك استلام ما بين الاركان هجرًا لها ولا قائل به اهـ وتقدم تحت حديث ابن عمر المذكور ما قال القاضي عياض اتفق الفقهاء اليوم على ان الركنين الشاميين لا يستلمان وانما كان الخلاف فيه في العصر الاول بين بعض الصحابة والتابعين ثم ذهب الخلاف اهـ قال القاري في شرح اللباب اما الركنان الاخران فلا استلام فيهما ولا اشارة بهما بل هما بدعة مكروهة باتفاق الاربعة اهـ وكان لا يدع بفتح الدال اي لا يترك الركن اليماني الا ان يغلب عليه يعني ان محافظته على استلامه كانت اشد فكان لا يترك استلامه بدون العجز والمشقة ولعل ذلك انما كان لعلمه بالاتفاق على استلامه والاختلاف في استلام الركنين الاخيرين واما الحجر الاسود فلم يذكره لما ان الاهتمام به كان معلومًا ومعروفا بين الناس **تقبيل الركن الاسود في الاستلام** كذا في النسخ الهندية وبعض المصرية وفي اكثرها تقبيل الركن الاسود في الطواف وقال الحافظ الاستلام افتعال من السلام بالفتح اي التحية قاله الازهري وقيل من السلام بالكسر اي الحجارة وقال ايضا الاستلام المسح باليد والتقبيل بالفم اهـ وقال ايضا في البيت اربعة اركان الاول له فضيلتان كون الحجر الاسود فيه وكونه على قواعد ابراهيم وللثاني الثانية فقط وليس للاخرين شئ منهما فلذلك يقبل الاول ويستلم الثاني فقط ولا يقبل الاخران ولا يستلمان هذا على رأي الجمهور واستحب بعضهم تقبيل الركن اليماني ايضًا اهـ قلت تقدم قريبًا الاجماع على ان الشاميين لا يستلمان وبقي الخلاف في اليمانيين ما وظيفتهما اما الركن الاسود فيستحب له الجمع بين التقبيل والاستلام والروايات في التقبيل متظافرة واخرج البخاري في صحيحه عن ابن عباس طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن قال الحافظ زاد مسلم من حديث ابي الطفيل ويقبل المحجن وله من حديث ابن عمر انه استلم الحجر بيده ثم قبله و رفع ذلك ولسعيد بن منصور من طريق عطاء قال رأيت اباسعيد واباهريرة وابن عمر وجابرًا اذا استلموا الحجر قبلوا ايديهم قيل وابن عباس قال وابن عباس احسبه قال كثيرا وبهذا قال الجمهور ان السنة ان يستلم الركن ويقبل يده فان لم يستطع ان يستلمه بيده استلمه بشئ في يده وقبل ذلك الشئ فان لم يستطع اشار اليه واكتفى بذلك وعن مالك في رواية لا يقبل يده وكذا القاسم وفي رواية عند المالكية يضع يده على فمه من غير تقبيل اهـ وقال الخرقي ثم اتى الحجر الاسود ان كان فاستلمه ان استطاع وقبله قال الموفق المستحب لمن دخل المسجد ان لا يعرج على شئ قبل الطواف ويبتدأ بالحجر الاسود فيستلمه وهو ان يمسحه بيده ويقبله قال اسلم رأيت عمر بن الخطاب قبل الحجر وقال اني لا اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع الحديث متفق عليه وروى ابن ماجة عن ابن عمر رضـ قال استقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجر ثم وضع شفتيه عليه يبكي طويلًا ثم التفت فاذا هو بعمر بن الخطاب يبكي فقال يا عمر ههنا تسكب العبرات وقول الخرقي ان كان يعني ان كان الحجر في موضعه لم يذهب به كما ذهب به القرامطة مرة حين ظهروا على مكة فاذا كان ذلك والعياذ بالله فانه يقف مقابلًا لمكانه ويستلم الركن و ان كان الحجر موجودا في موضعه استلمه وقبله ثم قال وان لم يتمكن من تقبيل الحجر استلمه وقبل يده وممن رأى تقبيل اليد عند استلامه ابن عمر وجابر وابوهريرة وابوسعيد وابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء وعروة وايوب والثوري والشافعي واسحق وقال مالك يضع يده على فيه من غير تقبيل وروي ايضا عن القاسم بن محمد ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل يده اخرجه مسلم وفعله اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وتبعهم اهل العلم على ذلك فلا يعتد بمن خالفهم وان كان في يده شئ يمكن ان يستلم الحجر به استلمه وقبله لحديث ابن عباس المذكور عند مسلم فان لم يمكنه استلامه اشار اليه وكبر لما روى البخاري باسناده عن ابن عباس قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم على بعير كلما اتى الركن اشار اليه وكبر اهـ مختصرا۔

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه ان عمر بن الخطاب قال وهو يطوف بالبيت للركن الاسود انما انت حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلك ما قبلتك ثم قبله

وفي الروض المربع يحاذي الحجر الاسود بكل بدنه فيكون مبدأ طوافه ويستلمه اي يمسح الحجر بيده اليمنى ويقبله ويسجد عليه فان شق استلامه وتقبيله لم يزاحم واستلمه بيده وقبل يده فان شق استلمه بشيء وقبله فان شق اللمس اشار اليه بيده او بشيء و لا يقبله ويسن ان يستلم الحجر والركن اليماني كل مرة عند محاذاتهما وقال النووي في مناسكه يستحب ان يستقبل الحجر الاسود بوجهه ويدنو منه بشرط ان لا يؤذي احدا بالمزاحمة فيستلمه ثم يقبله من غير صوت يظهر في القبلة ويسجد عليه ويكرر التقبيل والسجود عليه ثلثا ثم يبتدأ الطواف قال ابن حجر في شرحه قوله فيستلمه اي بيمينه فان عجز فبيساره اي يمسحه بها والا كمل ان يبدأ بالاستلام ثلثا ثم التقبيل ثلثا ثم السجود كذلك فان عجز عن التقبيل لزحمة او غيرها اقتصر على الاستلام باليد فان عجز فبنحو خشبة فيهما فان عجز اشار بيده فان عجز اشار بما فيهما ويقبل ما استلم به او اشار به من يد او غيرها هذا حاصل كلام المجموع وغيره وان خالف ابن جماعة في بعضها اه وقال الدردير ثانيها اي سنن الطواف تقبيل حجر اسود بفم اول الطواف وكذا يسن استلام الركن اليماني بيده ويضعها على فيه من غير تقبيل اوله ايضا وتقبيل الحجر واستلام اليماني في باقي الاشواط مستحب وفي الصوت بالتقبيل قولان بالكراهة والاباحة وكره مالك السجود وتمريغ الوجه عليه وللزحمة لمس بيد ان قدر ثم عود ان لم يقدر باليد فلا يكفي العود مع امكان اليد ولا اليد مع امكان التقبيل ووضع اليد او العود على فيه من غير تقبيل ثم ان تعذر العود كبر فقط من غير اشارة بيده ولا فرق في هذه المراتب بين الشوط الاول وغيره اه قال الدسوقي قوله تقبيل حجر بفم ظاهر اطلاق المصنف انه سنة في كل طواف سواء كان واجبا او نفلا وهو الذي نسبه ابن عرفة للتلقين ونقل اللخمي عن المذهب واطلق ابن شاس وابن الحاجب كالمصنف وذلك كله خلاف قول المدونة وليس عليه استلام اي تقبيل الحجر الاسود في ابتداء طوافه الا في الطواف الواجب وقوله بالكراهة والاباحة الذي في ح عن زروق ان القول بالاباحة رجحه غير واحد اه وفي المدونة قلت لابن القاسم أرأيت ان وضع الخدين والجبهة على الحجر الاسود قال انكره مالك وقال هذا بدعة اه وفي الدر المختار فاستقبل الحجر واستلمه بكفيه وقبله بلا صوت وهل يسجد عليه قيل نعم بلا ايذاء فان لم يقدر يضعهما ثم يقبلها او احدهما والا يمكن ذلك يمس بالحجر شيئا في يده ولو عصا ثم قبله وان عجز عن الاستلام والامساس استقبله مشيرا اليه بباطن كفيه كانه واضعهما عليه وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي ثم يقبل كفيه وكلما مر بالحجر فعل ما ذكر قال ابن عابدين قوله وهل يسجد قيل نعم جزم به في اللباب وقال انه مستحب ويكرره مع التقبيل ثلثا قال شارحه وهو موافق لما نقله الشيخ رشيد الدين في شرح الكنز وكذا نقل السجود عن اصحابنا العز بن جماعة لكن قال قوام الدين الكاكي الاولى ان لا يسجد لعدم الرواية في المشاهير ثم بسط الاختلاف ورجح السجود وفي المحلي روى الحاكم وصححه عن ابن عباس انه كان يقبله ويسجد عليه بجبهته وقال رايت عمر رض يقبله ثم يسجد عليه ثم قال رأيته صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك ففعلته اه وعلم مما سبق انهم اختلفوا ههنا في عدة مسائل الاولى ان الجمهور لم يفرقوا في الاستلام بين الطواف الواجب والتطوع وبه قال جماعة من المالكية خلافا لما في المدونة من تخصيصه بالواجب والثانية في التقبيل بالصوت اباحه غير واحد من المالكية خلافا للجمهور الثالثة السجدة عليه مكروه عند مالك ومختلف عند الحنفية والمرجح ندب السجود وبه قال الشافعي واحمد والرابع تقبيل اليد او غيره مما استلم به الحجر مندوب عند الثلثة خلافا لمالك بل يضع عنده اليد على الفم من غير تقبيل والخامسة ان تعذر الاستلام يكبر عند مالك بدون الاشارة اليه بشيء ويشير اليه ايضا بدون تقبيل ما اشار به عند احمد ويقبل ايضا عند الشافعي والحنفية **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه ان عمر بن الخطاب قال ابن عبد البر هذا الحديث مرسل في الموطا بلا اختلاف وهو يستند من وجوه صحاح منها طريق الزهري عن سالم عن ابيه وجزم البزار انه رواه عن عمر رض مسندا اربعة عشر رجلا واخرجه البخاري ومسلم بعدة طرق عن عمر رض قال وهو اي عمر يطوف بالبيت فقال مخاطبا للركن الاسود ليسمع الناس انما انت حجر زاد في النسخ الهندية بعد ذلك لا تضر ولا تنفع وليس هذا في النسخ المصرية وفي الصحيحين اما والله اني اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع الحديث يريد ان ينفي عنه ظن من يظن ان تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم وامته انما كان على حسب تعظيم الجاهلية الاوثان لاعتقادهم انها آلهة وانها تضر وتنفع فاراد عمر رض ان يعلم الناس ان تعظيمه للحجر انما كان لتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم طاعة لله وافرادا له بالعبادة على حسب ما امرنا بتعظيم البيت وعلى حسب ما امر الملائكة ان يسجدوا لآدم عبادة لله لا على ان آدم معبود بذلك وانه يضر وينفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلك ما قبلتك ثم قبله عمر رض افاد ان تقبيله وتعظيمه ليس لذاته والمعنى فيه وانما هو لما ان النبي صلى الله عليه وسلم شرع ذلك طاعة لله تعالى

قال مالك سمعت بعض اهل العلم يستحب اذا رفع الذي يطوف بالبيت يده عن الركن اليماني ان يضعها على فيه

ومعلوم ان متابعته صلى الله عليه وسلم فيما لا يختص به مامورة وان لم يعقل معناها واشاع عمر رض هذا في الموسم ليشتهر في البلدان ويحفظه اهل الموسم المختلفة لئلا يغتر بعض قريبي العهد بالاسلام الذين الفوا العبادة الاحجار قال الحافظ وروى الحاكم من حديث ابي سعيد ان عمر رض لما قال هذا قال له علي رض انه يضر وينفع وذكر ان الله تعالى لما اخذ المواثيق على ولد آدم كتب ذلك في رق والقمه الحجر قال وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوتى يوم القيمة بالحجر الاسود وله لسان ذلق يشهد لمن استلمه بالتوحيد وفي اسناده ابو هارون العبدي وهو ضعيف جدا وفي المحلى زاد ابن ابي شيبة والحاكم في هذا الحديث انه قال علي لعمر بلى يا امير المؤمنين يضر وينفع ولو علمت تاويل ذلك من كتاب الله لقلت كما اقول واذا اخذ ربك فذكر الحديث باطول مما ذكره الحافظ وفي آخره فقال له عمر لا ابقاني الله بارض لست بها يا ابا الحسن قال ليس هذا على شرطهما فانهما لم يحتجا بابي هارون وقال الذهبي في مختصره في العبدي انه ساقط اھ وقال المهلب حديث عمر رض هذا يرد على من قال ان الحجر يمين الله في الارض يصافح بها عباده ومعاذ الله ان يكون لله جارحة وانما شرع تقبيله اختبارا ليعلم بالمشاهدة طاعة من يطيع وذلك شبيه بقصة ابليس حيث امر بالسجود لآدم وقال الخطابي معنى يمين الله ان من صافحه كان له عند الله عهد وجرت العادة بان العهد يعقده الملك بالمصافحة لمن يريد موالاته والاختصاص به فخاطبهم بما يعهدونه وقال المحب الطبري معناه ان كل ملك اذا قدم عليه الوافد قبل يمينه فلما كان الحاج اول ما يقدم يسن له تقبيله نزل منزلة يمين الملك ولله المثل الاعلى **قال** مالك سمعت بعض اهل العلم يستحب اذا رفع الذي يطوف بالبيت يده عن الركن اليماني اي بعد مسحه اياه للاستلام بيده ان يضعها على فيه هكذا قال يحيى وابن وهب وابن القاسم وابن بكير وابو مصعب وجماعة الركن اليماني زاد ابن وهب من غير تقبيل فعجب لابن وضاح وقد روى موطا ابن القاسم وابن وهب وهي بايدي اهل بلادنا في الشهرة كرواية يحيى وفيهما جميعا اليماني كيف انكره على يحيى وامره لطرحه ولكن الغلط لا يسلم منه احد وكانه رأى رواية القعنبي ومن تابعه على قوله الركن الاسود فانكر اليماني على ان ابن وضاح لم يرو موطا القعنبي فهذا مما لستور فيه على رواية يحيى وهي صواب قاله ابو عمر كذا في الزرقاني وحاصله ان رواة الموطا مختلفة في ذكر هذا القول فذكره يحيى وجماعة بلفظ الركن اليماني وذكره القعنبي ومن وافقه بلفظ الركن الاسود وانكر ابن الوضاح على يحيى لفظ اليماني وامر لطرحه وتعقبه ابن عبد البر وصوب رواية يحيى وعلم منه ايضا ان ما في النسخ الهندية من قوله من غير تقبيل وليس هذا في النسخ المصرية مختص برواية ابن وهب دون غيره واما مسالك الائمة في ذلك فقد قال صاحب المحلى بعد قول مالك المذكور وبه اخذ مالك واحمد انه يستلمه ولا يقبله اليه بعد استلامه وقال الشافعي يقبل اليد بعده وقال ابو حنيفة لا يستلمه ذكره النووي والمعروف في الهداية وغيره ان استلام الركن اليماني حسن في ظاهر الرواية وعن محمد انه سنة اھ وقال الباجي وقد روى سالم عن ابيه انه قال لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح من البيت الا الركنين اليمانيين وظاهر المسح باليد الوضع على الممسوح وكان مالك ومن روى عنه يستحب ان يضعها على فيه لان معنى الاستلام عائد الى الفم فلما روي المسح في الركنين ولم ير التقبيل الا في الحجر الاسود استحب في اليماني ان يضع يده على فيه بعد المسح وروى في كتاب ابن المواز عن مالك انه كان يرى تقبيل اليد بعد مسح الركن اليماني وقال محمد ليس بشئ وقال لم ير مالك تقبيل اليد فيه ولا في الاسود ولعله قال اولا التقبيل ثم رجع عنه او رجع اليه محمد اھ وتقدم في كلام الدردير يسن استلام الركن اليماني بيده ويضعها على فيه من غير تقبيل اول الطواف وفي باقي الاشواط مستحب وفي المغني اذا وصل الى الركن اليماني استلمه وقال الخرقي ويقبله والصحيح عن احمد انه لا يقبله وهو قول اكثر اهل العلم وحكى عن ابي حنيفة انه لا يستلمه قال ابن عبد البر جائز عند اهل العلم ان يستلم الركن اليماني والركن الاسود لا يختلفون في شئ من ذلك وانما الذي فرقوا بينهما التقبيل فرأوا تقبيل الاسود ولم يروا تقبيل اليماني واما استلامهما فامر مجمع عليه وقد روى مجاهد عن ابن عباس قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استلم الركن قبله ووضع خده الايمن عليه قال وهذا لا يصح وانما يعرف التقبيل في الحجر الاسود وحده وقد روى ابن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يستلم الا الحجر والركن اليماني ولان الركن اليماني مبني على قواعد ابراهيم عليه السلام فيسن استلامه كالذي فيه الحجر واما تقبيله فلم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا يسن اھ ولم يذكر الموفق الاشارة الى الركن اليماني عند العجز وذكره في الروض المربع فقال ويستلم الحجر والركن اليماني في كل مرة فان شق استلامهما اشار اليهما اھ وقال النووي في مناسكه ويستحب استلام الحجر وتقبيله واستلام اليماني وتقبيل اليد بعده عند محاذاتهما في كل طوفة وهو في الاوتار آكد فان منعته زحمة من التقبيل اقتصر على الاستلام قال ابن حجر اي وقبل ما استلم به وفي الركن اليماني كذلك فيستلمه باليد ثم بما فيها او يتخير ظاهر كلامهم الاول لكن ظاهر كلام التهذيب ترجيح الثاني ويمكن حمله على اصل السنة وواضح ان تقبيل ما استلم به اليماني لا يتوقف على العجز عن تقبيله لانه غير مشروع بخلاف تقبيل الحجر اھ وقال القاري في شرح اللباب ويستحب

رکعتا الطواف - مالك عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان لا يجمع بين السبعين لا يصلي بينهما ولكنه كان يصلي بعد كل سبع ركعتين فربما صلى عند المقام او عند غيره -

استلام الركن اليماني في كل شوط والمراد بالاستلام ههنا لمسه بكفيه او بيمينه دون يساره كما يفعله بعض الجهلة والمتكبرة من دون تقبيل والسجود عليه ثم عند العجز عن اللمس للزحمة ليس فيه النيابة عنه بالاشارة وهذا الذي ذكرناه حسن في ظاهر الرواية كما في رواية الكافي والهداية وغيرهما من كتب الرواية وقال الكرماني هو الصحيح وذكر الطرابلسي وغيره عن محمد ان الركن اليماني في الاستلام والتقبيل كالحجر الاسود وقال في النخبة هو ضعيف جداً وفي البدائع لا خلاف في ان تقبيله ليس بسنة وفي السراجية ولا يقبله في اصح الاقاويل وذكر الكرماني عن محمد انه يستلمه ويقبل يديه ولا يقبله والحاصل ان الاصح الاكتفاء بالاستلام والجمهور على عدم التقبيل والاتفاق على ترك السجود فاذا عجز عن استلامه فلا يشير اليه الا على رواية عن محمد اهـ **رکعتا الطواف** سنة موكدة غير واجبة عند احمد وبه قال مالك وللشافعي قولان احدهما انهما واجبتان كذا في المغني وفيه ايضا اذا صلى المكتوبة بعد طوافه اجزأته عن ركعتي الطواف روي نحو ذلك عن ابن عباس وعطاء وجابر والحسن وسعيد بن جبير واسحاق وعن احمد انه يصلي ركعتي الطواف بعد المكتوبة قال ابو بكر بن عبد العزيز هو اقيس وبه قال الزهري ومالك واصحاب الرأي لانه سنة فلم تجز عنها المكتوبة كركعتي الفجر وفي الروض المربع ثم اذا تم طوافه يصلي ركعتين نفلا وتجزئ مكتوبة عنهما اهـ وفي المحلى سنة مؤكدة على اصح القولين من الشافعية وهو مذهب الحنابلة وواجبهما الحنفية والمالكية لكن قال الحنفية لا يجبران بدم وهو القول الآخر للشافعي ويجزئ عنها المكتوبة عند الشافعي واحمد ولا تجزئ عند المالكية اهـ وقال النووي في مناسكه هما سنة مؤكدة على الاصح وفي قول هما واجبتان وسواء قلنا واجبتان او سنتان فليسا ركنا في الطواف ولا شرطا لصحته بل يصح بدونهما ولا يجبر تاخيرهما ولا تركهما بدم وغيره لكن قال الشافعي يستحب اذا اخرهما ان يريق دما واذا قلنا انهما سنة فصلى فريضة بعد الطواف اجزأ عنهما كتحية المسجد نص عليه الشافعي رح في القديم اهـ -
وبسط ابن حجر في شرحه اختلافهم في الاجزاء وعدمه وقال الدردير وفي سنية ركعتي الطواف الواجب وغيره ووجوبهما مطلقا تردد والمشهور وجوبهما في الواجب والتردد في غيره مستو اهـ قال الدسوقي قوله تردد الاول اختاره عبد الوهاب والثاني اختاره الباجي وقال سند انه المذهب وهناك قول آخر للابهري انهما واجب بعد الطواف الواجب وسنة بعد غير الواجب واختاره ابن رشد واقتصر عليه ابن بشير في التنبيه قال ح وهو الظاهر واما ما حكاه الشارح من المشهور فهو اختيار رح فقد علمت مما قلنا ان المقالات اربعة اهـ وقال القاري في شرح اللباب صلوة الطواف واجبة بعد كل طواف فرضا كان الطواف او واجبا او نفلا ولا تجزئ المكتوبة والمنذورة عنها اهـ وقد اخرج البخاري في صحيحه تعليقا قال اسمعيل بن امية قلت للزهري ان عطاء يقول تجزئه المكتوبة من ركعتي الطواف فقال السنة افضل لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم سبوعا قط الا صلى ركعتين - **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان لا يجمع بين السبعين تثنية سبع اي سبعة اشواط والمعنى لا يجمع بين الاسبوعين وقوله لا يصلي بينهما اي الركعتين حال ولكنه كان يصلي بعد كل سبع اي بعد تمام كل طواف ركعتين اتباعا بالفعله صلى الله عليه وسلم والمسئلة خلافية كما سيأتي فربما صلى الركعتين عند المقام اي خلف مقام ابراهيم عملا بالمستحب او عند غيره وهو جائز عند الائمة الاربعة قال الموفق ويستحب ان يركعهما خلف المقام فان جابرا روى في صفة حجته صلى الله عليه وسلم ثم نفذ الى مقام ابراهيم فقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فجعل المقام بينه وبين البيت وحيث ركعهما جاز فان عمر رض ركعهما بذي طوى وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لام سلمة اذا اقيمت صلوة الصبح فطوفي على بعيرك والناس يصلون ففعلت ذلك فلم تصل حتى خرجت قاله الحافظ اي خرجت من المسجد او من مكة اهـ وقال النووي في مناسكه السنة ان يصليهما خلف المقام فان لم يصلهما خلفه لزحمة او غيرها صلاهما في الحجر والا ففي المسجد والا ففي الحرم ولا يتعين لهما زمان ولا مكان بل يجوز ان يصليهما بعد رجوعه الى وطنه او غيره وقال الدردير ندبا بالمقام اي خلفه لا داخله ثم قال وندب صلوة ركعتي الطواف بالمسجد فلو صلاهما خارجه اجزأ واعاد ما دام على وضوئه وفي اللباب افضل الاماكن لادائها خلف المقام ثم في الكعبة ثم في الحجر ثم ما قرب من البيت ثم المسجد ثم الحرم ثم لا افضلية بعد الحرم بل الاساءة وفي الدر المختار عند المقام او غيره من المسجد وهل يتعين المسجد قولان قال ابن عابدين لم ار من حكى القولين سوى ما توهمه عبارة النهر وفيها نظر والمشهور في عامة الكتب ان صلوتها في المسجد افضل من غيره وفي اللباب لا تختص بزمان

وسئل مالك عن الطواف ان كان اخف على الرجل ان يتطوع فيقرن بين الاسبوعين او اكثر ثم يركع ما عليه من ركوع تلك السبوع قال لا ينبغي ذلك وانما السنة ان يتبع كل سبع ركعتين **قال** مالك في الرجل يدخل في الطواف فيسهو حتى يطوف ثمانية او تسعة اطواف قال يقطع اذا علم انه قد زاد ثم يصلي ركعتين ولا يعتد بالذي كان زاد ولا ينبغي له ان يبني على التسعة حتى يصلي سبعين جميعًا

والامكان ولو صلاها خارج الحرم ولو لعد الرجوع الى وطنه جاز ويكره اھ وبوب البخاري في صحيحه من صلى ركعتي الطواف خارج الحرم ثم ذكر فيه اثر عمر رض انه صلى خارج الحرم وحديث ام سلمة المذكور في كلام الموفق. قال الحافظ بهذه الترجمة معقودة لبيان اجزاء صلوة ركعتي الطواف في اى موضع اراد الطائف وان كان ذلك خلف المقام افضل وهو متفق عليه الا في الكعبة او الحجر اھ **وسئل** ببناء المجهول مالك رض عن الطواف ان كان اخف على الرجل اى صار خفيفا عليه ان يتطوع بالاطوفة فيقرن بالنصب بين الاسبوعين او اكثر ثم يركع اى يصلي ما عليه من ركوع اى صلوة ولفظ من بيان لما اى ثم اراد ان يصلي تحيات الطواف بمقدار تلك السبوع بضم المهملة والموحدة لغة في الاسبوع وقال ابن التين جمع سبع بضم فسكون كبرد وبرود ووقع في حاشية الصحاح مضبوطا بالفتح اوله كضرب وضروب وقال المجد طاف سبعًا واسبوعًا وسبوعا قال مالك لا ينبغي ذلك اى الجمع بين الاسابيع بدون الصلوة ويكره وانما السنة ان يتبع كل سبع ركعتين قال الباجي وهذا كما قال ان السنة للطائف ان يصلي عقب كل سبع من الطواف ركعتيه فان فعل الاسبوعين ولم يركع بينهما فغير جائز وجوزه الشافعي والدليل على ما نقوله ان هذين نسكان لا يتداخلان فلم يجز ان يشرع في افعال ثان منهما قبل تمام الاول اھ وقال الزرقاني كره ذلك مالك قلت لكن لو فعل احد ذلك يصلي لكل اسبوع ركعتين في المشهور عن مالك كما سيأتي في القول الآتي وفي المحلى ممن قال بكراهية ابو حنيفة ومحمد والثوري وابو ثور وابن المنذر ونقله عياض عن الجمهور وهو الماثور عن الحسن والزهري واجازه جماعة بلا كراهة لكنه خلاف الاولى وهذا قول اكثر الشافعية وابي يوسف وممن قال بذلك عائشة والحسن وعطاء وابن جبير واحمد واسحق اھ وعلق البخاري في صحيحه قال نافع كان ابن عمر رض يصلي لكل سبوع ركعتين قال الحافظ وصله عبد الرزاق وعن معمر عن ايوب عن نافع ان ابن عمر كان يكره قرن الطواف ويقول على كل سبع صلوة ركعتين وكان لا يقرن وقال ايضا القران بين الاسابيع خلاف الاولى من جهة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله وقال خذوا عني مناسككم وهذا قول اكثر الشافعية وابي يوسف وعن ابي حنيفة ومحمد يكره واجازه الجمهور بغير كراهة وروى ابن ابي شيبة باسناد جيد عن المسور بن مخرمة انه كان يقرن بين الاسابيع اذا طاف بعد الصبح والعصر فاذا طلعت الشمس او غربت صلى لكل اسبوع ركعتين اھ وقال الموفق لا بأس ان يجمع بين الاسابيع فاذا فرغ منها ركع لكل اسبوع ركعتين فعل ذلك عائشة والمسور بن مخرمة وبه قال عطاء وطاوس وسعيد بن جبير واسحق وكرهه ابن عمر والحسن والزهري ومالك وابو حنيفة لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله اھ قال النووي في مناسكه لو اراد ان يطوف طوافين او اكثر استحب له ان يصلي عقب كل طواف ركعتين فلو طاف طوافًا او اكثر بلا صلوة ثم صلى لكل طواف ركعتين جاز لكن ترك الافضل اھ وقال ايضا في شرح مسلم قال اصحابنا يجوز ذلك وهو خلاف الافضل ولا يقال مكروه وممن قال بهذا المسور بن مخرمة وعائشة وطاوس وعطاء وسعيد بن جبير واحمد واسحق وابو يوسف وكرهه ابن عمر والحسن البصري والزهري ومالك والثوري وابو حنيفة وابو ثور ومحمد بن الحسن وابن المنذر ونقله القاضي عن جمهور الفقهاء اھ قال ابن عابدين وفي السراج يكره عندهما الجمع بين اسبوعين او اكثر بلا صلوة بينهما وان انصرف عن وتر وقال ابو يوسف لا يكره اذا انصرف عن وتر كثلثة اسابيع او خمسة او سبعة والخلاف في غير وقت الكراهة اما فيه فلا يكره اجماعًا ويؤخر الصلوة الى وقت مباح اھ **قال** مالك في الرجل يدخل في الطواف فيسهو مقدار الاشواط حتى يطوف ثمانية اشواط او تسعة اطواف قال مالك يقطع ذلك الطواف ويختم اذا علم وتيقن انه قد زاد ثم يصلي ركعتين ولا شئ عليه بهذه الزيادة قال الزرقاني فان تعمد الزيادة ولو قلت كبعض شوط بطل طوافه قلت والبطلان الدسوقي كما سيأتي في كلامه ولا يعتد بالذي كان زاد سهوًا ولا ينبغي له ان يبني على التسعة حتى يصلي سبعين جميعًا من الوصل في اكثر النسخ المصرية اى حتى يكمل طوافين وفي النسخ الهندية والزرقاني حتى يصلي من الصلوة اى يصلي شفعتي طوافين والاول وجه

لان السنة فی الطواف ان يتبع كل سبع ركعتين قال مالك ومن شك فی طوافه بعد ما يركع ركعتی الطواف فليعد فليتمم طوافه علی اليقين ثم ليعد الركعتين لانه لا صلوة لطواف الا بعد اكمال السبع

لان السنة فی الطواف ان يتبع كل سبع ركعتين - قال الباجی وذلک ان من سعی فی طوافه فبلغ ثمانية اطواف او تسعة او اكثر من
ذلک ثم ذكر ولم يكن قصد ان يقرن بين كل سبعين فانه يقطع ويركع للسبع الكوامل ويلغی ما زاد ولا يعتد به ان اراد ان يطوف
اسبوعا آخر وليبتدئه من اوله فيطوف سبعا ثم يركع وہذا حكم العامد فی ذلک فان اكمل السبوعين عامدا او ناسيا صلی لكل واحد منهما
ركعتين لان الاسبوع الثانی مختلف فيه فامرناه بالركوع مراعاة للاختلاف ہذا ہو المشہور من قول مالک وقال ابن كنانة فی
المدينة وروی عيسی عن ابن القاسم يصلی ركعتين فقط واختار عيسی القول الاول وجہ قول ابن القاسم انه لما كان حكم كل اسبوع
ان يعقبه ركعتاه وحال بين الاسبوع الاول وركعتيه الاسبوع الثانی بطل حكمه فصلی ركعتين للاسبوع الثانی اھ وقال الدردير
للطواف مطلقا شروطا ولہا كونه اشواطا سبعا قال الدسوقی فان نقص شوطا او بعضه يقينا او شكا فی الطواف الركنی رجع له
علی تفصيل فيه وقال الباجی ومن سہا فی طوافه فبلغ ثمانية او اكثر فانه يقطع ويركع ركعتين للاسبوع الكامل ويلغی ما زاد عليه ولا يعتد به
وہكذا حكم العامد فی ذلک الطرح وبہذا تعلم ان ما فی عبق وخش من بطلان الطواف بزيادة مثله سہوا او بمطلق الزيادة عمدا كالصلوة
مجرد بحث مخالف للنص وقياسہما له علی الصلوة مردود بوجود الفارق لان الصلوة لا يخرج منها الا بالسلام بخلاف الطواف
فيظہر ان الزيادة بعد تمامه لغو اھ ومذہب الحنفية فی ذلک ما فی شرح اللباب طاف ونسی ركعتی الطواف ولم يتذكر الا بعد
شروعه فی طواف آخر فان كان التذكر قبل تمام شوط رفضه وقطعه لتحصيل سنة الموالاة بين الطواف وصلوته وبعد اتمام شوطه
لا يرفضه بل يتم طوافه الذی شرع فيه وعليه لكل اسبوع ركعتان ولو طاف فرضا او غيره ثمانية اشواطا ان كان حين شرع
فی ہذا الشوط علی ظن ان الثامن سابع فلا شئ عليه وان علم انه الثامن لكن فعله بناء علی الوہم او الوسوسة لا علی قصد دخول
طواف آخر فالصحيح انه يلزمه تتمة سبعة اشواط للشروع الملزم اھ وقال ابن نجيم فی البحر بعد ما حكی الاختلاف فی كون السبعة ركنا
او واجبا وہذا التقدير اعنی السبعة مانع للنقصان اتفاقا واختلفوا فی منعه للزيادة حتی لو طاف ثامنا وعلم انه ثامن اختلفوا فيه و
الصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين انه ثامن فانه لا يلزمه الاتمام لانه شرع فيه
مسقطا لا ملتزما كالعبادة المظنونة اھ **قال** مالک ومن شک فی طوافه انه لم يتم السبع بعد ما يركع ركعتی الطواف يعنی وقع الشک بعد
صلوته تحية الطواف ہل اتم سبع اشواط او لم يتم فليعد من العود ای ليرجع الی المطاف فليتمم طوافه علی اليقين قال الباجی فعليه
ان يرجع ويبنی علی ما تيقن من طوافه لقرب المدة لانه انما ذكر ذلک باثر سلامه من الركعتين فان تيقن خمسة طاف شوطين و
ان تيقن ستة طاف واحدا اھ وقال الدردير بنی علی الاقل ان شک فی عدد الاشواط ان لم يكن مستنكحا والا بنی علی الاكثر قال الدسوقی
والمراد بالشک مطلق التردد الشامل للوہم كما فی شب وعبق قال ح والمنصوص عن مالک ان الشاک الغير المستنكح يبنی علی الاقل سواء
شک وہو فی الطواف او بعد فراغه منه بل فی الموازية انه اذا شک فی اكمال طوافه بعد رجوعه لبلده انه يرجع لذلک من بلده اھ وسيأتی
شئ من كلام الباجی فی باب السعی ثم ليعد الركعتين لانه لا صلوة لطواف الا بعد اكمال السبع قال الموفق ان شک فی عدد الطواف بنی
علی اليقين قال ابن المنذر اجمع كل من نحفظ عنه من اہل العلم علی ذلک ولانہا عبادة فمتی شک فيہا وہو فيہا بنی علی اليقين كالصلوة و
ان شک فی ذلک بعد فراغه من الطواف لم يلتفت اليه كما لو شک فی عدد الركعات بعد الفراغ عن الصلوة اھ قال النووی فی مناسكه
الواجب الثالث استكمال سبع طوفات فلو شک لزمه الاخذ بالاقل ووجبت الزيادة حتی يتيقن السبع الا ان شک بعد الفراغ منه
فلا يلزمه شئ اھ وفی الغنية لو شک فی عدد اشواطه اعاد الشوط الذی شک فيه وفی الحج يبنی علی الاقل فی ظاہر الرواية ولا يبنی علی
غالب ظنه بخلاف الصلوة ولو نفلا لان تكرار الركن والزيادة عليه لا تفسد الحج وزيادة الركعة تفسد الصلوة فكان التحری فی باب
الصلوة احوط وما فی اللباب ولو شک فی عدد اشواط الركن اعاده قال فی التحرير المختار اعاد الشوط الذی شک فيه وليس المراد
انه يعيد الطواف كله وكذا ما فی البحر لو شک فی اركان الحج قال عامة المشائخ يؤدی ثانيا ای يؤدی ما شک فيه طوافا كان او شوطا
فلا يخالف ظاہر الرواية ثم التعليل بقولہم لان تكرار الركن الخ يفيد ان طواف الواجب بل التطوع ايضا كطواف الركن فی
حكم البناء علی الاقل وفی البدائع اما الشک فی اركان الحج ذكر الجصاص ان ذلک ان كان يكثر يتحری ايضا كما فی باب الصلوة

قال مالك ومن اصابه شئ ينقض وضوءه وهو يطوف بالبيت او يسعى بين الصفا والمروة او بين ذلك فانه من اصابه ذلك وقد طاف بعض الطواف او كله ولم يركع ركعتي الطواف فانه يتوضأ ويستأنف الطواف والركعتين واما السعي بين الصفا والمروة فانه لا يقطع ذلك عليه ما اصابه من انتقاض وضوئه ولا يدخل السعي الا وهو طاهر بوضوء

وفی ظاہر الروایۃ یوخذ بالیقین والفرق ان الزیادۃ وتکرار الرکن لا یفسد الحج فامکن الاخذ بالیقین فاما الزیادۃ فی باب الصلوۃ اذا کانت رکعۃ فانہا تفسد الصلوۃ اذا وجدت قبل القعدۃ الاخیرۃ فکان العمل بالتحری احوط اھ **قال** مالک ومن اصابہ شئ ینقض وضوءہ وہو الواو حالیۃ یطوف بالبیت او یسعی بین الصفا والمروۃ او بین ذلک الظاہر ان الاشارۃ الی الطواف والسعی وعلم حکمہ بقولہ لا یدخل فی السعی فالصور ثلث بین حکمہا مرتبا فقال فانہ الضمیر للشان من اصابہ ذلک ای الحدث والحال انہ قد طاف بعض الطواف او طاف کلہ ولکن لم یرکع رکعتی الطواف فانہ یتوضأ ولیستانف الطواف من اولہ سواء وقع الحدث فی وسط الطواف او بعد الفراغ عنہ قبل الرکعتین ویصلی الرکعتین بعد الطواف طاہرا متصلا بہ والحدث یمنع بناء الطواف بعضہ علی بعض وبناء الرکعتین علی الطواف الکامل۔ قال الدردیر ثانیہا (ای الشرائط) کونہ (ای الطواف متلبسا بالطہرین ای طہارۃ الحدث والخبث وبطل بحدث حصل اثناءہ ولو سہوا اثناءہ واذا ابطل البناء وجب استیناف الطواف ان کان واجبا او تطوعا وتعمد الحدث قال الدسوقی قولہ واذا ابطل البناء یعنی علی ما مضی من الاشواط وجب استیناف الطواف وہو قول ابن القاسم وہو المعتمد وقال ابن حبیب عن مالک اذا احدث تطہر وبنی علی ما معہ من الاشواط وقولہ ولتعمد راجع الی قولہ تطوعا ای فالطواف الواجب یلزم استینافہ من اولہ مطلقا واما التطوع فان احدث عمدا لزمہ استینافہ والا فلا یلزمہ اعادتہ وقولہ بطل بحدث سواء حصل فیہ او بعدہ وقبل الرکعتین لانہما کالجزء منہ اھ قال الباجی اتصال الطواف برکعتیہ فہو من سننہ لانہا صلوۃ تضاف الی عبادۃ فکان من سنتہا ان تتصل بہا وتضاف الیہا واذا ثبت ذلک فالافضل لہما بہ ان یوتی بہما عقبہ ولا یجوز تاخیرہما عنہ الا لعذر الوقت او النسیان وذلک ما لم ینتقض وضوءہ لان من حکمہما ان یوتی بہما بطہارۃ واحدۃ فاذا انتقض وضوءہ بعد طواف تطوع فقد قال ابن حبیب ہو مخیر بین ان یتوضأ ویبتدئ الطواف وبین ان یترک ذلک وان کان الطواف واجبا فعلیہ الوضوء اھ وقال الخرقی ان احدث فی بعض طوافہ تطہر وابتدأ الطواف اذا کان فرضا قال الموفق اذا احدث عمدا فانہ یبتدأ الطواف لان الطہارۃ شرط لہ فاذا احدث عمدا ابطلہ وان سبقہ الحدث ففیہ روایتان احدہما یبتدأ ایضا وہو قول الحسن ومالک قیاسا علی الصلوۃ والثانیۃ یتوضأ ویبنی وبہا قال الشافعی واسحق قال حنبل عن احمد فیمن طاف ثلثۃ اشواط او اکثر یتوضأ فان شاء بنی وان شاء استانف قال ابو عبد اللہ یبنی اذا لم یحدث حدثا الا الوضوء فان عمل عملا غیر ذلک استقبل الطواف وذلک لان الموالاۃ تسقط عند العذر فی احدی الروایتین وہذا معذور فجاز لہ البناء وان اشتغل بغیر الوضوء فقد ترک الموالاۃ لغیر عذر فلزمہ الابتداء اذا کان الطواف فرضا فاما المسنون فلا یجب اعادتہ کالصلوۃ المسنونۃ اذا بطلت اھ ۔ وفی فتح المعین فی شروط الطواف احدہا طہر عن حدث وخبث وثانیہا ستر عورۃ فلو زالا فیہ جدد وبنی علی طوافہ وان تعمد ذلک و طال الفصل اھ وفی اعانۃ الطالبین قولہ وان تعمد ذلک ای زوال الطہر والستر وہو غایۃ فی الاکتفاء بالبناء وقولہ طال الفصل ای وان طال الفصل وہو غایۃ ثانیۃ لما ذکرہ وذلک لعدم اشتراط الولاء فیہ اھ وقریب منہ ما فی شرح المنہاج وکذلک عند الحنفیۃ الموالاۃ بینہ سنۃ لیس بشرط صرح بذلک فی فروعہم وفی الدر المختار لو خرج منہ او من السعی الی جنازۃ او مکتوبۃ او تجدید وضوء ثم عاد بنی قال ابن عابدین قولہ بنی ای علی ما کان طافہ ولا یلزمہ الاستقبال وظاہرہ انہ لو استقبل لا شئ علیہ فلا یلزمہ اتمام الاول لان ہذا الاستقبال للاکمال بالموالاۃ بین الاشواط وفی اللباب ما یدل علیہ حیث قال فی مستحبات الطواف ومنہا استیناف الطواف لو قطعہ او فعلہ علی وجہ مکروہ قال شارحہ لو قطعہ ای ولو لعذر والظاہر انہ مقید بما قبل اتیان اکثرہ اھ واذا عاد للبناء ہل یبنی من محل انصرافہ او یبتدئ الشوط من الحجر والظاہر الاول قیاسا علی من سبقہ الحدث فی الصلوۃ اھ واما السعی بین الصفا والمروۃ ذکر فی النسخ الہندیۃ قبل ذلک قال مالک ولیس فی المصریۃ وہو الاوجہ فان الکلام ملحق بما قبلہ فانہ الضمیر للشان لا یقطع ذلک ای السعی علیہ ای علی الرجل ما اصابہ فاعل لا یقطع من انتقاض وضوئہ لفظ من بیانیۃ قال الباجی وذلک یقتضی معنیین احدہما انہ لیس من شرط السعی الطہارۃ لانہا عبادۃ لا تعلق لہا بالبیت کالجمار والثانی ان الحدث فی اثنائہ لا یمنع البناء علی ما مضی فمن احدث فی اثناء سعیہ فالافضل لہ ان یخرج فیتطہر لحدثہ ذلک ثم یرجع فیبنی علی ما تقدم منہ ولو تمادی محدثا اجزاہ ولا یدخل السعی ای لا یبتدئہ الا وہو طاہر بوضوء ای یستحب لہ ذلک وتقدم ان الطہارۃ لیست بشرط للسعی عند الاربعۃ

الصلوة بعد الصبح والعصر فى الطواف - مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف ان عبد الرحمن بن عبد القارى اخبره انه طاف بالبيت مع عمر بن الخطاب بعد صلوة الصبح فلما قضى عمر طوافه نظر فلم ير الشمس فركب حتى اناخ بذى طوى فصلى ركعتين **مالك** عن ابى الزبير المكى انه قال رأيت عبد الله بن عباس يطوف بعد صلوة العصر

الصلوة بعد الصبح والعصر فى الطواف مختلفة عند الائمة قال الباجى ان الركوع للطواف الواجب وغيره ممنوع بعد العصر وهو مذهب مالك وابى حنيفة وقال الشافعى ذلك مباح اھ قلت و تقدم البسط فى ذلك فى الاوقات المنهية فى آخر كتاب الصلوة وحاصله ان الصلوة التى لها سبب مقدم يجوز عند الشافعية ويدخل فيها تحية الطواف ولا يجوز عند الائمة الثلثة النوافل سواء كانت ذات سبب اولا الا ان الامام احمد مع منعه النوافل مطلقا اباح تحية الطواف فى ذينك الوقتين كما تقدم وقد علق البخارى فى صحيحه كان ابن عمر رض يصلى ركعتى الطواف ما لم تطلع الشمس قال العينى وبهذا قال عطاء وطاؤس والقاسم وعروة والشافعى واحمد واسحق وذهب مجاهد وسعيد بن جبير والحسن البصرى والثورى وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ومالك فى رواية الى كراهة الصلوة للطواف بعد العصر حتى تغرب الشمس وبعد الصبح حتى تطلع الشمس واحتجوا فى ذلك بعموم حديث عقبة بن عامر قال ثلث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا ان نصلى فيهن الحديث اخرجه البخارى و مع هذا روى الطحاوى باسناد صحيح عن ابن عمر خلاف ما علقه البخارى فاخرج عن نافع ان ابن عمر رض قدم عند صلوة الصبح فطاف ولم يصل الا بعد ما طلعت الشمس وقال سعيد بن ابى عروبة فى المناسك عن ايوب عن نافع ان ابن عمر رض كان لا يطوف بعد صلوة العصر ولا بعد صلوة الصبح واخرجه ابن المنذر ايضا من طريق حماد عن ايوب ايضا ومن طريق اخرى عن نافع كان ابن عمر اذا طاف بعد الصبح لا يصلى حتى تطلع الشمس واذا طاف بعد العصر لا يصلى حتى تغرب الشمس وعلق البخارى قال طاف عمر رض بعد صلوة الصبح فركب حتى صلى الركعتين بذى طوى قال الطحاوى فهذا عمر رض اخر الصلوة الى ان يدخل وقتها وهذا بحضرة جماعة من الصحابة ولم ينكره عليه منهم احد ولو كان ذلك عنده وقت صلوة الطواف لصلى ولما اخر ذلك لانه لا ينبغى لاحد طاف بالبيت الا ان يصلى حينئذ الا لعذر وروى احمد فى مسنده بسند صحيح عن جابر قال كنا نطوف ونمسح الركن الفاتحة والخاتمة ولم نكن نطوف بعد صلوة الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الحديث وفى سنن سعيد بن منصور ومصنف ابن ابى شيبة عن ابى سعيد الخدرى انه طاف بعد الصبح فلما فرغ جلس حتى طلعت الشمس وقال سعيد بن منصور كان سعيد بن جبير والحسن و مجاهد يكرهون ذلك اھ مختصرا **مالك** عن ابن شهاب الزهرى محمد بن مسلم عن حميد بضم الحاء المهملة مصغرا ابن عبد الرحمن بن عوف قال الحافظ روى الاثرم عن احمد عن سفيان عن الزهرى مثله الا انه قال عن عروة بدل حميد قال احمد اخطأ فيه سفيان قال الاثرم وقد حدثنى به نوح بن يزيد من اصله عن ابراهيم بن سعد عن صالح بن كيسان عن الزهرى كما قال سفيان اھ قال الزرقانى فان صح احتمل ان لابن شهاب فيه شيخين اھ ان عبد الرحمن بن عبد بلا اضافة القارى بشد الياء نسبة الى القارة بطن من خزيمة اخبره اى اخبر عبد الرحمن حميدا انه طاف بالبيت مع عمر بن الخطاب بعد صلوة الصبح طواف الوداع قال الباجى جواز الطواف بعد صلوة الصبح وبعد صلوة العصر لا نعلم فيه خلافا وقد سئل مالك عن الطواف الواجب بعد العصر فقال لا بأس بذلك ويؤخر الركوع حتى تغرب الشمس اھ قال ابن عبد البر كره الثورى والكوفيون الطواف بعد العصر والصبح قالوا فان فعل فليؤخر الصلوة قال الحافظ ولعل هذا عند بعض الكوفيين والا فالمشهور عند الحنفية ان الطواف لا يكره وانما تكره الصلوة وقال ابو الزبير رأيت البيت يخلو بعد هاتين الصلوتين ما يطوف به احد وروى احمد باسناد حسن عن جابر كنا نطوف فنمسح الركن الفاتحة والخاتمة ولم نكن نطوف بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس اھ فلما قضى اى اتم عمر رض طوافه نظر الى المطلع فلم ير الشمس طالعة فركب بدون الصلوة لانه لا يرى بعد الصبح حتى تطلع الشمس حتى اناخ اى برك راحلته بذى طوى بالضم اسم موضع بين مكة والمدينة فصلى ركعتين زاد فى النسخ المصرية سنة الطواف وعلق البخارى فى صحيحه طاف عمر بعد صلوة الصبح فركب حتى صلى الركعتين بذى طوى قال الحافظ وقد رويناه بعلو فى امالى ابن منده من طريق سفيان ولفظه ان عمر طاف بعد الصبح سبعا ثم خرج الى المدينة فلما كان بذى طوى وطلعت الشمس صلى ركعتين **مالك** عن ابى الزبير المكى محمد بن مسلم انه قال لقد رأيت الحبر عبد الله بن عباس يطوف بعد صلوة العصر هكذا فى جميع النسخ الهندية واكثر المصرية وفى بعضها الصبح

ثم يدخل فی حجرته فلا ادری ما يصنع **مالك** عن ابی الزبير المکی انه قال لقد رأيت البيت يخلو بعد صلوة الصبح وبعد صلوة العصر ما يطوف به احد **قال** مالك ومن طاف بالبيت بعض اسبوعه ثم اقيمت صلوة الصبح او صلوة العصر فانه يصلی مع الامام ثم يبنی علی ما طاف حتی يكمل سبعًا ثم لا يصلی حتی تطلع الشمس او حتی تغرب قال وان اخرهما حتی يصلی المغرب فلا بأس بذلك **قال** مالك ولا بأس ان يطوف الرجل طوافًا واحدًا بعد الصبح وبعد العصر لا يزيد علی سبع واحد ويؤخر الركعتين حتی تطلع الشمس كما صنع عمر بن الخطاب

والصحيح الاول ثم يدخل فی حجرته بضم المهملة وسكون الجيم الموضع المنفرد كذا فی المجمع وفی المجمل القطعة من الارض المحجورة بحائط اونحوه فهی فعلة بمعنے مفعولة كالغرفة والقبضة اھ فلا ادری ما يصنع يريد لا يدری هل كان يركع لطوافه بعد دخول حجرته ام لا والاظهر انه لم يكن يركع حتے تغرب الشمس لانه لو ركع قبل الغروب لركع فی المسجد لان ذلک افضل ولان الامر المعتاد لمن وصل ركوعه بطوافه ان يركع فی المسجد وانصراف عبد الله الی منزله قبل ان يركع ظاهره الامتناع من الركوع ولا يمتنع فی ذلک الوقت من الركوع للطواف الا من رأی الوقت لا يصلح لنافلة وان كان لها سبب قاله الباجی وقال ابن عبد البر خالف مالک ابن عيينة فروی ابن ابی عمر عن سفيان عن عمرو بن دينار قال رأيت ابن عباس طاف بعد العصر فلا ادری اصلی ام لا فقال له ابو الزبير الم تره صلے قال لا قال لكنی رأيته صلی اھ قال الزرقانی وانما يكون خلافًا اذا كانت رؤية واحدة اما اذا تعددت وهو ظاهر سياقهما فلا خلاف بل صدق كل من مالک وسفيان قلت والظاهر ان عمرًا تردد فی الصلوة للطواف الذی فعله بعد العصر واثبته ابو الزبير فی ای وقت كان وتردد ابی الزبير كان فی خصوص هذا الوقت **مالك** عن ابی الزبير المکی انه قال لقد رأيت البيت يخلو عن الطائفين بعد صلوة الصبح وبعد صلوة العصر ما يطوف به احد فی هذين الوقتين قال الزرقانی هذا اخبار عن مشاهدة من ثقة لا اخبار عن حكم فسقط قول ابی عمر بن عبد البر هذا خبر منكر يدفعه من رأی الطواف بعدهما وتاخير الصلوة كمالک وموافقيه ومن رأی الطواف والصلوة معًا بعدهما اھ وذكر فی موطا محمد بعد اثر الباب قال محمد انما كان يخلو لانهم كانوا يكرهون الصلوة تينک الساعتين والطواف لابد له من صلوة ركعتين فلا بأس بان يطوف سبعًا ولا يصلی الركعتين حتے ترتفع الشمس وتبيض كما صنع عمر بن الخطاب او يصلی المغرب وهو قول ابی حنيفة اھ وقال الباجی قوله ان البيت كان يخلو فی هذين الوقتين يقتضی الامتناع من الطواف فی هذين الوقتين وانما ذلک لان الطائف فی هذا الوقت انما يطوف اسبوعًا واحدًا ثم يمتنع من الطواف لامتناع ركوع الطواف الاول ولان من سنة كل طواف ان لا يحول بينه وبين ركوعه طواف آخر ولذلک كان يخلو البيت من الطائفين فی ذينک الوقتين اھ قلت وهذا عند المالكية لعدم رؤيتهم وصل الاسابيع حتے قال بعضهم ان الزيادة علے السبع عمدًا يبطل الطواف كما تقدم مفصلًا ولا بأس بذلک عند احمد مطلقًا وعند الشافعی خلاف الاولی علی ان الصلوة بعد العصر ايضا جائز عنده لكونها ذات سبب وعند الحنفية يكره وصل الاسابيع بدون الصلوة لكن للكراهة عندهم فی الاوقات المكروهة كما تقدم مفصلًا **قال** مالک ومن طاف بالبيت بعض اسبوعه ای شوطًا او اكثر ما دون السبعة ثم اقيمت مع الامام الراتب صلوة الصبح او صلوة العصر وكذا حكم غيرهما من الصلوة المكتوبة وخصهما بالذكر لما يترتب عليهما ما سيأتی من منع التحية بعد البناء فانه يقطع الطواف وجوبا ويستحب كمال الشوط قاله الزرقانی ويصلی مع الامام ای يدخل فی صلوته ثم يبنی علی ما طاف قبل الصلوة ويندب ان يبتدأ ذلک الشوط وان لم يكمله اولا حتے يكمل سبعًا ثم لا يصلی ركعتيه حتے تطلع الشمس وترتفع قيد رمح او حتے تغرب الشمس فيصليهما قبل صلوة المغرب قال مالک وان اخرهما حتے يصلی فريضة المغرب فلا بأس بذلک قال الزرقانی قبل ان يتنفل والابتداء وظاهره ان تقديمهما قبل صلوة المغرب افضل وقد قال ابن رشد انه الاظهر لاتصالهما حينئذ بالطواف ولا يفوته فضيلة اول الوقت لخفتهما **قال** مالك ولا بأس ان يطوف الرجل طوافًا واحدًا بعد الصبح وبعد العصر لا يزيد علے سبع واحد لكراهة جمع اسبوعين او اكثر قبل صلوة الركعتين عند مالک كما تقدم مفصلًا ويؤخر الركعتين حتے تطلع الشمس وتحل النافلة بالارتفاع كما صنع عمر بن الخطاب

ويؤخرهما بعد صلوة العصر حتى تغرب الشمس فاذا غربت الشمس صلاهما ان شاء وان شاء اخرهما حتى يصلي المغرب لا باس بذلك

وداع البيت

فيما مر عنه مسندا ويؤخرهما بعد صلوة العصر حتى تغرب الشمس فاذا غربت الشمس صلاهما ان شاء قبل صلوة المغرب وان شاء اخرهما حتى يصلي مكتوبة المغرب لا باس بذلك ظاهر هذا القول التخيير في ادائهما قبل المغرب وبعده وظاهر القول الاول افضلية تقديمهما قبل صلوة المغرب قال الزرقاني فهو اختلاف قول وفي الاستذكار عند جماعة من رواة الموطا عن مالك احب الى ان يركعهما بعد صلوة المغرب اه فله ثلثة اقوال مشهورها الثالث وهو رواية ابن القاسم عنه اه قال الدردير ابتدأ طوافه لبطلانه واجبا كان او تطوعا ان قطع لجنازة ولو قل الفصل لانها فعل آخر غير ما هو فيه ولا يجوز القطع لها اتفاقا ما لم تتعين فان تعينت وجب القطع ان خشي تغيرها والا فلا يقطع واذا قلنا بالقطع فالظاهر انه يبني كالفريضة كذا قالوا وقطعه وجوبا ولو ركنا للفريضة اي لاقامتها للراتب ودخل معه ان لم يكن صلاها او صلاها منفردا والمراد بالراتب امام مقام ابراهيم على الراجح واما غيره فلا يقطع له لانه كجماعة غير الراتب وندب له كمال الشوط ان اقيمت عليه اثناءه ليبني من اول الشوط فان لم يكمله ابتدأ من موضع خرج وندب ان يبتدئ ذلك الشوط كما قاله ابن حبيب ويبني قبل تنفله فان تنفل اعاد طوافه وكذا ان جلس طويلا بعد الصلوة اي ولو كان جلوسه لذكر اه قال الموفق اذا تلبس بالطواف او بالسعي ثم اقيمت المكتوبة فانه يصلي مع الجماعة في قول اكثر اهل العلم منهم ابن عمر وسالم وعطاء والشافعي وابو ثور واصحاب الرأي وروي ذلك عنهم في السعي وقال مالك يمضي في طوافه ولا يقطعه الا ان يخاف ان يضر بوقت الصلوة لان الطواف صلوة فلا يقطعه لاخرى ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة والطواف صلوة فيدخل في عموم الخبر واذا ثبت ذلك في الطواف مع تاكده ففي السعي بين الصفا والمروة اولى مع انه قول ابن عمر رض ومن سميناه من اهل العلم ولم نعرف لهم في عصرهم مخالفا واذا صلى بنى على طوافه وسعيه في قول من سمينا من اهل العلم قال ابن المنذر ولا نعلم احدا خالف في ذلك الا الحسن فانه قال يستانف وكذلك الحكم في صلوة الجنازة اذا حضرت يصلي عليها ثم يبني على طوافه لانها تفوت بالتشاغل عنها قال احمد ويكون ابتداؤه من الحجر يعني انه يبتدئ الشوط الذي قطعه من الحجر حين يشرع في البناء اه قلت ما حكي عن مالك يابي عنه كتب فروعه فقد تقدم النص عنهم بوجوب القطع للمكتوبة وكذلك عامة نقلة المذاهب من شراح البخاري حكي عن مالك قطعه للمكتوبة وفق الجمهور وقال النووي في مناسكه واذا اقيمت الجماعة المكتوبة وهو في الطواف او عرضت حاجة ماسة قطع الطواف لذلك فاذا فرغ بنى والاستيناف افضل ويكره قطعه بلا سبب حتى يكره قطع الطواف المفروض لصلوة جنازة او صلوة نافلة اه قال ابن حجر في شرحه وحيث قطعه فالاولى ان يقطعه عن وتر وان يكون من عند الحجر الاسود اه قلت وكذلك يبني عند الحنفية كما تقدم في الحدث في الطواف قال ابن عابدين اذا حضرت الجنازة او المكتوبة في اثناء الشوط هل يتمه اولا لم ار من صرح به عندنا وينبغي عدم الاتمام اذا خاف فوت الركعة مع الامام واذا عاد للبناء هل يبني من محل انصرافه او يبتدي الشوط من الحجر والظاهر الاول قياسا على من سبقه الحدث في الصلوة وهو ظاهر قول الفتح بنى على ما كان طافه اه وعد صاحب اللباب في المكروهات الطواف عند اقامة المكتوبة قال القاري فان ابتداء الطواف حينئذ مكروه بلا شبهة واما اذا كان يمكنه اتمام الواجب عليه والحاقه بالصلوة وادراك الجماعة فالظاهر انه هو الاولى من قطعه اه وقال ايضا يكره تاخيرهما اي الركعتين عن الطواف لان الموالاة بينه وبينهما سنة الا في وقت مكروه ولو طاف بعد العصر يصلي المغرب ثم ركعتي الطواف لكونهما واجبتين وتسبق تعلقهما بالذمة قبل السنة ثم يصلي سنة المغرب اه ولعلك قد عرفت ان المسائل الخلافية في هذين القولين اللذين ذكرهما المصنف والاقوال التي ذكرت من فروع الائمة سبعة الاولى تقطع الطواف للمكتوبة والثانية تقطعه لصلوة الجنازة والثالثة قطعه لغيرهما من الاعذار والرابعة هل يقطعه بعد تمام الشوط او قبله والخامسة هل يبني من ابتداء الشوط او من المحل الذي قطعه فيه والسادسة هل يصلي التحية قبل المغرب او بعده والسابعة هل يجوز ان يصليها بعد راتبة المغرب او لابد من قبلها **وداع البيت** بفتح الواو اسم للتوديع كسلام وكلام كذا في العناية وقال ابن نجيم له ثمانية اسماء طواف الصدر لانه يصدر عنه والصدر الرجوع وطواف الوداع لانه يودع البيت به وطواف الافاضة لانه لاجله يفيض الى البيت من منى وطواف آخر عهد بالبيت لانه لا طواف بعده وطواف الواجب واختلف في المراد بالصدر الذي هو الرجوع فعندنا هو الرجوع عن افعال الحج وعند الشافعي هو الرجوع الى اهله وينبني عليه انه لو طاف للصدر ثم اقام بمكة لشغل لم تلزمه الاعادة عندنا خلافا له اه قال الموفق طواف الوداع واجب ينوب عنه الدم اذا تركه وبهذا قال ابو حنيفة واصحابه والثوري والشافعي وقال ايضا من اتى مكة لا يخلو اما ان يريد الاقامة بها او الخروج منها فان اقام بها فلا وداع عليه لان الوداع من المفارق لا الملازم سواء نوى الاقامة قبل النفر او بعده وبهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة ان نوى الاقامة بعد ان حل له النفر لم يسقط

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب رضـ قال لا يصدرن

عند الطواف فاما الخارج من مكة فليس له ان يخرج حتى يودع البيت بطواف وهو واجب من تركه لزمه دم وبذلك قال الحكم وحماد و
الثوري واسحق وابو ثور وقال الشافعي في قول له لا يجب بتركه شيء لانه يسقط عن الحائض فلم يكن واجبا ولنا ما روي عن ابن عباس قال
امر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المرأة الحائض متفق عليه ووقته بعد فراغ المرء من جميع اموره ليكون آخر
عهده بالبيت ومن كان منزله في الحرم فهو كالمكي لا وداع عليه ومن كان منزله خارج الحرم قريبا منه فظاهر كلام الخرقي انه لا يخرج
حتى يودع وهذا قول ابي ثور فان اخر طواف الزيارة فطافه عند الخروج ففيه روايتان احدهما يجزئه لانه امر ان يكون آخر عهده بالبيت
وقد فعل وعنه لا يجزئه لانهما عبادتان فلم تجزئ احدهما عن الاخرى فان ودع واشتغل بتجارة او اقامة فعليه اعادته وبهذا قال عطاء ومالك
والثوري والشافعي وابو ثور اهـ وجزم في الروض المربع باجزاء طواف الزيارة عن الوداع وقال النووي هو واجب يلزم بتركه دم
على الصحيح عندنا وهو قول اكثر اهل العلم وقال مالك وداود وابن المنذر هو سنة لا شيء في تركه وقال اصحابنا الحنفية هو واجب على الآفاقي
دون المكي والميقاتي وقال ابو يوسف احب الي ان يطوف المكي لانه يختم المناسك ولا يجب على الحائض والنفساء ولا على المعتمر لان
وجوبه عرف نصا في الحج فيقتصر عليه ولا على فائت الحج لان الواجب عليه العمرة وليس لها طواف الوداع وقال مالك من اخر طواف
الوداع وخرج ولم يطف ان كان قريبا رجع فطاف وان لم يرجع فلا شيء عليه وقال عطاء والثوري وابو حنيفة والشافعي في اظهر قوليه
واحمد واسحق وابو ثور ان كان قريبا رجع فطاف وان تباعد مضى واهراق دما واختلفوا في حد القرب فروي ان عمر رضـ رد رجلا من مر الظهران
لم يكن ودع وبينه وبين مكة ثمانية عشر ميلا ورآه مالك ولم يجد له حد اهل ادار الحكم على المشقة كما سيأتي وعند ابي حنيفة يرجع ما لم يبلغ
المواقيت وعند الشافعي واحمد يرجع من مسافة لا تقصر فيها الصلوة وعند الثوري يرجع ما لم يخرج من الحرم واختلفوا فيمن ودع ثم بدا له
في شراء حوائجه فقال عطاء يعيد حتى يكون آخر عهده الطواف بالبيت وبنحوه قال الثوري والشافعي واحمد وابو ثور وقال مالك لا بأس ان
يشتري بعض حوائجه وطعامه في السوق ولا شيء عليه وان اقام يوما او نحوه اعاد وقال ابو حنيفة لو ودع واقام شهرا او اكثر اجزأه و
لا اعادة عليه كذا في العيني بزيادة قال النووي في المناسك ينبغي ان يقع بعد الفراغ من جميع اشغاله ويعقبه الخروج من غير مكث فان مكث بعده لغير
عذر او لشغل غير اسباب الخروج كشراء متاع او قضاء دين او زيارة صديق او نحو ذلك فعليه الاعادة وان اشتغل باسباب الخروج كشراء
الزاد بلا مكث وشد الرحل ونحوهما لم يعد الطواف اهـ قال الدردير ندب لمن خرج من مكة ولو مكيا او قدم اليها بتجارة طواف الوداع ان خرج
اي اراد الخروج لكالجحفة ونحوها من بقية المواقيت اراد العود ام لا الا المتردد لمكة لحطب ونحوه فلا وداع عليه لا لقريب كالتنعيم والجعرانة
مما دون المواقيت وتادى الوداع بالافاضة لطواف العمرة وحصل له ثوابه ان نواه بهما وبطل كونه وداعا والا فهو في نفسه صحيح باقامة
بعض يوم بمكة فيطلب باعادته لا بشغل خف ولو بيتا فلا يبطل قلت هذا هو المشهور عن المالكية وحكى الباجي عن اشهب ان من طاف
للوداع ثم اقام اياما فليس عليه ان يودع ان شاء ودع والا لا - قال الدسوقي قوله طواف الوداع حاصل المسئلة ان الخارج من مكة ان
قصد التردد لها فلا وداع مطلقا وصل للميقات ام لا وان قصد مسكنه او الاقامة طويلا فعليه الوداع مطلقا وان خرج لاقتضاء دين او زيارة
اهل نظر فان خرج لنحو احد المواقيت ودع وان خرج لدونها فلا وداع هذا محصل كلام ح قوله وتادى الحاصل ان طواف الوداع ليس
مقصودا لذاته بل ليكون آخر عهده من البيت الطواف فلذلك يتادى بطواف الافاضة او طواف العمرة ولا يكون سعيه له طولا حيث لم يقم
عندها اقامة تقطع حكم التوديع والمراد بتاديته بهما انه لا يستحب لمن طاف للافاضة او للعمرة ثم خرج من فوره ان يطوف للوداع بل
يسقط عنه الطلب بما ذكر ويحصل له فضل الوداع ان نواه بما ذكر قياسا على تحية المسجد والمراد ببعض اليوم ما زاد على الساعة الفلكية اهـ
وفي الغنية هو واجب على كل حاج آفاقي مفرد او قارن او متمتع بشرط كونه مدركا مكلفا لا على معتمر واهل مكة ومن اقام بها قبل حل النفر الاول
ولا اهل المواقيت الا انه يندب لاهل مكة ومن في حكمهم ويشترط ان يكون بعد طواف الزيارة كله او اكثره وله وقتان وقت الجواز ووقت
الاستحباب فوقت الجواز اوله بعد اتيان اكثر طواف الزيارة ولو في يوم النحر ولا آخر لوقته فلو اتى به ولو بعد سنة يكون اداء لا قضاء ووقت الاستحباب
ان يوقعه عند ارادة السفر ولو اقام بعده ولو اياما او اكثر فلا بأس به والافضل ان يعيد وعن ابي حنيفة اذا طاف للصدر ثم اقام الى العشاء فاحب
الي ان يطوف طوافا آخر لئلا يكون بين طوافه وسفره حائل والحاصل ان المستحب ان يقع عند ارادة السفر بعد الفراغ من جميع اشغاله ويعقبه الخروج
من غير مكث وهذا واجب عند الشافعي رحـ فمن خرج من مكة ولم يطف يجب عليه العود بلا احرام ما لم يجاوز الميقات فان جاوزه لم يجب الرجوع بل ما
يمضي وعليه دم واما ان يرجع باحرام حج او عمرة فاذا رجع ابتدأ بطواف العمرة ثم يطوف للصدر ولا شيء عليه للتاخير ويكون مسيئا والاولى ان لا يرجع بعد
المجاوزة ويبعث دما لانه انفع للفقراء اهـ مختصرا **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب رضـ قال لا يصدرن بضم الدال والنون

احد من الحاج حتى يطوف بالبيت فان آخر النسك الطواف بالبيت **قال** مالك فى قول عمر بن الخطاب فان آخر النسك الطواف بالبيت ان ذلك فيما نرى والله اعلم يقول الله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب وقال ثم محلها الى البيت العتيق فمحل الشعائر كلها وانقضاءها الى البيت العتيق **مالك** عن يحيى بن سعيد ان عمر بن الخطاب رد رجلا من مر الظهران لم يكن ودع البيت حتى ودع البيت

الثقيلة اى لا ينصرفن احد من الحاج تخصيصه رض بالحاج حجة للحنفية فى انه يجب على الحاج دون الخارج عن مكة ولو مكيا خلافا للمالكية فى المشهور عنهم كما تقدم عن فروعها والمسئلة خلافية عند الشافعية قال النووى فى المناسك اختلف اصحابنا فى ان طواف الوداع من جملة مناسك الحج ام عبادة مستقلة فقال امام الحرمين هو من مناسك الحج وليس على غير الحاج طواف الوداع اذا خرج من مكة وقال البغوى والوسعيد المتولى وغيرهما ليس هو من مناسك الحج بل يؤمر به من اراد مفارقة مكة الى مسافة تقصر فيها الصلوة سواء كان مكيا او غير مكى قال الرافعى هذا الثانى هو الاصح اه قال ابن حجر لكن قوى السبكى قول الغزالى كامامه انه منها فيختص بمريد الخروج من ذوى النسك وكذا الاسنوى والاذرعى والزركشى وغيرهم اه حتى يطوف بالبيت طواف الوداع فان آخر النسك الطواف بالبيت وفى تسميته رض اياه نسكا ايضا حجة للحنفية ان المراد بالصدر الرجوع عن النسك كما تقدم ولذا جعله عمر رض آخر النسك واليه اوله اشهب من المالكية كما حكاه الباجى ولذا قال من طاف هذا الطواف ثم اقام اياما فليس عليه ان يودع ان شاء فعل والا لا وقد اقتدى عمر رض فى هذا الحكم بالنبى صلى الله عليه وسلم حيث قال لا ينفر احد حتى يكون آخر عهده بالبيت اخرجه مسلم ورواه الشافعى وزاد فان آخر النسك الطواف بالبيت كذا فى التعليق الممجد **قال** مالك فى ماخذ قول عمر بن الخطاب رض اذ قال فان آخر النسك الطواف بالبيت اى قوله ذلك فيما نرى بضم النون اى نظن انه ماخوذ من قوله تعالى الاتى والله اعلم بحقيقته مستدله جملة معترضة والذى نظن انه قال لقول الله تبارك بلام الجارة على القول فى النسخ المصرية خبر ان وفى النسخ الهندية بدله يقول الله تبارك وتعالى ومن يعظم من التعظيم شعائر الله جمع شعيرة او شعارة بالكسر بوزن قلادة اعلام الحج وافعاله كذا فى الجمل فانها اى تعظيمها كذا فى الجلالين من تقوى القلوب من ابتدائية اى فان تعظيمها مبتدأ وناشئ من تقوى قلوبهم كذا فى الجمل عن الخطيب قال الباجى اختلف الناس فى تاويل هذه الآية فذهب مجاهد الى ان الشعائر هى البدن وانكر القاضى ابو اسحق هذا القول لانه تعالى قال والبدن جعلناها لكم من شعائر الله فاخبر تعالى ان البدن من الشعائر وهو يريد ان تجعلها جميع الشعائر قال ومما يبين ذلك انه تعالى قال فيها منافع الى اجل مسمى وذلك يقتضى ان يكون اجلا موقتا كالوقوف بعرفة والمبيت بالمزدلفة ورمى الجمار وقد روى عن زيد بن اسلم انه قال الشعائر ست الصفا والمروة والجمار والمشعر الحرام وعرفة والركن والحرمات خمس الكعبة الحرام والبلد الحرام والمسجد الحرام والشهر الحرام والمحرم حتى يحل وقال ثم محلها الى البيت العتيق فمحل الشعائر كلها ومحل انقضائها جميعها الى البيت العتيق قال السيوطى فى الدر اخرج ابن ابى شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم عن محمد بن موسى فى قوله ذلك ومن يعظم شعائر الله قال الوقوف بعرفة من شعائر الله وجمع من شعائر الله والبدن من شعائر الله ورمى الجمار من شعائر الله والحلق من شعائر الله فمن يعظمها فانها من تقوى القلوب لكم فيها منافع الى اجل مسمى قال لكم فى كل مشعر منها منافع الى ان تخرجوا منه الى غيره ثم محلها الى البيت العتيق قال محل هذه الشعائر كلها الطواف بالبيت العتيق اه فالمراد بهذا الطواف هو طواف الصدر لانه هو منتهى الشعائر كلها ولذا جعله عمر رض آخر النسك **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصارى ان عمر بن الخطاب رض رد رجلا من مر بفتح الميم وتشديد الراء المهملة الظهران بالتعريف فى النسخ المصرية والتنكير فى الهندية وبالاول ذكره اهل اللغة بلفظ تثنية الظهر اسم واد بقرب مكة وعنده قرية يقال لها مر تضاف الى هذا الوادى فيقال مر الظهران كذا فى المعجم قال ابو عمر يقولون بين مر الظهران وبين مكة ثمانية عشر ميلا لم يكن هذا الرجل ودع البيت فرده عمر رض حتى ودع البيت يشكل هذا الاثر على المالكية لما سيأتى عن مالك رض قريبا انه يرجع ان كان قريبا قال الدردير ورجع له (اى لطواف الوداع) ان بطل اولم يكن فعله ان لم يخف فوات اصحابه اه ولذا قال ابن عبد البر يقولون بين مر الظهران وبين مكة ثمانية عشر ميلا وهذا البعيد عن مالك واصحابه لا يرون رده لطواف الوداع من مثله واوله الزرقانى بان رده رض كان لاستحباب ذلك ان لم يخف فوت اصحابه اولان عمر رض يرى وجوبه اه قال الباجى رده عمر رض يقتضى ان ذلك الرجل لم يكن عليه فيه كبير مشقة ولا خاف فوات رفقة وقد روى عن مالك فيمن نسى الوداع حتى بلغ مر الظهران انه لا شئ عليه قال ابن القاسم لم يجد فيه حدا وارى ان لم يخف فوات اصحابه ولا منعه كريه فليرجع والا مضى ولا شئ عليه فقول مالك محمول على من لم تلحقه مشقة بالرجوع من مر الظهران ولذلك لم يجد فيه حدا وانما هو بمقدار الامكان من غير مشقة ولعل الذى رده عمر رض قد رأى

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال من افاض فقد قضى الله حجه فانه ان لم يكن حبسه شئ فهو حقيق ان يكون اخر عهده الطواف بالبيت وان حبسه شئ او عرض له فقد قضى الله حجه **قال** مالك ولو ان رجلا جهل ان يكون اخر عهده الطواف بالبيت حتى صدر لم ار عليه شيئا الا ان يكون قريبا فيرجع فيطوف بالبيت ثم ينصرف اذا كان قد افاض

جامع الطواف

مالك عن ابي الاسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل عن عروة بن الزبير عن زينب بنت ابي سلمة عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم

به من القوة على ذلك وتمكنه له ما علم انه لا تلحقه به مشقة فندبه الى ذلك واعلمه بما له فيه من الفضل فرجع بقوله فكان ذلك رداله اھ ونبهت غير بانه لا فاقة الى التوجيه عند الحنفية لما تقدم من قولهم من خرج من مكة ولم يطف يجب عليه العود ما لم يجاوز الميقات ومر الظاهر ان فيما دون الميقات **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال من افاض اى فرغ عن طواف الافاضة فقد قضى الله حجه اى قد كملت فرائضه وحل له جميع ما يحل للحلال فانه ان لم يكن حبسه شئ اى لم يمنعه مانع عن الطواف بعد ذلك فهو حقيق اى جدير ويستعمل استعمال الواجب واللازم والجائز قاله الراغب فحمله المالكية على الندب والحنفية على الوجوب ان يكون آخر عهده الطواف بالبيت طواف الوداع وان حبسه اى منعه شئ او عرض له عذر يمنع طواف الوداع فقد قضى الله حجه اى اكمل الله حجه ولم يبق عليه ما يمنع عن الرجوع الى بيته اما عند المالكية فظاهر لانه سنة عندهم واما عند الحنفية فانه وان كان واجبا لكن الواجبات تسقط بالعذر مع الدم او بدونه **قال** مالك ولو ان رجلا جهل اى لم يعلم ان يكون آخر عهده اى الحاج عند الخروج من مكة الطواف بالبيت للوداع حتى صدر اى رجع عن مكة لم ار عليه شيئا لانه ترك سنة ولا شئ بتركها وعليه دم عند الحنفية الا ان يكون علم ذلك وكان اذ ذاك قريبا من مكة وقد عرفت قريبا انه رضـ لم يحد القرب بحد بل المدار عندهم في ذلك على عدم المشقة ورأى الامام ومر الظاهر ان بعيدا والمدار في ذلك عند الحنفية على المواقيت ويجب العود ما لم يجاوزها فيرجع فيطوف بالبيت طواف الوداع ثم ينصرف الى منصرفه اذا كان قد افاض قال الباجي يحتمل معنيين احدهما ان يريد ان هذا حكم من افاض واما من لم يفض فانه يرجع على كل حال قرب او بعد والثاني يريد اذا كان قد افاض يوم النحر واما من افاض بعد النحر واتصل خروجه بافاضته فليس عليه طواف لان طواف الافاضة يجزئ عنه اھ قلت والتوجيه الثاني مختص بمسلك المالكية۔

جامع الطواف اى الروايات المتفرقة في الاحكام المختلفة للطواف **مالك** عن ابي الاسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل الاسدي يتيم عروة عن عروة بن الزبير عن زينب بنت وفي نسخة ابنة ابي سلمة عبد الله بن الاسد المخزومي ربيبة النبي صلى الله عليه وسلم ولدت بارض الحبشة كما في المحلى عن امها ام سلمة هند بنت ابي امية زوج النبي صلى الله عليه وسلم هكذا اخرجه البخاري في مواضع من صحيحه واخرج في باب من صلى ركعتي الطواف خارج الحرم بسندين بالتحويل فذكر اول سند مالك المذكور ثم قال ح وحدثني محمد بن حرب نا ابو مروان يحيى بن ابي زكريا الغساني عن هشام عن عروة عن ام سلمة قال الحافظ قوله عن عروة عن ام سلمة كذا للاكثر ووقع للاصيلي عن عروة عن زينب عن ام سلمة وقوله عن زينب زيادة في هذا الطريق فقد اخرجه ابو علي بن السكن عن علي بن عبد الله بن مبشر عن محمد بن حرب شيخ البخاري ليس فيه زينب وقال الدارقطني في كتاب التتبع في طريق يحيى بن ابي زكريا هذه هذا منقطع فقد رواه حفص بن غياث عن هشام بن عروة عن ابيه عن زينب عن امها ولم يسمعه عروة عن ام سلمة اھ قلت والبه مال النسائي اذ قال بعد ذكر حديث هشام عروة لم يسمعه من ام سلمة قال الحافظ ويحتمل ان يكون ذلك حديثا آخر فان حديثها هذا في طواف الوداع واما هذه الرواية فذكرها الاثرم قال قال لي ابو عبد الله يعني احمد بن حنبل نا ابو معاوية عن هشام عن ابيه عن زينب عن امها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرها ان توافيه يوم النحر بمكة قال ابو عبد الله هذا خطأ فقد قال وكيع عن هشام عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم امرها ان توافيه صلوة الصبح يوم النحر بمكة قال وهذا ايضا عجيب ما يفعل النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر بمكة وقد سألت يحيى بن سعيد القطان عن هذا فحدثني به عن هشام بلفظ امرها ان توافي ليس فيه هاء قال احمد وبين هذين فرق فاذا عرف ذلك تبين التغاير بين القصتين فان احدهما صلوة الصبح يوم النحر والاخرى صلوة صبح يوم الرحيل من مكة وقد اخرج الاسمعيلي حديث الباب من طريق حسان بن ابي ابراهيم وعلي بن هاشم ومحاضر بن المورع وعبدة بن سليمان وهو عند النسائي ايضا من طريق عبدة كلهم عن هشام عن ابيه عن ام سلمة وهذا هو المحفوظ وسماع عروة عن ام سلمة ممكن فانه ادرك من حياتها نيفا وثلثين سنة وهو معها في بلد واحد اھ

انها قالت شكوت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انى اشتكى فقال طوفى من وراء الناس وانت راكبة قالت فطفت

وقريب منه ما فى العينى وحاصله ان المحفوظ فى حديث هشام بدون زينب ورواية ابى الاسود باثباتها ويمكن الجمع بانه سمعه اولا بواسطة زينب عن ام سلمة ثم عن ام سلمة بدون الواسطة فحدث به على الوجهين و لا يكون منقطعاً انها قالت شكوت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اوان الرحيل الى المدينة انى اشتكى اى اتوجع وهو مفعول شكوت تريد انها شكت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انها لا تطيق الطواف ماشية لضعفها من تلك الشكوى التى كانت بها قاله الباجى وفسرا لحافظان ابن حجر والعينى فى غير موضع من شرحيهما تشكوى ام سلمة بمجرد الضعف وفى رواية النسائى عن ام سلمة انها قدمت مكة وهى مريضة فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث فقال النبى صلى الله عليه وسلم طوفى من وراء الناس لانه استر لها ولان سنة النساء التباعد عن الرجال فى الطواف ولان بقربها لكونها راكبة يخاف تاذى الناس بدابتها وقطع صفوفهم وقال الباجى طواف النساء وراء الرجال لهذا الحديث ولم يكن لاجل البعير فقد طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على بعيره ليستلم الركن بمحجن وهذا يدل على اتصاله بالبيت لكن من طاف غيره من الرجال على بعير فيستحب له ان خاف ان يوذى احداً ان يبعد قليلاً وان لم يكن حول البيت زحام وامن ان يوذى احداً فليقرب كما فعل النبى صلى الله عليه وسلم واما المرأة فان من سنتها ان تطوف وراء الرجال اهـ وانت راكبة اى بعيرك كما فى رواية هشام عند البخارى بلفظ عن عروة عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهو بمكة واراد الخروج ولم تكن ام سلمة طافت بالبيت وارادت الخروج فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت صلوة الصبح فطوفى على بعيرك والناس يصلون ففعلت ذلك فلم تصل حتى خرجت اهـ وعلم منه ايضاً ان القصة لطواف الوداع - وقال الباجى يحتمل ان يكون طواف ام سلمة طواف الواجب وهو الاظهر ويحتمل ان يكون طواف الوداع اهـ قلت وهو الصواب لما فى النسائى عنها قالت يارسول الله والله ما طفت طواف الخروج فقال النبى صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلوة فطوفى الحديث وعلى الاول حمله ابن حزم اذ قال طافت ام سلمة ذلك اليوم على بعيرها وهى شاكية وتعقبه ابن القيم فى الهدى وقال هو طواف الوداع بلا ريب اهـ قال الموفق لا نعلم بين اهل العلم خلافاً فى صحة طواف الراكب اذا كان له عذر فان ابن عباس روى انه صلى الله عليه وسلم طاف فى حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن وعن ام سلمة قالت شكوت الحديث متفق عليهما وقال جابر طاف النبى صلى الله عليه وسلم على راحلته ليراه الناس وليشرف عليهم ليسألوه فان الناس غشوه والمحمول كالراكب واما الطواف راكبا او محمولا لغير عذر فمفهوم كلام الخرقى انه لا يجزئه وهو احدى الروايات عن احمد لان النبى صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلوة والثانية يجزئه ويجبره بدم وهو قول مالك وبه قال ابوحنيفة الا انه قال يعيد مادام بمكة فان رجع جبره بدم لانه ترك صفة واجبة فى ركن الحج والثالثة يجزئه ولا شئ عليه اختارها ابوبكر وهى مذهب الشافعى وابن المنذر لان النبى صلى الله عليه وسلم طاف راكبا قال ابن المنذر لا قول لاحد مع فعله صلى الله عليه وسلم ولان الله تعالىٰ امر بالطواف مطلقاً فكيف ما اتى به اجزاه ولا يجوز تقييد المطلق بغير دليل ولا خلاف فى ان الطواف راجلاً افضل لان اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم طافوا مشيا والنبى صلى الله عليه وسلم فى غير حجة الوداع طاف مشيا وفى قول ام سلمة شكوت الى النبى صلى الله عليه وسلم انى اشتكى فقال طوفى من وراء الناس وانت راكبة دليل على ان الطواف انما يكون مشيا وانما طاف النبى صلى الله عليه وسلم راكباً لعذر فان ابن عباس روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثر عليه الناس يقولون هذا محمد هذا محمد حتى خرج العواتق من البيوت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يضرب الناس بين يديه فلما كثروا عليه ركب رواه مسلم وكذلك فى حديث جابر فان الناس غشوه وروى عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف راكباً لشكاة به وبهذا يعتذر من منع الطواف راكباً عن طواف النبى صلى الله عليه وسلم والحديث الاول اثبت فعلى هذا يكون كثرة الناس وشدة الزحام عذرا ويحتمل ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم قصد تعليم مناسكهم فلم يتمكن منه الا بالركوب اهـ وقال القسطلانى لا كراهة فى الطواف راكبا من غير عذر على المشهور عند الشافعية اهـ قال الباجى اما جواز الطواف للراكب والمحمول للعذر فلا خلاف فيه نعلمه واما لغير عذر فقال القاضى ابومحمد فى اشرافه لا يكره له ذلك وقال محمد عن مالك لا يجزئه وانما يريد بذلك نحو ما ذهب اليه ابومحمد لانه روى عن مالك انه قال يعيد طوافه فان لم يفعل فليبعث بهدى وبه قال ابوحنيفة وقال الشافعى لا دم عليه اهـ قال الدسوقى تبعاً للدردير ان المشى فى كل من الطواف والسعى واجب على القادر عليه فلا دم على عاجز طاف او سعى راكباً او محمولاً واما القادر اذا طاف او سعى محمولا او راكباً فانه يؤمر باعادته ماشيا مادام بمكة ولا يجبر بالدم حينئذ كما يؤمر العاجز باعادته ان قدر مادام بمكة وان رجع لبلده فلا يؤمر بالعود لاعادته ويلزمه دم فان رجع واعاده ماشياً سقط الدم عنه اهـ وفى شرح اللباب الرابع من الواجبات المشى فيه للقادر فلو طاف راكباً او محمولاً او زحفا بلا عذر فعليه الاعادة مادام بمكة او الدم و ان كان تركه بعذر فلا شئ عليه اهـ قالت فطفت اى راكبة، كما فى نسخة التنوير اى على بعيرى واستدل بالحديث المالكية على مختارهم من طهـ

ورسول الله صلى الله عليه وسلم حينئذ يصلي الى جانب البيت وهو يقرء بالطور وكتاب مسطور

مالك عن ابي الزبير المكي ان ابا ماعز الاسلمي عبد الله بن سفيان اخبره انه كان جالسا مع عبد الله بن عمر فجاءته امرأة تستفتيه فقالت اني اقبلت اريد ان اطوف بالبيت حتى اذا كنت عند باب المسجد هرقت الدماء فرجعت حتى ذهب ذلك عني ثم اقبلت حتى اذا كنت عند باب المسجد هرقت الدماء

بول ما يوكل لحمه وهو المشهور عن احمد وغير المشهور عنه وبه قالت الحنفية والشافعية انه نجس وتقدم البسط في المسئلة في الجزء الثاني قال ابن بطال في هذا الحديث جواز دخول الدواب التي يوكل لحمها المسجد اذا احتيج الى ذلك لان بولها لا ينجسه بخلاف غيرها من الدواب وتعقب بانه ليس في الحديث دلالة على عدم الجواز مع الحاجة اي في غيرها ولا على عدم الجواز مع عدم الحاجة فيها قال الحافظ بل ذلك دائر على التلويث وعدمه فحيث يخشى التلويث يمنع الدخول وقد قيل ان ناقته صلى الله عليه وسلم منوقة اي مدربة معلمة فيؤمن منها ما يحذر من التلويث فيحتمل ان يكون بعير ام سلمة ايضا كذلك اه وتعقبه الزرقاني بان الحديث ظاهر في الدلالة على طهارة البعير ويقاس عليه بقية ماكول اللحم والقول بان الناقة منوقة لم يثبت انما ابداه الحافظ احتمالا وترجي ان بعير ام سلمة كذلك ممنوع اه لكنه رح لم يذكر سند المنع والحافظ لم يذكر تنوق الناقة احتمالا ولا مانع ايضا ان يكون ام سلمة رض راكبة ناقته صلى الله عليه وسلم وانت خبير بان جواز الدخول لا يستلزم طهارة الفضلات كيف وادخال الصبيان المساجد ثابت في زمانه صلى الله عليه وسلم ولم يقل احد بطهارة فضلاتهم قال النووي مذهبنا و مذهب ابي حنيفة وآخرين نجاسته وهذا الحديث لا دلالة فيه لانه ليس من ضرورته ان يبول او يروث في حالة الطواف وانما هو محتمل و على تقدير حصوله ينظف المسجد منه كما انه صلى الله عليه وسلم اقر ادخال الصبيان الاطفال المسجد مع انه لا يؤمن بولهم بل قد وجد ذلك ولانه لو كان ذلك محققا لنزه المسجد منه سواء كان نجسا او طاهرا لانه مستقذر اه ورسول الله صلى الله عليه وسلم حينئذ يصلي بالناس الى جانب البيت اي الكعبة وبوب عليه البخاري في صحيحه الجهر بقراءة صلوة الصبح قال الحافظ ليس فيه بيان ان الصلوة حينئذ كانت الصبح ولكن تبين ذلك من رواية اخرى عند البخاري من طريق يحيى بن ابي زكريا الغساني عن هشام عن ابيه بلفظ اذا اقيمت الصلوة للصبح فطوفي وهكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية حسان بن ابراهيم عن هشام واما ما اخرجه ابن خزيمة من طريق ابن وهب عن مالك وابن لهيعة جميعا عن ابي الاسود في هذا الحديث قال فيه قالت وهو يقرأ في العشاء الآخرة فشاذ واظن سياقه لفظ ابن لهيعة لان ابن وهب رواه في الموطا عن مالك فلم يعين الصلوة كما رواه اصحاب مالك كلهم اخرجه الدارقطني في الموطآت له من طرق كثيرة عن مالك منها رواية ابن وهب المذكورة واذا تقرر ذلك فابن لهيعة لا يحتج به اذا انفرد فكيف اذا خالف وعرف بهذا اندفاع الاعتراض الذي حكاه ابن التين عن بعض المالكية حيث انكر ان تكون الصلوة المذكورة صلوة الصبح فقال ليس في الحديث بيانها والاولى ان تحمل على النافلة لان الطواف يمتنع اذا كان الامام في صلوة الفريضة اه قال الحافظ وهو رد للحديث الصحيح بغير حجة بل يستفاد من هذا الحديث جواز ما منعه بل يستفاد من الحديث التفصيل فنقول ان كان الطائف بحيث يمر بين يدي المصلين فيمتنع كما قال والا فيجوز وحال ام سلمة الثاني لانها طافت من وراء الصفوف ويستنبط منه ان الجماعة في الفريضة ليست فرضا على الاعيان الا ان يقال ان ام سلمة كانت شاكية فهي معذورة او الوجوب يختص بالرجال اه وتقدم حكم الطواف عند المكتوبة قريبا وهو يقرأ بالطور اي بسورة الطور وحذفت واو القسم لانه صار علما عليها وكتاب مسطور وهكذا اخرجه البخاري واخرج ايضا وهو يقرأ والطور وكتاب مسطور. زاد هشام في روايته فلم تصل حتى خرجت اي من المسجد او الحرم فدل على جواز ركعتي الفجر خارج المسجد او الحرم وتقدم الكلام على المسئلة قريبا **مالك** عن ابي الزبير المكي محمد بن مسلم بن تدرس ان ابا ماعز الاسلمي عبد الله بن سفيان ذكره الدولابي في الكنى بهذا الحديث ولم يذكر فيه شيئا ولم يذكره من صنف في الرجال او الصحابة وفي التعليق الممجد هو من اعيان التابعين اخبره انه كان جالسا مع عبد الله بن عمر رض فجاءته امرأة تستفتيه اي تطلب الفتيا في امرها فقالت اني اقبلت اي توجهت اريد ان اطوف بالبيت حتى اذا كنت عند باب المسجد وفي النسخ المصرية بباب المسجد. هرقت بفتحتين وبضم اوله وكسر ثانيه وصوب الاول والهاء بدل من الهمزة يقال اراق يريق وهراق يهريق ويجمع بين البدل والمبدل منه فيقال اهراق يهريق ومنه لفظ محمد في موطاه اهرقت الدماء بالنصب جمع دم واشارت بالجمع الى الكثرة فرجعت الى بيتي حتى ذهب ذلك عني في هذا اليوم او في يوم آخر ثم اقبلت ثانيا حتى اذا كنت عند باب المسجد هرقت الدماء فرجعت حتى ذهب ذلك عني ثم اقبلت ثالثا حتى اذا كنت عند باب المسجد هرقت الدماء هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية من ذكر الرجوع ثلث مرات ورقم في النسخ الهندية على الاخيرة علامة النسخة اشارة الى انه وقع في بعض النسخ ذكر الرجوع مرتين وذكره في موطا محمد ايضا ثلثا

فقال عبد الله بن عمر إنما ذلك ركضة من الشيطان فاغتسلي ثم استثفري بثوب ثم طوفي

مالك انه بلغه ان سعد بن ابي وقاص كان اذا دخل مكة مراهقا خرج الى عرفة قبل ان يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم يطوف بعد ان يرجع قال مالك وذلك واسع ان شاء الله

فقال عبد الله بن عمر رضـ اتباعاً لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ابواب الاستحاضة انما ذلك بكسر الكاف ركضة من الشيطان والركض ضرب بالرجل ولا ينافيه ما تقدم في باب الاستحاضة انما ذلك عرق انفجر لان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم فاذا ركض ذلك العرق سال منه الدم وللشيطان في هذا العرق الخاص تصرف وله به اختصاص بالنسبة الى جميع عروق البدن كذا في التعليق الممجد عن آكام المرجان في اخبار الجان ويحتمل ان يكون النسبة اليه مجازاً لانه يحبه لما يدخل على المرأة في ذلك من الالباس اهـ فاغتسلي قال الباجي يحتمل ان يريد به الاغتسال من الحيض على حسب ما تفعله المستحاضة ويحتمل ان يريد غسل ما بها من الدم ان كان لم يجعل لها حكم الحيض اهـ وسياتي البسط فيه عن سحنون وغيره وقال القاري لعل امرها بالغسل لتقدم حيضها او لتكميل طهارتها ونظافتها والا فالمستحاضة تتوضأ اذا استمر دمها لكل وقت واما اذا نسيت عادتها فيجب عليها لكل صلوة غسل اهـ ثم استثفري بالمثلثة والفاء اي تلجمي والاستثفار ان تشد فرجها بخرقة عريضة بعد ان تحتشي قطنا وتوثق طرفيها بشيء تشده على وسطها من الثفر الدابة التي يجعل تحت ذنبها كذا في التعليق عن المجمع وغيره بثوب يريد ان تتوقى به مما يجري منها من الدم ثم طوفي قال محمد وبهذا ناخذ هذه المستحاضة فلتتوضأ وتستثفر بثوب ثم تطوف وتصنع ما تصنع الطاهرة وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا اهـ - قال سحنون في كتاب تفسير الغريب سالت ابن نافع اذلك من المرأة بعد ما تلومت ايام الحيض ثم شكت طول ذلك بها ومعاودته اياها قال لا ولكن ذلك فيما نرى في يوم واحد ذهبت ثم رجعت وذهبت ثم رجعت ثم سالت فرآه ابن عمر رضـ من الشيطان وقال غيره يحتمل انها ممن قعدت عن المحيض فلا يكون ذلك دم حيض وامرها بالغسل احتياطاً ويحتمل انه رآها كالمستحاضة والحيض له غاية ينتهي اليها وقال ابو عمر افتاها ابن عمر رضـ فتوى من علم انه ليس بحيض وقد رواه جماعة من رواة الموطا بلفظ ان عجوزاً استفتته الخ ودل جوابه انها ممن لا تحيض لقوله ركضة يريد الاستحاضة ولذا قال لها طوفي وانما يحل الطواف لمن تحل له الصلوة واما قوله اغتسلي فعلى مذهبه من ندب الاغتسال للطواف لانه اغتسال للحيض ولا لازم انتهى مالك انه بلغه ان سعد بن ابي وقاص كان اذا دخل مكة مراهقاً بفتح الهاء وكسرها العيني ضاق عليه الوقت حتى يخاف فوت الوقوف بعرفة خرج الى عرفة قبل ان يطوف بالبيت طواف القدوم وقبل ان يسعى بين الصفا والمروة لانه مرتب على الطواف ولم يجد له وقتاً ثم يطوف للافاضة بعد ان يرجع عن منى ويسقط عنه طواف القدوم لعذر ضيق الوقت قال الباجي يريد انه يقتصر على طواف الافاضة بعد الرجوع من منى الا انه يسعى بعد الرجوع من منى وانما يسقط عنه ما كان يلزم غير المراهق من طواف الورود فاقتصر على طواف الافاضة الذي يفعل بعد الرجوع من منى ولا بدل لمن طاف طواف الورود ولمن لم يطفه لانه من اركان الحج الا انه من طاف طواف الورود وسعى بعده لم يسع بعد طواف الافاضة ومن لم يطف للورود سعى بعد طواف الافاضة لان السعي لا يكون الا بعد طواف واجب اهـ قال مالك وذلك اي ترك طواف الورود واسع اي جائز لضيق الوقت ان شاء الله للتبرك قال الباجي وقد روى محمد عن مالك ان للمراهق تعجيل الطواف وتاخيره وقال اشهب ان قدم يوم عرفة احببت تاخير طوافه وان قدم يوم التروية احببت تعجيله وله في التاخير سعة رواه عنه محمد وفي المختصر عن مالك ان قدم يوم عرفة فليؤخر ان شاء وان شاء طاف وسعى وان قدم يوم التروية معه اهله فليؤخر ان شاء فان لم يكن معه اهله فليطف وليسع لان حاله اخف واشتغاله اقل وقول مالك ذلك واسع يريد ان ترك طواف الورود للمراهق واسع ولا حرج عليه ويحتمل ان اللفظ للتخيير وهو فيه اظهر اهـ وبذلك قالت الحنفية والشافعية ان طواف القدوم يسقط اذ ذاك قال النووي في مناسكه من لم يدخل مكة قبل الوقوف فليس في حقه طواف القدوم بل الطواف الذي يفعله بعد الوقوف هو طواف الافاضة فلو نوى به طواف القدوم وقع عن طواف الافاضة اهـ وفي الهداية ان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة ولا شيء عليه بتركه لانه سنة وبترك السنة لا يجب الجابر اهـ وفيه خلاف للامام احمد اذ قال ياتي به بعد الرجوع عن منى ففي المغني بعد ما ذكر ان المتمتع يطوف طوافين بعد الرجوع عن منى وكذلك الحكم في القارن والمفرد اذا لم يكونا اتيا مكة قبل يوم النحر ولا طافا للقدوم فانهما يبدآن بطواف القدوم قبل

وسئل مالك هل يقف الرجل فى الطواف بالبيت الواجب عليه يتحدث مع الرجل قال لا احب ذلك له **قال مالك** لا يطوف احد بالبيت ولا بين الصفا والمروة الا وهو طاهر

البدء بالصفا فى السعى

مالك عن جعفر بن محمد بن على عن ابيه عن جابر بن عبد الله انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حين خرج من المسجد وهو يريد الصفا وهو يقول نبدء بما بدء الله به

طواف الزيارة نص عليه احمد اھ **وسئل** ببنا المجهول مالك الامام هل يجوز ان يقف الرجل فى اثناء الطواف بالبيت احتراز عن السعى الواجب عليه صفة للطواف يتحدث مع الرجل فقال لا احب ذلك له قال الباجى وهذا كما قال يكره للرجل ان يقف فى حال طوافه يحدث غيره ولاسيما فى الطواف الواجب وهو وان كان يكره فى غير الواجب فكراهيته فى الواجب اشد اھ وقال ابن حزم فى المحلى ومن قطع طوافه لعذر او لكلل بنى على ما طاف وكذلك السعى لانه قد طاف ما طاف كما امر فلا يجوز ابطاله فلو قطعه عابثا فقد بطل طوافه لانه لم يطف كما امر اھ وقال القارى فى مستحبات الطواف وترك الكلام المباح لانه ينافى الخضوع اھ وايضا تعقب على صاحب اللباب اذ عده فى المباحات ايضا فقال اعلم ان المباح ما يستوى طرفاه من الفعل والترك والمستحب ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وقد سبق له ان ترك الكلام مستحب فلا يكون الكلام مباحا فتناقض قولاه وقد صرح ابن الهمام بان المباح من الكلام فى المسجد مكروه ياكل الحسنات فكيف فى الطواف وهو فى حكم الصلوة كما رواه الترمذى وغيره عن ابن عباس مرفوعا الطواف حول البيت مثل الصلوة الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم فيه فلا يتكلمن الا بخير من ذكر الله اھ قلت وهذا كله اذا لم تكن فى الوقفة مدة تنافى الموالاة والا فالموالاة من شرائط الطواف عند المالكية صرح به الدردير وكذا عند الحنابلة صرح به الموفق فى المغنى وسنة عند الحنفية صرح به القارى فى شرح اللباب **قال** مالك لا يطوف احد بالبيت ولا بين الصفا والمروة الا وهو طاهر فان الطهارة من شرائط الطواف او واجباته على الاختلاف بينهم وهى مندوبة فى السعى بالاتفاق كما تقدم مفصلا **البدء بالصفا فى السعى** قال الموفق ان الترتيب شرط فى السعى وهو ان يبدء بالصفا فان بدأ بالمروة لم يعتد بذلك الشوط فاذا صار الى الصفا اعتد بما ياتى به بعد ذلك لان النبى صلى الله عليه وسلم بدأ بالصفا وقال نبدأ بما بدأ الله به وهذا قول الحسن ومالك والشافعى والاوزاعى واصحاب الرأى اھ وفى التمهيد اختلف الفقهاء فيمن نكس السعى فبدأ بالمروة قبل الصفا فقال منهم قائلون لا يجزيه وعليه ان يلغى ابتدائه بالمروة ويبنى على سعيه بالصفا منهم مالك والشافعى والاوزاعى وابو حنيفة ومن قال بقولهم وقال بعض العراقيين يجزيه ذلك وانما الابتداء عندهم بالصفا استحباب وقد اختلف عن عطاء فروى عنه انه يلغى الشوط وعنه ان من جهل ذلك اجزأ عنه اھ قال الشيخ فى المسوى بعد حديث الباب عليه اهل العلم ففى المنهاج شرطه ان يبدأ بالصفا وفى العالمگيرية اذا سعى معكوسا بان يبدأ بالمروة فمن اصحابنا من قال يعتد به ولكن يكره والصحيح انه لا يعتد بالشوط الاول اھ وقال العينى فى البناية لو بدأ بالمروة لا يعتد به بالاجماع وشذ عطاء بن ابى رباح فقال ان بدأ فيه بالمروة اجزاه اھ وعد صاحب اللباب البدء من الصفا فى الشرائط وبسط القارى فى شرحه ان الاعدل الاصح القول بالوجوب من الاقوال الثلثة الشرطية والوجوب والسنية **مالك** عن جعفر الصادق ابن محمد الباقر بن على زين العابدين بن الامام حسين رض عن ابيه محمد الباقر عن جابر بن عبد الله هذا هو حديثه الطويل فى الحجة النبوية فرق منها جملا فى ابواب متفرقة واخرجه مسلم برواية حاتم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن ابيه قال دخلنا على جابر بن عبد الله فسال عن القوم حتى انتهى الى فقلت انا محمد بن على بن حسين الحديث اخرجه ابو داود ايضا مفصلا انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حين خرج من المسجد بعد ما طاف وصلى ركعتين وهو يريد الصفا وهو يقول هكذا فى جميع النسخ نبدأ بما بدأ الله به بصيغة الاخبار على جمع المتكلم وفى رواية ابدأ بصيغة الاخبار ايضا على الافراد كما فى مسلم برواية حاتم عن جعفر قال النووى قد ثبت فى رواية النسائى فى هذا الحديث باسناد صحيح ابدأوا بصيغة الجمع اھ وقال ابن عبد البر فى التمهيد ولفظ الامر فى هذا الحديث لا يوجد من رواية من يحتج به وهو حجة للجمهور فى ان الابتداء بالصفا واجب واصرح منه فى الدلالة رواية النسائى ابدأوا بما بدأ الله به بصيغة الامر للجمع واستدل بالحديث من قال ان الواو ايضا للترتيب قال الخطابى فيه انه اعتبر تقديم المبدوء به فى التلاوة فقدمه وان الظاهر فى حق الكلام ان المبدوء مقدم فى الحكم على ما بعده واجاب من انكر ذلك بان الترتيب واجب بفعله صلى الله عليه وسلم او بقوله والا لم يحتج الى امره صلى الله عليه وسلم لما فهموا الترتيب من نفس الاية

فبدء بالصفا

قال ابن عبد البر مذہب اصحابنا المالکیین انہم یذہبون الی ان افعال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی الوجوب ابدًا حتے یقوم الدلیل علی
انہا ارید بہا الندب وقد یحتمل ان یحتج بقولہ صلے اللہ علیہ وسلم نبدأ بما بدأ اللہ علی ان الواو لا توجب الترتیب لانہا لو کانت توجب الترتیب
لم یحتج ان یقول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذلک لانہم اہل اللسان نزل القران بہ اھ وتوضیح ذلک انہم اختلفوا ہہنا فی مسئلۃ خلافیۃ
اصولیۃ وہی کما فی نور الانوار ان الواو عندنا لمطلق العطف من غیر تعرض لمقارنۃ کما زعمہ بعض اصحابنا ولا الترتیب کما زعمہ بعض اصحاب
الشافعی لحدیث الباب وقال ابن عبد البر فی التمہید ان الحدیث دلیل علی ان النسق بالواو جائز فیہ ان یقال فیہ قبل وبعد لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم
نبدأ بما بدأ اللہ وہذا موضع اختلف فیہ الفقہاء واہل الامصار واہل العربیۃ فمذہب مالک فی اکثر الروایات عنہ واشہرہا ان الواو لا توجب
التعقیب وبذلک قال اصحابہ وہو قول ابی حنیفۃ واصحابہ والثوری والاوزاعی واللیث بن سعد والمزنی صاحب الشافعی وداود بن علی
قالوا فیمن غسل ذراعیہ ورجلیہ قبل ان یغسل وجہہ ان ذلک یجزئہ الا ان مالکًا یستحب لمن نکس وضوئہ ولم یصل ان یستانف الوضوء فان
صلی لم یامرہ بالاعادۃ وقد روی علی بن زیاد عن مالک من غسل ذراعیہ ثم وجہہ ثم ذکر مکانہ اعاد غسل ذراعیہ وان لم یذکر حتے صلے اعاد
الوضوء والصلوۃ قال علی ثم بعد ذلک لا یعید الصلوۃ ویعید الوضوء لما یستقبل وذکر ابو مصعب عن مالک واہل المدینۃ ان من قدم فی الوضوء
یدیہ علے وجہہ ولم یتوضأ علے ترتیب الآیۃ فعلیہ الاعادۃ لما صلے وکل من ذکرنا مع مالک من العلماء یستحب ان یکون الوضوء نسقًا والحجۃ لمالک
ومن ذکرنا من العلماء ان سیبویہ وسائر البصریین من النحویین قالوا فی قول الرجل اعط زیدًا وعمروًا دینارًا دینارًا ان ذلک یوجب
الجمع بینہما فی العطایا ولا یوجب تقدمہ زیدًا علی عمرو فکذلک قول اللہ عز وجل اذا قمتم الی الصلوۃ الآیۃ انما یوجب ذلک الجمع بین الاعضاء
المذکورۃ ولا یوجب النسق وقد قال اللہ تعالی واتموا الحج والعمرۃ للہ وجائز عند الجمیع ان یعتمر الرجل قبل الحج وکذلک قولہ عز اسمہ اقیموا
الصلوۃ وآتوا الزکوۃ وجائز لمن وجب علیہ اخراج الزکوۃ فی حین وقت الصلوۃ ان یبدأ باخراج الزکوۃ وکذلک قولہ تعالی فتحریر رقبۃ
مؤمنۃ ودیۃ مسلمۃ الی اہلہ ولا یختلف العلماء انہ جائز لمن وجب علیہ فی قتل الخطأ اخراج الدیۃ وتحریر الرقبۃ ان یخرج الدیۃ ویسلمہا قبل تحریر
الرقبۃ وہذا کلہ منسوق بالواو ومثلہ کثیر فی القران فدل علی ان الواو لا توجب رتبۃ وقد روی عن علی رض وعبد اللہ بن مسعود انہما قالا
ما ابالی بای اعضائی بدأت فی الوضوء اذا اتممت وضوئی وہم اہل اللسان وقد قال اللہ تبارک وتعالی یا مریم اقنتی لربک واسجدی و
ارکعی مع الراکعین ومعلوم ان السجود بعد الرکوع وانما اراد الجمع لا الرتبۃ ۔ واما الذین ذہبوا الی ابطال وضوء من لم یات بہ علے الترتیب و
منہم الشافعی واصحابہ الا المزنی ومنہم احمد بن حنبل والقاسم بن سلام واسحق بن راہویہ وابو ثور والیہ ذہب ابو مصعب صاحب مالک
ذکرہ فی مختصرہ وحکاہ عن اہل المدینۃ فمن الحجۃ لہم ان الواو توجب الرتبۃ والجمع وحکی ذلک بعض اصحاب الشافعی فی کتاب الاصول لہ عن نحوی
الکوفۃ والکسائی والفراء وہشام بن معویۃ انہم قالوا فی واو العطف انما توجب الجمع وتدل علی تقدم المقدم ثم بسط ابو عمر فی الکلام علے
دلائل الفریقین والجواب عما استدل بہ من قال بالترتیب فبدأ بالصفا وختم بالمروۃ وبہ قال الجمہور خلافًا للطحاوی من الحنفیۃ ولبعض الشافعیۃ
حیث ذہبوا الی ان الذہاب من الصفا الی المروۃ والعود منہا الی الصفا مجموع ذلک شوط واحد قال القسطلانی یحسب الذہاب من الصفا
مرۃ والعود من المروۃ مرۃ ثانیۃ قال النووی فی الایضاح ہذا ہو المذہب الصحیح الذی قطع بہ جماہیر العلماء من اصحابنا وغیرہم وعلیہ عمل
الناس فی الازمنۃ المتقدمۃ والمتاخرۃ وذہب جماعۃ من اصحابنا الی انہ یحسب الذہاب والعود مرۃ واحدۃ قالہ من اصحابنا ابو عبد الرحمن
ابن بنت الشافعی وابو حفص بن الوکیل وابو بکر الصیدلانی وہذا قول فاسد لا اعتداد بہ ولا نظر الیہ اھ وقال الموفق یحتسب بالذہاب
سعیۃ وبالرجوع سعیۃ وحکی عن ابن جریر وبعض اصحاب الشافعی انہم قالوا ذہابہ ورجوعہ سعیۃ وہذا غلط لان جابرًا قال فی
صفۃ حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلما کان آخر طوافہ علی المروۃ قال لو استقبلت الحدیث وہذا یقتضی انہ آخر طوافہ ولو کان
علی ما ذکروہ کان آخر طوافہ عند الصفا فی الموضع الذی بدأ منہ ولانہ فی کل مرۃ طائف بہا فینبغی ان یحتسب بذلک مرۃ کما انہ اذا
طاف بجمیع البیت احتسب بہ مرۃ اھ وقال ابن الہمام ظاہر المذہب ان کلا من الذہاب الی المروۃ والمجئ منہا الی الصفا شوط وعند
الطحاوی لا فقیل الرجوع الی الصفا لیس معتبرًا من الشوط بل لتحصیل الشوط الثانی ویعطی بعض العبارات انہ من الصفا الی الصفا لما ذکروا
فی وجہ الحاقہ بالطواف حیث کان من المبدأ اعنی الحجر الی المبدأ وعندہ فی مرادہ من ذلک اشتباہ وایا ما کان فالطالہ بحدیث جابر
الطویل حیث قال فیہ فلما کان آخر طوافہ بالمروۃ الحدیث لا ینتہض اما علی الاول فلان آخر السعی عند الطحاوی لاشک انہ بالمروۃ
ورجوعہ عنہا الی حال سبیلہ فانہ انما کان یحتاج الی الرجوع الی الصفا لیفتتح الشوط وقد تم السعی وعلی الثانی اذا کان الشوط الاخیر
صح ان یقال عند رجوعہ فیہ من المروۃ ہذا آخر طوافہ بالمروۃ لانہ لا یرجع بعد ہذہ الوقفۃ الیہا بہا وان احتاج الی رجوعہ الی الصفا
لیتمم الشوط وما وقع بہ ایضاح من انہ لو کان کذلک لکان الواجب اربعۃ عشر شوطًا وقد اتفق رواۃ نسکہ علیہ السلام انہ انما طاف سبعۃ

مالك عن جعفر بن محمد بن علی عن ابیه عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان اذا وقف علی الصفا یکبر ثلاثا ویقول لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد وهو علی کل شیء قدیر یصنع ذلک ثلاث مرات ویدعو ویصنع علی المروة مثل ذلک

فموقوف علی ان مسمی الشوط ما من الصفا الی المروة او من الصفا الی الصفا فی الشرع وهو ممنوع اذ یقول هذا اعتبار کم لا اعتبار الشرع لعدم النقل عنه علیه الصلوة والسلام فی ذلک واقل الامور اذ لم یثبت عن الشارع تنصیص فی مسماه ان یثبت احتمال انه کما قلتم او کما قلت فیجب الاحتیاط فیه وذلک باعتبار قولی فیه ویقویه ان لفظ الشوط اطلق علی ما حوالی البیت وعرف قطعًا ان المراد به من المبدأ الی المبدأ فکذا اذا اطلق فی السعی اذ لا منصص علی المراد فیجب ان یحمل علی المعهود منه فی غیره فالوجه ان اثبات مسمی الشوط فی اللغة یصدق علی کل من الذهاب من الصفا الی المروة والرجوع منها الی الصفا ولیس فی الشرع ما یخالفه فیبقی علی المفهوم اللغوی وذلک انه فی الاصل مسافة یعدو بها الفرس کالمیدان ونحوه مرة واحدة ومنه قول سلیمان بن صرد لعلی رض ان الشوط بطین ای بعید فسبعة اشواط حینئذ قطع مسافة مقدرة سبع مرات فاذا قال طاف بین کذا وکذا سبعًا صدق بالتردد من کل من الغایتین الی الاخری سبعًا بخلاف طاف بکذا فان حقیقته متوقفة علی ان یشمل بالطواف ذلک الشیء فاذا قال طاف به سبعًا کان بتکریره تعمیمه بالطواف سبعًا فمن هنا افترق الحال بین الطواف بالبیت حیث لزم فیه کونه من المبدأ الی المبدأ والطواف بین الصفا والمروة حیث لم یستلزم ذلک اه **مالك** عن جعفر بن محمد بن علی عن ابیه محمد الباقر عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان اذا وقف علی الصفا قال ابن عبد البر فی التمهید احب للمرتقی علی الصفا والمروة ان یعلو علیهما حتی یبدو له البیت لما رواه عبد الرزاق عن مالک عن نافع عن ابن عمر رض ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یصعد علی الصفا والمروة حتی یبدو له البیت وهو حدیث انفرد به عبد الرزاق عن مالک فان لم یفعل فلا حرج قلت لکنه مؤید بحدیث الباب ولفظه عند مسلم بروایة حاتم المذکورة ابدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقی علیه حتی رأی البیت قال النووی فی شرح مسلم ینبغی ان یرقی علی الصفا والمروة وفی هذا الرقی خلاف قال جمهور اصحابنا هو سنة لیس بشرط ولا واجب فلو ترکه صح سعیه لکن فاتته الفضیلة وقال ابو حفص بن الوکیل من اصحابنا لا یصح سعیه حتی یصعد علی شیء من الصفا والصواب الاول قال اصحابنا لکن یشترط ان لا یترک شیئا من المسافة بینهما فلیلصق عقبیه بدرج الصفا واذا وصل المروة الصق اصابع رجلیه بدرجها وهکذا فی المرات السبع یشترط فی کل مرة ان یلصق عقبیه بما یبدأ منه واصابعه بما ینتهی الیه اه قلت وکذلک عد الصعود علیهما من سنن السعی الموفق والدردیر والقاری فالمسئلة اجماعیة عند الاربعة خلافا لبعض الشافعیة یکبر ثلاثا ویقول لا اله الا الله وحده نصب علی الحالیة قال القاری حال مؤکدة ای منفردًا بالالوهیة او متوحدًا بالذات لا شریک له فی الالوهیة فیکون تاکیدًا او فی الصفات فیکون تاسیسًا له الملک بضم المیم وله الحمد زاد فی روایة ابی داود یحیی ویمیت. وهو علی کل شیء قدیر زاد فی روایة مسلم وابی داؤد لا اله الا الله انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم دعا بین ذلک وقال مثل هذا ثلث مرات ثم نزل الی المروة الحدیث یصنع ذلک ثلث مرات ویدعو ای بعد ذلک او بین ذلک کما تقدم فی روایة مسلم وابی داؤد قال النووی یکرر هذا الذکر ویدعو ثلث مرات هذا هو المشهور عند اصحابنا وقال جماعة من اصحابنا یکرر الذکر ثلثا والدعاء مرتین فقط والصواب الاول اه قال الشیخ فی البذل ان لفظ ثم لمجرد الترتیب دون التراخی ای دعا فی اثناء الذکر والتوحید اه وعلی هذا فلا اشکال بما ذکره الطیبی ان کلمة ثم تدل علی تاخیر الدعاء من ذلک الذکر وکلمة بین تقتضی توسطه بین الذکر فلم یبق فاقة الی اجوبة بسطها الطیبی والقاری وغیرهما قال الباجی وصفة الاتیان به قال ابن حبیب یقول الله اکبر الله اکبر الله اکبر کبیرًا والحمد لله کثیرًا ثم یقول لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد وهو علی کل شیء قدیر ثم یدعو بما استطاع ثم یرجع فیکبر ثلثا ویهلل مرة کما ذکرنا ثم یدعو ثم یعید التکبیر والتهلیل یفعل ذلک سبع مرات فیکون احدی وعشرین تکبیرة وسبع تهلیلات والدعاء بین ذلک ولا یدع الصلوة علی النبی صلی الله علیه وسلم قال وهذا کله مروی ولیس بلازم ومن شاء زاد ومن شاء نقص او دعا بما امکنه قال ابو محمد وما ذکره ابن حبیب من التهلیل والتکبیر والدعاء علی الصفا والمروة عن ابن عمر رض قال الباجی وعندی ان لفظ الحدیث یقتضی غیر الصفة التی اوردها ابن حبیب وذلک ان حدیث جابر یقتضی تکبیر ثلث مرات ثم تهلیل مرة ثم تکبیر ثلث مرات ثم تهلیل مرة ثم تکبیر ثلث مرات ثم تهلیل مرة ثم الدعاء بعد وکیفما فعل من ذلک اجزاه اه ویصنع علی المروة مثل ذلک استدل به العز بن عبد السلام علی ان المروة افضل من الصفا لانها تقصد بالذکر والدعاء اربع مرات بخلاف الصفا فانها تقصد ثلثا واما البداءة بالصفا فلیس بوارد

فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما فما على الرجل شئ ان لا يطوف بهما
قالت عائشة كلا لو كان كما تقول لكانت فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما انما انزلت هذه الاية
في الانصار كانوا يهلون لمناة وكانت مناة حذو قديد وكانوا يتحرجون ان يطوفوا بين الصفا والمروة

لان نفس الجبلين لا يصح وصفهما بانهما دين ونسك فالمراد به ان الطواف بينهما والسعي من دين الله تعالى وان قلنا بالثاني استقام ظاهر الكلام لان هذين الجبلين يمكن ان يكونا موضعين للعبادات وكيف كان فالسعي بينهما من شعائر الله ومن اعلام دينه والسعي ليس عبادة تامة في نفسه بل انما يصير عبادة اذا صار بعضا من افعال الحج فلهذا السر بين الله تعالى الموضع الذي يصير فيه السعي عبادة فقال فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه اي اثم عليه واصل الجناح الميل وقيل الميل الى الباطل كما بسطه الرازي ان يطوف بتشديد الطاء اصله يتطوف فابدلت التاء طاء لقرب مخرجهما وادغمت الطاء في الطاء بهما اي يسعى بينهما فما على الرجل ولفظ البخاري فوالله ما على احد جناح شئ من الاثم والملام ان لا يطوف بهما اذ مفهوم الآية ان السعي ليس بواجب لانها دلت على نفي الجناح وذلك يدل على اباحته وهي الطرفين من الفعل والترك قال الحافظ محصله ان عروة احتج للاباحة باقتصار الآية على رفع الجناح فلو كان واجبا لما اكتفى بذلك لان رفع الاثم علامة المباح ويزداد المستحب باثبات الاجر ويزداد الوجوب عليهما بعقاب التارك ومحصل جواب عائشة رض ان الاية ساكتة عن الوجوب وعدمه مصرحة برفع الاثم عن الفاعل واما المباح فيحتاج الى رفع الاثم عن التارك والحكمة في التعبير بذلك مطابقة جواب السائلين اھ۔
قالت عائشة رادة عليه كلا استفتحت كلامها بكلا على معنى التاكيد في الردع واخبرته انه لو كان الامر كما تقول لكانت الاية فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما بزيادة حرف النفي كما قرئ به في الشواذ ثم بينت عائشة ان الاقتصار في الاية على نفي الاثم على الفاعل له سبب خاص فقالت انما نزلت هذه الاية في الانصار بالراء المهملة في جميع نسخ الموطا وروايات الصحيحين وغيرهما وعزاه الخطابي لاكثر الروايات وان في بعضها الانصاب بالموحدة بدل الراء قال فان كان محفوظا فهو جمع نصب وهو ما ينصب من الاصنام ليعبد من دون الله اھ كانوا يهلون اي يحجون قبل ان يسلموا كما في رواية البخاري لمناة بميم مفتوحة فنون مخففة مجرور بالفتحة للعلمية والتانيث وسميت مناة لان النسائك كانت تمنى اي تراق عندها اسم صنم كان في الجاهلية وقال ابن الكلبي كانت صخرة نصبها عمرو بن لحي لهذيل فكانوا يعبدونها كذا في الفتح وفي المجمع صنم بين مكة والمدينة لهذيل وخزاعة والهاء للتانيث وسياتي قريبا انه كان للانصار وغسان فلعله يكون لجميعهم ولفظ البخاري لمناة الطاغية قال الحافظ والطاغية صفة اسلامية لمناة - وكانت مناة حذو بفتح المهملة وسكون المعجمة اي مقابل قديد بضم القاف وفتح الدال المهملة بعدها تحتية ثم مهملة قرية جامعة بين مكة والمدينة كثيرة المياه قاله البكري وفي رواية البخاري التي كانوا يعبدونها عند المشلل بميم مضمومة فشين معجمة مفتوحة فلامين الاولى مشددة مفتوحة ثنية مشرفة على قديد وكان لغيرهم صنمان بالصفا اساف بكسر الهمزة وتخفيف السين المهملة وبالمروة نائلة بالنون والهمزة والمد قال الابي بهما فيما يقال رجل اسمه اساف بن عمرو وامرأة اسمها نائلة بنت وسب زنيا في داخل الكعبة فمسخهما الله حجرين فنصبا عند الكعبة وقيل على الصفا والمروة ليعتبر الناس بهما ويتعظوا ثم حولهما قصي بن كلاب فجعل احدهما ملاصق الكعبة والآخر بزمزم وتحر عندهما وامر بعبادتهما فلما فتح النبي صلى الله عليه وسلم مكة كسرهما وكانوا اي الانصار التي تهل لمناة يتحرجون بالحاء المهملة والجيم يحترزون ويتاثمون ان يطوفوا في الجاهلية بين الصفا والمروة لكراهيتهم ذينك الصنمين وحبهم صنمهم الذي بالمشلل اي مناة وفي مسلم من رواية سفيان عن الزهري وانما كان من اهل المناة الطاغية التي بالمشلل لا يطوفون بين الصفا والمروة وفيه ايضا من رواية يونس عن الزهري ان الانصار كانوا قبل ان يسلموا هم وغسان يهلون لمناة وكان ذلك سنة في آبائهم من احرم لمناة لم يطف بين الصفا والمروة وفي رواية معمر عن الزهري انا كنا لا نطوف بين الصفا والمروة تعظيما لمناة اخرجه البخاري تعليقا ووصله احمد وغيره فطرق الزهري متفقة وظاهرها انهم كانوا في الجاهلية لا يطوفون بين الصفا والمروة ويقتصرون على الطواف بمناة فسالوا عن حكم الاسلام في ذلك وتحرجوا في الطواف بينهما لتحرجهم في الجاهلية وآخرج مسلم من طريق ابي معاوية عن هشام هذا الحديث فخالف جميع ما تقدم ولفظه انما كان ذلك لان الانصار كانوا يهلون في الجاهلية لصنمين على شط البحر يقال لهما اساف ونائلة فيطوفون بين الصفا والمروة ثم يحلون فلما جاء الاسلام كرهوا ان يطوفوا بينهما للذي كانوا يصنعون في الجاهلية فهذه الرواية تخالف ما تقدم في امرين الاول انهما كانا على شط البحر والثاني انها تقتضي ان تحرجهم انما كان لئلا يفعلوا في الاسلام شيئا كانوا يفعلونه في الجاهلية لان الاسلام ابطل افعال الجاهلية الا ما اذن الشارع وهذا لم يرد

فلما جاء الاسلام سالوا رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ذلک فانزل الله تعالیٰ ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البیت او اعتمر فلا جناح علیه ان یطوف بهما مالک عن هشام بن عروة ان سودة بنت عبد الله بن عمر رض کانت تحت عروة بن الزبیر فخرجت تطوف بین الصفا والمروة فی حج او عمرة ماشیة وکانت امرأة ثقیلة فجاءت حین انصرف الناس

فیه الاذن۔ اما الاول فوهم قال الحافظ نبه علیه عیاض فقال قوله لصنمین علی شط البحر وهم فانهما ما کانا قط علی شط البحر وانما کانا علی الصفا والمروة انما کانت مناة مما یلی جهة البحر اه وقال الابی کذا وقعت هذه الروایة وهو غلط والصواب ما فی الاخری یهلون لمناة وهو المعروف لان مناة صنم کان نصبه عمرو بن لحی فی جهة البحر قال ابن الکلبی مناة صخرة لهذیل واما اساف ونائلة فلم یکونا بجهة البحر اه وکذا حکاه النووی عن القاضی عیاض مفصلاً واما الثانی فیجمع بما تقدم ان الانصار والعرب کانوا فریقین۔ احدهما عباد مناة ومحبوها وثانیهما عباد اساف ونائلة وعباد الصفا والمروة فتحرجوا بعد الاسلام لئلا یضاهی فعلهم فعل الجاهلیة ویؤید ذلک حدیث انس عند البخاری بلفظ اکنتم تکرهون السعی بین الصفا والمروة قال نعم لانها کانت من شعائر الجاهلیة حتی انزل الله ان الصفا والمروة الایة وروی النسائی باسناد قوی عن زید بن حارثة قال کان علی الصفا والمروة صنمان من نحاس یقال لهما اساف ونائلة کان المشرکون اذا طافوا تمسحوا بهما الحدیث وروی الطبرانی وابن ابی حاتم فی التفسیر باسناد حسن من حدیث ابن عباس قال قالت الانصار ان السعی بین الصفا والمروة من امر الجاهلیة فانزل الله عزوجل ان الصفا والمروة من شعائر الله الایة وروی الفاکهی واسمعیل القاضی فی الاحکام باسناد صحیح عن الشعبی قال کان صنم بالصفا یدعی اساف ووثن بالمروة یدعی نائلة فکان اهل الجاهلیة یسعون بینهما فلما جاء الاسلام رمی بهما وقالوا انما کان ذلک یصنعه اهل الجاهلیة من اجل اوثانهم فامسکوا عن السعی بینهما فانزل الله تعالیٰ ان الصفا والمروة الایة وذکر الواحدی فی اسبابه عن ابن عباس نحو هذا وزاد فیه یزعم اهل الکتاب انهما زنیا فی الکعبة فمسخا حجرین فوضعا علی الصفا والمروة لیعتبر بهما فلما طالت المدة عبدا والباقی نحوه وروی الفاکهی باسناد صحیح الی ابی مجلز نحوه وفی کتاب مکة لعمر بن شبة باسناد قوی عن مجاهد فی هذه الایة قال قالت الانصار ان السعی بین هذین من امر الجاهلیة فنزلت فهذا کله یؤید روایة ابی معویة المذکورة فی مسلم قال الحافظ ویحتمل ان یکون الانصار فی الجاهلیة کانوا فریقین منهم من کان یطوف بینهما علی ما اقتضته روایة ابی معویة ومنهم من کان لا یقربهما علی ما اقتضته روایة الزهری واشترک الفریقان فی الاسلام علی التوقف عن الطواف بینهما لکونه کان عندهم جمیعا من افعال الجاهلیة فیجمع بین الروایتین بهذا وقد اشار الی نحو هذا الجمع البیهقی اه قلت وهذا الجمع اولی مما ذکره الحافظ من الاحتمال الثانی من الحذف والاختصار فی الروایات ویؤیده ایضا ما فی روایة البخاری وغیره من الزیادة فی حدیث الباب قال الزهری فاخبرت ابا بکر بن عبد الرحمن فقال ان هذا لعلم ما کنت سمعته ولقد سمعت رجالا من اهل العلم یذکرون ان الناس الا من ذکرت عائشة رض ممن کان یهل لمناة کانوا یطوفون کلهم بالصفا والمروة الحدیث قال الجصاص فی احکام القرآن کان السبب فی نزول هذه الآیة عند عائشة سوال من کان لا یطوف بهما فی الجاهلیة لاجل اهلاله لمناة وعلی ما ذکر ابن عباس وابو بکر بن عبد الرحمن ان ذلک کان لسوال من کان یطوف بین الصفا والمروة وقد کان علیهما الاصنام فتجنب الطواف بهما بعد الاسلام وجائز ان یکون سبب نزولها سوال الفریقین اه فلما جاء الاسلام سالوا رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ذلک ای عن السعی بین الصفا والمروة فانزل الله تبارک وتعالیٰ ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البیت او اعتمر فلا جناح علیه ان یطوف بهما تقدم تفسیر الایة قریبا والحکمة فی التعبیر بهذا السیاق مطابقة جواب السائلین لانهم توهموا من کونهم کانوا یفعلونه فی الجاهلیة انه لا یستمر فی الاسلام فخرج الجواب مطابقا لسوالهم قال الباجی قوله ان الصفا والمروة من شعائر الله بیان انه لا یرید بقوله فلا جناح الاباحة وانما هو انکار علی من یظن ان فی ذلک اثما وحرجا بمنزلة ان یسأل سائل عن صیام رمضان بل فیه اثم فیقال هو فرض فلا یأثم به احد واجاد شیخ المشائخ مولانا الشاه عبد العزیز الدهلوی فی تفسیره تفسیر الایة بالاختصار مالک عن هشام بن عروة ان سودة بنت عبد الله بن عمر رض لم اجد ترجمتها کانت تحت وفی النسخ المصریة کانت عند عروة بن الزبیر ای فی نکاحه فخرجت الی السعی تطوف بین الصفا والمروة الجملة حال مقدرة ویحتمل ان تکون مستأنفة کذا فی المحلی فی حج او عمرة شک من الراوی ماشیة حال من ضمیر تطوف وکانت امرأة ثقیلة کنایة عن سمنها فجاءت الی السعی حین انصرف الناس

من العشاء فلم تقض طوافها حتی نودی بالاول من الصبح فقضت طوافها فیما بینها و بینه وکان عروة اذا رآهم یطوفون علی الدواب ینهاهم اشد النهی فیعتلون له بالمرض حیاء منه فیقول لنا فیما بیننا و بینه لقد خاب هؤلاء وخسروا

من صلوة العشاء لتطوف وتسعی لیلاً لانه استر وتقل الزحمة فی المسعی اذذاک فلم تقض ای لم تتم طوافها ای السعی بینهما حتی نودی بناء المجهول بالاول ای بالاذان الاول من اذانی الصبح وفی نسخة الباجی بالاولی من الصبح والتانیث باعتبار الدعوة فانه صلی اللہ علیه وسلم سماه بها کما ورد عند سماعه اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة الحدیث قال القاری سمی الاذان دعوة لانه یدعو الی الصلوة والذکر اه فقضت ای اکملت طوافها فیما بینها ای صلوة العشاء وبینه ای بین النداء الاول او فیما بین الاولی من الصبح وبین انصراف الناس عن صلوة العشاء والمودی واحد وهو انها لثقلها لا تکمل طوافها الا فیما بین العشاء والی الصبح ومع ذلک لم ترخص فی الرکوب مع ثقلها وشدة تعبها فی السعی. قال الباجی وکانت امرأة ثقیلة لا تکمل طوافها لثقلها الا فیما بین العشاء وبین الاذان للصبح ومع ذلک کانت تطوف بینهما ماشیة ولا تترخص بالرکوب وقد روی معمر انها کانت تستریح فی اثناء سعیها ومعنی ذلک ان الجلوس فی اثناء السعی لعذر لیس بممنوع مالم یخرج الی حد القطع وذلک ان فیه معونة علی العبادة وتسببا الی اتمامها واما الجلوس لغیر علة فممنوع فی الجملة لانه قطع لما شرع فیه من العبادة التی حکمها الاتصال فان فعل فقال اشهب ان کان شیئا خفیفا فلا شیء علیه وبئس ما صنع وان طال الجلوس حتی یکون تارکا للسعی الذی کان فیه فانه یستانف ولا یبنی ووجه ذلک انها عبادة حکمها الاتصال فاذا شغل فیها بعمل یسیر لیس منها لم یقطعها واذا کان فی حکم التارک لها لطول جلوسه فقد عدم ما یثبت علیه من الاتصال فوجب استینافها فان لم یستانف واتم سعیه علی ما تقدم منه فقال اشهب لا شیء علیه ووجه ذلک ان اتصاله لیس بشرط فی صحته وانما هو من صفاته ذاکماله وفضائله اه وقال الدسوقی ان انتقض وضوءه او تذکر حدثا او اصابه حقن استحب له ان یتوضأ ویبنی فان اتم سعیه کذلک اجزاه واستخف مالک اشتغاله بالوضوء ولم یره مخلا بالموالاة الواجبة فی السعی لیسارته اه قلت وسیاتی فی الموطا عن مالک انه لم یحب الوقوف للتحدث وقال الموفق اما السعی بین الصفا والمروة فظاهر کلام احمد ان الموالاة غیر مشترطة فیه فانه قال فی رجل کان بین الصفا والمروة فلقیه قادم فیسلم علیه ویسائله قال نعم امر الصفا سهل انما کان یکره الوقوف فی الطواف بالبیت فاما بین الصفا والمروة فلا باس وقال القاضی تشترط الموالاة فیه قیاسا علی الطواف وحکاه ابو الخطاب روایة عن احمد والاول صح فانه نسک لا یتعلق بالبیت فلم تشترط له الموالاة کالرمی والحلاق وقد روی الاثرم ان سودة بنت عبد اللہ بن عمر امرأة عروة بن الزبیر سعت بین الصفا والمروة فقضت طوافها فی ثلثة ایام وکانت ضخمة وکان عطاء لا یری باسا ان یستریح بینهما ولا یصح قیاسه علی الطواف لان الطواف یتعلق بالبیت وهو صلوة وتشترط له الطهارة والستارة فاشترطت له الموالاة بخلاف السعی اه وقال النووی یستحب الموالاة بین مرات السعی وبین الطواف والسعی فلو تخلل بینهما فصل لم یضر بشرط ان لا یتخلل بینهما رکن فلو طاف للقدوم ثم وقف بعرفة لم یصح سعیه بعد الوقوف مضافا الی طواف القدوم بل علیه ان یسعی بعد طواف الافاضة واذا لم یتخلل رکن فلا فرق بین تاخیر السعی عن الطواف وتاخیر بعض مرات السعی عن بعض وکذا بعض مرات الطواف عن بعض حتی لو رجع الی وطنه ومضی علیه سنون کثیرة جاز ان یبنی علی ما مضی من سعیه وطوافه لکن الافضل الاستیناف اه وقال ابن حزم فی المحلی ومن قطع طوافه لعذر او لکلل بنی علی ما طاف وکذلک السعی لانه قد طاف ما طاف کما امر فلا یجوز ابطاله فلو قطعه عابثا فقد بطل طوافه لانه لم یطف کما امر اه وعد اصحاب الفروع من الحنفیة کالقاری فی شرح اللباب وغیره فی غیره الموالات بین اشواط السعی وبین اجزاء الشوط الواحد من السنن حتی حکی القاری عن الکبیر لو فرق السعی تفریقا کثیرا کان سعی کل یوم شوطا او اقل لم یبطل سعیه ویستحب ان یستالف یعنی ان فعله بغیر عذر اه وکان عروة اذا رآهم ای الناس یطوفون علی الدواب والمراکب ینهاهم اشد النهی فیعتلون بفتح التحتانیة وتشدید اللام افتعال من العلة ای یتمسکون یقال اعتل فلان اذا تمسک بحجة له بالمرض حیاء منه ای من عروة ولا یکونون مرضا فی الحقیقة فیقول عروة لنا فیما بیننا وبینه ای مخاطبا لنا خاصة لقد خاب هؤلاء من اجر من اتی بالعبادة علی الوجه المامور به وخسروا ما غنم من اتی بالعبادة علی وجهها قال الباجی وقد روی عن ابن ابی ملیکة انه قال لعائشة ای امتاه ما منعک من العمرة عام الاول فقد انتظرناک فقالت الصفا والمروة لا استطیع ان امشی بینهما واکره ان ارکب بینهما وروی عن مجاهد لا یرکب بینهما الا من ضرورة وبه قال مالک فان کان ضرورة فقد قال ابن نافع لا باس ان یسعی الرجل راکبا من مرض او نحو ذلک وقال عطاء یرکب بینهما من شاء والدلیل علی ما نقول

قال مالك من نسي السعي بين الصفا والمروة في عمرة فلم يذكره حتى يستبعد من مكة
انه يرجع فيسعى وان كان قد اصاب النساء فليرجع فليسع بين الصفا والمروة حتى يتم
ما بقي عليه من تلك العمرة ثم عليه عمرة اخرى والهدي **وسئل** مالك عن الرجل
يلقاه الرجل بين الصفا والمروة فيقف معه يحدثه فقال لا احب له ذلك **قال** مالك من نسي من طوافه شيئا

ما روی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ سعی ماشیاً وافعالہ علی الوجوب ومن جہۃ القیاس انہ سعی ذو عدد سبع فکان حکمہ المشی
مع القوۃ اصل ذلک الطواف اھ وقال ابن عبد البر فی التمہید ومما یدل علی کراہیۃ الطواف راکباً من غیر عذر انی لا اعلم خلافاً
بین المسلمین انہم لا یستحبون لاحد ان یطوف بین الصفا والمروۃ علی راحلتہ راکباً ولو کان طوافہ صلی اللہ علیہ وسلم راکباً لغیر عذر لکان ذلک
مستحبا عندہم او عند من صح عندہ منہم وقد روینا عن عائشۃ وعروۃ کراہیۃ ان یطوف احد بین الصفا والمروۃ راکباً وہو قول جماعۃ
الفقہاء واما مالک فلا احفظ لہ فیہ نصا الا انہ قال من طاف بالبیت محمولاً او راکباً من غیر عذر لم یجزہ واعاد وکذلک السعی بین الصفا والمروۃ
عندی فی قولہ بل السعی اوکد ماشیا لما ورد فیہ من اشتداد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سعیہ ماشیا علی قدمیہ وقال اللیث بن سعد الطواف
بالبیت وبین الصفا والمروۃ سواء لا یجزئ واحد منہما راکباً الا ان یکون لہ عذر وکذلک قال ابو ثور من سعی بین الصفا والمروۃ راکباً لم یجزہ
وعلیہ ان یعیدہ وقال مجاہد لا یرکب الا من ضرورۃ وہو قول مالک اھ قلت وکذلک قالت الحنفیۃ فقد عد القاری فی شرح اللباب
السعی ماشیا فی الواجبات واوجب الدم بترک المشی بلا عذر وکذا فی رد المحتار والبدائع والغنیۃ وغیرہا وعدہ النووی فی السنن
فقال الخامسۃ الافضل ان لا یرکب فی سعیہ الا لعذر کما سبق فی الطواف اھ قال ابن حجر فی شرحہ صریح فی عدم کراہۃ الرکوب
ولو لغیر عذر وہو کذلک بل قال فی المجموع اتفاقاً وما نقلہ الترمذی وغیرہ عن الشافعی من کراہتہ الا لعذر ضعیف لکن یؤیدہ ان فیہ خروجاً
من خلاف من منع الرکوب اھ وکذلک عند الحنابلۃ فقد قال الموفق بعد ما حکی اختلاف روایات الامام احمد الثلثۃ فی الطواف فاما السعی
راکباً فیجزئہ لعذر ولغیر عذر لان المعنی الذی منع الطواف راکباً غیر موجود فیہ اھ وکذا فی الشرح الکبیر لابن قدامۃ لکن عد صاحب نیل المارب
المشی مع القدرۃ فی شرائط صحۃ السعی وکذا صاحب الانوار الساطعۃ **ولا یذہب** علیک ان السعی فی کلامہم یطلق علی معنیین
الاول المشی بین الصفا والمروۃ وہو المذکور ہہنا والثانی شدۃ المشی بین المیلین الاخضرین وہو مندوب وسنۃ عند الجمہور منہم
الحنفیۃ کما بسط فی فروعہم وہو المرجح عند المالکیۃ کما سیاتی قریبًا **قال** مالک من نسی السعی بین الصفا والمروۃ فی عمرۃ فلم یذکر
حتے یستبعد من مکۃ ای یخرج منہا حتے یصیر بعیداً منہا انہ یرجع فیسعی ای یجب علیہ الرجوع الی مکۃ والسعی قال الباجی معناہ انہ یسعی
بعد ان یقدم من الطواف ما یلزم ان یتصل بہ السعی وقد روی ذلک ابن عبد الحکم عن مالک ولا نعلم فیہ خلافاً فی المذہب ووجہ ذلک ان من سنۃ
السعی اتصالہ بالطواف لانہ رکن من ارکان الحج لا تعلق لہ بالبیت فوجب ان یتعقب ما لہ تعلق بالبیت فاذا کان من سنتہ اتصالہ
بالطواف لزم اعادۃ الطواف لیتعقبہ السعی اھ وان کان قد اصاب النساء وافسد العمرۃ فلیرجع الی مکۃ ایضا فلیسع بین الصفا والمروۃ
حتے یتم ما بقی علیہ من تلک العمرۃ لان رکنہا وہو السعی باق علیہ والحاصل ان الرجوع الی مکۃ واجب سواء افسدہا بالوطی وغیرہ او لم یفسدہا
ولا فرق بینہما فی وجوب الرجوع واتمام ما بقی وانما الفرق بینہما فی وجوب القضاء فلو افسدہا بالوطی وغیرہ یجب القضاء ایضا ولذا قال ثم علیہ
بعد ما اتم العمرۃ الفاسدۃ عمرۃ اخری قضاء لما افاتہا والہدی ایضا فی القضاء للفساد قال الباجی لاننا قد بینا ان السعی بینہما من ارکان
لنسک الحج او العمرۃ فالمکلف ما لم یأت بذلک باق علی احرامہ لا یخرج عنہ بتحللہ کما لو ترک طوافہ بالبیت وذلک مبنی علی مسئلتین احدہما
ان السعی رکن من ارکان الحج والعمرۃ والثانیۃ ان النسک لا یخرج منہ بالتحلل قبل التمام فاذا کان السعی بینہما من ارکان الحج والعمرۃ لم یتم
الا بہ فلم یصح الخروج منہما قبل الاتیان بہ فیرجع من حیث ذکرہ باقیا علی احرامہ فان کان لم یدخل علی احرامہ فساداً رجع فاتم لنسکہ وان
کان قد ادخل علیہ فساداً رجع فاتم عمرتہ التی افسد ثم قضاہا واہدی اھ واما عند الحنفیۃ ففی شرح اللباب لو ترک السعی کلہ او اکثرہ فعلیہ دم
لترکہ الواجب وحجہ تام ای صحیح لکنہ ناقص یجبر بالدم خلافا للشافعی فانہ یقول انہ رکن لا یتم الحج الا بہ ثم قال وکذا الحکم فی سعی العمرۃ اھ
وسئل ببناء المجہول مالک الامام عن الرجل یلقاہ الرجل الآخر بین الصفا والمروۃ ای وہو ساع فیقف معہ یحدثہ ای یشتغل معہ
فی التکلم فقال لا احب لہ ذلک قال فی المحلی وبہ قال ابو حنیفۃ انہ یکرہ الحدیث فی الطواف والسعی اذا کان یشغلہ عن غیرہ وکذا
البیع والشراء کما فی الحاوی اھ قلت وبذلک قالت الجمہور کما تقدم قریبًا ان الموالاۃ من سنن السعی حتے قیل بوجوبہا **قال** مالک
من نسی من طوافہ شیئاً شوطاً او اکثر

اوشك فيه فلم يذكر الا وهو يسعى بين الصفا والمروة فانه يقطع سعيه ثم يتم طوافه بالبيت على ما يستيقن ويركع ركعتي الطواف ثم يبتدأ سعيه بين الصفا والمروة

مالك عن جعفر الصادق بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله رضـ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل بين الصفا والمروة مشى حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى يخرج منه

اوشك فيه اي في الطواف هل اتمه ام لا قال الباجي من شك في شوط من طوافه وهو يسعى فانه يرجع فيتم طوافه على ما استيقن ثم يعيد الركعتين والسعي ووجه ذلك انه يلزمه ان ياتي بالطواف على يقين ليتحقق براءة ذمته فعليه ان يتم الطواف على اليقين ثم ياتي بعده بما هو بعده في الرتبة اهـ فلم يذكر ذلك الا وهو يسعى بين الصفا والمروة فانه يقطع سعيه ثم يتم طوافه بالبيت على ما يستيقن فيبني على الاقل كما تقدم مفصلاً قال الباجي فان كان بقي عليه شوط او اكثر من ذلك بنى عليه وان كان بقي عليه بعض شوط فهل يتم ذلك الشوط او يبتدئه الذي يقتضيه قول اصحابنا انه يبتدئ الشوط من اوله اهـ ويركع ركعتي الطواف اي يعيدهما بعد اتمام الطواف باليقين ثم يبتدأ سعيه بين الصفا والمروة ولا يعتد بما سعى قبل ذلك لان صحته بتقدم الطواف قاله الزرقاني وقال الباجي فعليه ان يتم الطواف على اليقين ثم ياتي بما هو بعده في الرتبة اهـ قلت وعند الحنفية اتيان اكثره وهو اربعة اشواط يقوم مقام الكل فيكفي الدم لو ترك الاقل من طواف الزيارة او طواف العمرة ولكل شوط صدقة في الاقل من طواف الصدر واختلف في موجب طواف القدوم كما بسط في شرح اللباب **مالك** عن جعفر الصادق ابن محمد عن ابيه الباقر عن جابر بن عبد الله رضـ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل بين الصفا والمروة اختلفت نسخ الموطا في هذه الكلمة جداً ففي جميع النسخ الهندية غير المصفى بين الصفا والمروة وفي المصفى اذا نزل من الصفا والمروة وكذلك في اكثر النسخ المصرية وكذا في نسخة التنوير وعلى هامش المنتقى اذا نزل من الصفا مشى يعني باسقاط لفظ المروة والبداية بلفظة من وفي الزرقاني اذا نزل بين الصفا والمروة كذا رواه ابن وضاح ولابن يحيى باسقاط قوله المروة وكانه اكتفى بلفظ بين المفيدة لذلك اهـ وحاصله اسقاط لفظ المروة مع اثبات لفظ بين وفي التمهيد لابن عبد البر اذا نزل بين الصفا والمروة هكذا قال يحيى عن مالك في هذا الحديث اذا نزل بين الصفا والمروة وغيره من رواة الموطا يقول اذا نزل من الصفا مشى حتى اذا انصبت قدماه في بطن المسيل سعى ولا اعلم لرواية يحيى وجها الى ان يحتمل ما رواه الناس لان ظاهر قوله نزل بين الصفا والمروة يدل على انه كان راكباً فنزل بين الصفا والمروة وقول غيره نزل من الصفا والصفا جبل لا يحتمل الا ذلك وقد يمكن ان يكون اشتبه على يحيى برواية ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف في حجة الوداع على راحلته بالبيت وبين الصفا والمروة الى آخر ما بسطه وعلم من ذلك كله ان الصواب في رواية يحيى بين الصفا والمروة والاوجه ما في رواية غيره من الصفا والمروة والمعنى اذا نزل من الصفا في شوط ومن المروة في آخر ويمكن ان يؤول اليه لفظ يحيى كما لا يخفى ولفظ محمد في موطاه حين هبط من الصفا مشى حتى اذا انصبت قدماه الحديث وفي حديث جابر الطويل عند ابي داؤد برواية حاتم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بلفظ فبدأ بالصفا فرقي عليه حتى رأى البيت فكبر الله ووحده ثم نزل الى المروة حتى اذا انصبت قدماه رمل في بطن الوادي حتى اذا صعد مشى حتى اتى المروة ولفظ مسلم بهذا السند فبدأ بالصفا فرقي عليه ثم نزل الى المروة حتى انصبت قدماه في بطن الوادي حتى اذا صعدتا مشى حتى اتى المروة مشى على هيئته حتى اذا انصبت قدماه قال عياض مجاز من قولهم صب الماء فانصب اي انحدرت في بطن الوادي اي المسعى وهو في الاصل مفرج بين جبال او تلال او آكام كذا في القاموس قاله القاري سعى اي عدا واسرع في المشي وفي رواية مسلم وغيره بدله رمل وهو بمعنى سعى حتى يخرج منه اي من المسعى فيمشي على عادته الى ان يصعد على الجبل الآخر قال الباجي والسعي بين العلمين وهو الذي يقتضيه الحديث المذكور وقد اعلمت الخلف ذينك الموضعين حتى صار اجماعاً وصفة السعي ان يكون سعيها بين سعيين وهو الخبب رواه محمد عن اشهب عن مالك فان ترك السعي ببطن المسيل فقد اختلف فيه قول مالك قال في المبسوط قد كان مرة يقول عليه الدم ثم رجع فقال لا شيء عليه وانما ذلك على الرجال دون النساء اهـ وقال ابن عبد البر في التمهيد واختلف قول مالك واصحابه فيمن ترك الرمل في الطواف والهرولة في السعي ثم ذكر ذلك وهو قريب فمرة قال مالك يعيد ومرة قال لا يعيد وبه قال ابن القاسم واختلف قول مالك ايضا فيما حكاه ابن القاسم عنه هل عليه دم مع حاله هذه اذا لم يعد ام لا شيء عليه فمرة قال لا شيء عليه ومرة قال عليه دم وقال

قال مالك فى رجل جهل فبدأ بالسعى بين الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت قال ليرجع فليطف بالبيت ثم ليسع بين الصفا والمروة وان جهل ذلك حتى يخرج من مكة ويستبعد فانه يرجع الى مكة فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة وان كان اصاب النساء رجع

ابن القاسم هو خفيف ولا يرى فيه شيئا وكذلك روى ابن وهب فى موطاه عن مالك انه استخفه ولم ير فيه شيئا وروى معن بن عيسى عن مالك ان عليه دمًا وقال ابن القاسم رجع عنه مالك وقال عبد الملك بن الماجشون عليه دم وهو قول الحسن البصرى وسفيان الثورى اھ قلت وصرح اصحاب الفروع المالكية كالشيخ خليل وغيره بسنية الاسراع بين الميلين وخص الدردير ذلك بالذهاب الى المروة فقط لا فى العود منها الى الصفا لكن رجح الدسوقى التعميم وقال النووى فى هذا الحديث استحباب السعى الشديد فى بطن الوادى حتى يصعد ثم يمشى باقى المسافة الى المروة على عادة مشيه وهذا السعى مستحب فى كل مرة من المرات السبع فى هذا الموضع والمشى مستحب فيما قبل الوادى وبعده ولو مشى فى الجميع او سعى فى الجميع اجزأه وفاتته الفضيلة. هذا مذهب الشافعى وموافقيه اھ وقال الموفق ان الرمل فى بطن الوادى سنة مستحبة لان النبى صلى الله عليه وسلم سعى وسعى اصحابه فروت صفية بنت شيبة عن ام ولد شيبة قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسعى بين الصفا والمروة ويقول لا يقطع الابطح الا شدا وليس ذلك بواجب ولا شئ على تاركه فان ابن عمر رض قال ان اسع بين الصفا والمروة فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسعى وان امش فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشى وانا شيخ كبير رواهما ابن ماجة وروى هذا ابو داود ولان ترك الرمل فى الطواف بالبيت لا شئ فيه فبين الصفا والمروة اولى قلت وكذلك عند الحنفية كما صرح به فى فروعهم **قال مالك** رض فى حكم رجل جهل الترتيب بين الطواف والسعى فبدأ بالسعى بين الصفا والمروة وسعى بينهما قبل ان يطوف بالبيت **قال** مالك ليرجع وجوبًا فان هذا السعى لا اعتداد به عند الائمة الاربعة كما سيأتى قريبًا فليطف بالبيت اولا ثم ليسع وفى نسخة ثم ليسعى بين الصفا والمروة قال فى المحلى وبه قال الائمة الباقية انه يجب الترتيب بين الطواف والسعى ويشترط تقديم الطواف على السعى فلو سعى ثم طاف اعاده وقيل اعاده ما دام بمكة وان رجع الى اهله ليبعث بدم وبالاجزاء قال بعض اهل الظاهر لحديث سعيت قبل ان اطوف واولوه بان المراد بعد طواف القدوم قبل طواف الافاضة اھ قال الباجى هذا على وجهين احدهما ان يكون ذكر ذلك قبل ان يطوف فمعنى قوله ليرجع يريد ليرجع من مكانه الى البيت فليطف به ثم ليسع ويحتمل ان يكون ذكر ذلك بعد طوافه وبعد ان طال الامر فيه بحيث لا يمكن ان يتصل سعيه به فعليه استيناف الطواف ليتصل به السعى واما ان ذكر ذلك باثر طوافه فانه يجتزئ بذلك الطواف ويعيد السعى اھ قال الموفق السعى تبع للطواف لا يصح الا ان يتقدمه طواف فان سعى قبله لم يصح وبذلك قال مالك والشافعى واصحاب الرأى وقال عطاء يجزئه وعن احمد يجزئه ان كان ناسيا وان عمدًا لم يجزئه سعيه لان النبى صلى الله عليه وسلم لما سئل عن التقديم والتاخير فى حال الجهل والنسيان قال لا حرج ووجه الاول ان النبى صلى الله عليه وسلم انما سعى بعد طوافه وقد قال لتاخذوا عنى مناسككم فعلى هذا ان سعى بعد طوافه ثم علم انه طاف بغير طهارة لم يعتد بسعيه ذلك ولا تجب الموالاة بين الطواف والسعى قال احمد لا باس ان يؤخر السعى حتى يستريح او الى العشى وكان عطاء والحسن لا يريان باسًا لمن طاف بالبيت اول النهار ان يؤخر الصفا والمروة الى العشى وفعله القاسم وسعيد ابن جبير لان الموالاة اذا لم تجب فى نفس السعى ففيما بينه وبين الطواف اولى اھ قلت وتقدم شئ من ذلك فى باب ما تفعل الحائض فى الحج وتقدم هناك جواب الحافظ عما استدل به من قوله صلى الله عليه وسلم لا حرج فى جواب من قال سعيت قبل ان اطوف وقال ابن القيم قوله سعيت قبل ان اطوف فى هذا الحديث ليس بمحفوظ والمحفوظ تقديم الرمى والنحر والحلق بعضها على بعض اھ كذا فى البذل وفى البناية مجيبًا عن قوله صلى الله عليه وسلم افعل ولا حرج لمن قدم او اخر فى المستصفى كان هذا فى ابتداء الاسلام حين لم تستقر افعال المناسك دل عليه انه عليه الصلوة والسلام سئل فى ذلك الوقت سعيت قبل ان اطوف قال افعل ولا حرج وذلك لا يجوز بالاجماع واليوم لا يفتى بمثله اھ وفى التمهيد اختلف العلماء فيمن قدم السعى على الطواف فقال عطاء بن ابى رباح يجزيه ولا يعيد السعى ولا شئ عليه وكذلك قال الاوزاعى وطائفة من اهل الحديث واختلف فى ذلك عن الثورى فروى عنه مثل قول الاوزاعى وعطاء وروى عنه انه يعيد السعى وقال مالك والشافعى وابو حنيفة واصحابهم لا يجزيه وعليه ان يعيد الا ان مالكا قال يعيد الطواف والسعى جميعًا وقال الشافعى يعيد السعى وحده ليكون بعد الطواف ولا شئ عليه اھ مختصرًا واعادة الطواف عند مالك اذا لم يذكره باثر طوافه كما تقدم فى كلام الباجى وان جهل ذلك اى استمر جهله حتى يخرج من مكة ويستبعد عن مكة فانه يرجع الى مكة وجوبا عند المالكية لتركه ركن السعى فانه سعيه الاول صار كان لم يكن لتقدمه على الطواف وقد عرفت انه واجب عند الحنفية فلو لم يرجع عندنا يكفى الدم فيطوف بالبيت ليتصل به السعى وليسعى بعد الطواف بين الصفا والمروة وان كان هذا الجاهل اصاب النساء ايضا قبل السعى رجع الى مكة.

فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة حتى يتم ما بقي عليه من تلك العمرة ثم عليه عمرة اخرى

والهدى صيام يوم عرفة

وان فسدت عمرته لاصابته النساء قبل اداء اركانها ولم تفسد العمرة عند الحنفية لان السعى عندهم ليس بركن فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وهى افعال العمرة الاولى التى افسدها بالوطى حتى يتم مضارع من الاتمام ما بقى عليه من تلك العمرة التى افسدها ومن بيان لما ثم عليه عمرة اخرى قضاء لما افسدها والهدى واجب عليه فى القضاء لافساد العمرة الاولى قال الباجى يريد انه قد افسد عمرته لاصابته النساء قبل ان يطوف ويسعى لها لان ما تقدم من سعيه وطوافه غير مجزى فكان كمن وطى فى عمرته قبل الطواف والسعى فعليه ان يرجع الى مكة من حيث كان ويكون رجوعه على احرامه فيطوف ويسعى لعمرته التى افسد ثم يحلق ثم يستانف الاحرام لعمرة ثانيا قضاء للاولى التى افسد ويهدى هديا لافساد عمرته الاولى اه وفى شرح اللباب لو سعى قبل الطواف لم يعتد بذلك السعى فان لم يعده فعليه دم ولو ترك السعى ورجع الى اهله بان خرج من الميقات فاراد العود الى مكة يعود باحرام جديد لدخوله الحرم واذا عاد باحرام جديد فان كان لعمرة فياتى اولاً بافعال العمرة ثم يسعى وان كان بحج فيطوف اولا طواف القدوم ثم يسعى بعده واذا اعاده سقط الدم قال فى الاصل والدم احب الى من الرجوع لان فيه منفعة الفقراء اه **صيام يوم عرفة** اتفق الجمهور على فضيلة صومه لغير الحاج وان كان فيه بعض الخلاف قال ابن رشد فى البداية فى باب المندوب من الصيام اما المرغب فيه المتفق عليه فصيام يوم عاشوراء والمختلف فيه صيام يوم عرفة وست من شوال والغرر من كل شهر ثم قال واما اختلافهم فى يوم عرفة فلان النبى صلى الله عليه وسلم افطر يوم عرفة وقال فيه صيام يوم عرفة يكفر السنة الماضية والاتية ولذلك اختلف الناس فى ذلك واختار الشافعى الفطر للحاج وصيامه لغير الحاج جمعا بين الاثرين اه قلت لكن فروع الائمة الاربعة متفقة بندبه ففى الدردير ندب صوم عرفة ان لم يحج وكره لحاج للتقوى على الوقوف والدعاء قال الدسوقى المراد تاكد الندب والا فالصوم مطلقا مندوب اه وقال الموفق صيامه مستحب وهو يوم شريف عظيم وعيد كريم وفضله كبير وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم ان صيامه يكفر سنتين اه مختصرا وفى شرح المنهاج يسن بل يتاكد صوم تسع الحجة وآكدها يوم عرفة لغير حاج ومسافر اه وعده فى فروع الحنفية ايضا من المندوب وهذا كله لغير الحاج اما الحاج فقال ابن الملك استحب الاكثر افطار يوم عرفة ليتقوى به على الدعاء وقال المظهر صوم يوم عرفة سنة لغير الحاج اما الحاج فليس بسنة له عند الشافعى ومالك وغيرهما كيلا يضعف عن الدعاء بعرفة وقال اسحق بن راهويه سنة له ايضا وقال احمد سنة له ان لم يضعف وقال ابن الهمام صوم عرفة لغير الحاج مستحب وللحاج ان كان يضعفه عن الوقوف والدعوات فالمستحب تركه وقيل يكره وهى كراهة تنزيه لانه لاخلاله بالاهم فى ذلك الوقت اللهم الا ان يسئ خلقه فيوقعه فى محظور وقال ابن حجر صومه للحاج خلاف الاولى بل قال النووى فى نكتة انه مكروه كذا فى المرقاة وقريب منه ما فى القسطلانى زاد وفى شرح المهذب انه يستحب صومه لحاج لم يصل عرفة الا ليلا لفقد العلة وهذا كله فى غير المسافر والمريض اما هما فيستحب لهما فطره مطلقا كما نص عليه الشافعى فى الاملاء وقال الزرقانى تبعا لشراح البخارى فطر يوم عرفة للحاج افضل من صومه لانه الذى اختاره صلى الله عليه وسلم لنفسه وللتقوى على عمل الحج ولما فيه من العون على الاجتهاد فى الدعاء والتضرع المطلوب فى ذلك الموضع ولذا قال الجمهور يستحب فطره للحاج وان كان قويا ثم اختلفوا هل صومه مكروه وصححه المالكية او خلاف الاولى وصححه الشافعية وتعقب بان فعله المجرد لا يدل على عدم استحباب صومه اذ قد يتركه لبيان الجواز ويكون فى حقه افضل لمصلحة التبليغ ـ واجيب بانه قد روى ابوداود والنسائى وصححه ابن خزيمة والحاكم على شرط البخارى واقره عليه الذهبى عن ابى هريرة قال نهى صلى الله عليه وسلم عن صوم عرفة بعرفة واخذ بظاهره قوم منهم يحيى بن سعيد الانصارى فقال يجب فطره للحاج والجمهور على استحبابه حتى قال عطاء كل من افطره ليتقوى به على الذكر كان له مثل اجر الصائم اه وتقدم فى كلام الدردير انه مكروه للحاج وقال العينى وكان ابن الزبير وعائشة رض يصومان يوم عرفة وروى ايضا عن عمر رض وكان اسحق يميل اليه وكان الحسن يعجبه صومه ويامر به الحاج وقال رأيت عثمان بعرفة فى يوم شديد الحر صائما وهم يروحون عنه وكان اسامة بن زيد وعروة والقاسم ومحمد وسعيد بن جبير يصومون بعرفات اه وفى المحلى اخذ يحيى ابن سعيد الانصارى بظاهر النهى فقال يجب فطره للحاج اه وقال الموفق اكثر اهل العلم يستحبون الفطر يوم عرفة بعرفة وكانت عائشة وابن الزبير يصومانه وقال قتادة لا باس به اذا لم يضعف عن الدعاء وقال عطاء اصوم فى الشتاء ولا اصوم فى الصيف لان كراهة صومه معللة بالضعف عن الدعاء فاذا قوى عليه او كان فى الشتاء لم يضعف فتزول الكراهة ولنا ما روى عن ام الفضل يعنى حديث الباب المتفق عليه وقال ابن عمر حججت مع النبى صلى الله عليه وسلم فلم يصمه يعنى يوم عرفة ومع ابى بكر فلم يصمه ومع عمر فلم يصمه ومع عثمان فلم يصمه وانا لا اصومه ولا آمر به ولا انهى عنه اخرجه الترمذى وقال حسن وروى ابوداود عن ابى هريرة حديث النهى ولان الصوم يضعفه ويمنعه الدعاء فى هذا اليوم

مالك عن ابى النضر مولى عمر بن عبيد الله عن عمير مولى ابن عباس عن ام الفضل بنت الحارث ان ناسا تماروا عندها يوم عرفة فى صيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم هو صائم وقال بعضهم ليس بصائم فارسلت اليه بقدح لبن وهو واقف على بعيره بعرفة

الذى يستجاب فيه الدعاء فكان تركه افضل اه مختصرًا قال النووى فى مناسكه الثامن من سنن الوقوف ان يكون مفطرًا فلا يصوم سواء كان يضعف به ام لا اه وفى شرح اللباب فى مستحبات الوقوف الصوم لمن قوى عليه بلا مشقة والفطر للضعيف واما فى الخانية ويكره صوم يوم عرفة بعرفات فمبنى على حكم الاغلب فلا ينافيه ما فى الكرمانى من انه لا يكره للحاج الصوم فى يوم عرفة عندنا الا اذا كان يضعفه عن اداء المناسك فحينئذ تركه اولى اه وهو مختار الخطابى اذ قال فى المعالم بعد حديث ابى هريرة فى النهى وانما نهى المحرم عن ذلك خوفًا عليه ان يضعف عن الدعاء والابتهال فى ذلك المقام فاما من وجد قوة ولا يخاف ضعفًا فصوم ذلك اليوم افضل له ان شاء الله وقد قال صلى الله عليه وسلم صيام يوم عرفة يكفر سنتين سنة قبلها وسنة بعدها اه وبه قال الشافعى فى القديم كما قال البيهقى فى المعرفة حكاه العينى قلت والحديث الذى اشار اليه الخطابى هو ما رواه مسلم واللفظ له وابوداؤد من حديث ابى قتادة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم عرفة قال يكفر السنة الماضية والباقية وفى رواية الترمذى صيام يوم عرفة انى احتسب على الله ان يكفر السنة التى بعده والسنة التى قبله وروى ابن ماجة عن قتادة بن النعمان مرفوعًا من صام يوم عرفة غفرله سنة امامه وسنة بعده وروى ابو يعلى عن سهل بن سعد مرفوعًا من صام يوم عرفة غفرله ذنب سنتين متتابعتين قال المنذرى رجاله رجال الصحيح وفى الباب عن ابى سعيد الخدرى وابن عمر وزيد بن ارقم وغيرهم ذكرها فى التعليق الممجد- **مالك** عن ابى النضر سالم بن ابى امية مولى عمر بضم العين ابن عبيد الله مصغرا عن عمير مصغرا ابن عبد الله الهلالى ابو عبد الله المدنى ثقة اخرج له حديثين احدهما فى الصيام والاخر فى التيمم مات سنة ١٠٤ بالمدينة كذا فى تهذيب الحافظ مولى عبد الله بن عباس اخرجه البخارى فى الصيام بطريقين وقال فى الاول مولى ام الفضل وفى الثانى مولى عبد الله بن عباس قال القسطلانى نسبه اولا لام عبد الله ام الفضل باعتبار الاصل وثانيا لولدها عبد الله باعتبار ما آل اليه حاله اه قال الزرقانى لانه انتقل الى ابن عباس من امه وللملازمته له واخذه عنه عن ام الفضل لبابة بضم اللام وخفة الموحدتين بنت الحارث ام بنى العباس الستة ان ناسا تماروا اى شكوا كما فى رواية ميمونة عند البخارى فى الصيام او اختلفوا ووقع عند الدارقطنى فى الموطآت اختلف ناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عندها اى عند ام الفضل يوم عرفة فى صيام رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحافظ هذا يشعر بان صوم يوم عرفة كان معروفًا عندهم معتادًا لهم فى الحضر وكان من جزم بانه صائم استند الى ما الفه من العبادة ومن جزم بانه غير صائم قامت عنده قرينة كونه مسافرًا وقد عرف نهيه عن صوم الفرض فى السفر فضلا عن النفل فقال بعضهم هو صائم بناءً على ما الفه او حسن الظن به وقال بعضهم ليس بصائم للسفر ولما يوجب متابعته صلى الله عليه وسلم من الحرج العام فارسلت بصيغة المتكلم وفى حديث البخارى عن كريب عن ميمونة ان الناس شكوا فى صيام النبى صلى الله عليه وسلم يوم عرفة فارسلت اليه بحلاب وهو واقف فى الموقف فشرب منه والناس ينظرون قال الحافظ فيحتمل التعدد ويحتمل انهما معًا ارسلتا ذلك فنسب ذلك الى كل منهما لانهما كانتا اختين فتكون ميمونة ارسلت بسوال ام الفضل لها فى ذلك لكشف الحال فى ذلك ويحتمل العكس وستاتى الاشارة الى تعيين كون ميمونة هى التى باشرت الارسال ولم يسم الرسول فى طرق حديث ام الفضل لكن روى النسائى من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس ما يدل على انه كان الرسول بذلك ويقوى ذلك انه كان ممن جاء عنه انه ارسل اما امه واما خالته اه اليه صلى الله عليه وسلم بقدح لبن لعلمها بمحبته صلى الله عليه وسلم حيث يقوم مقام الاكل والشرب حتى اذا اكل طعامًا قال اللهم بارك لى فيه واطعمنى خيرًا منه واذا كان لبنا قال وزدنى فيه او لمناسبة الزمان والمكان قاله القارى وقال الباجى تريد ان تختبر بذلك صومه وتعلم الصحيح من قول المختلفين وهذا وجه صحيح فى معرفة احد القسمين وهو ان يشربه فيعلم بذلك فطره واما لو امتنع من شربه فليس فى ذلك دليل على صومه لجواز ان يمتنع من ذلك لشبع وروى وغير ذلك ولعله ان يكون فى رده ما يدل على صومه او تسبب به الى سواله اه وهو واقف على بعيره هذا هو الصواب المذكور فى الاصول الصحيحة خلاف ما فى النسخ السقيمة على بعير له وان صح المعنى لكن المدار على الرواية قاله الزرقانى بعرفة ليس هذا اللفظ فى المصرية وحديث الباب نص فى انه صلى الله عليه وسلم كان على بعير واخرجه البخارى بمواضع من كتابه فى الحج والصوم والاشربة بلفظ البعير وعند ابى داود فى باب الخطبة بعرفة عن خالد بن العداء قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب الناس يوم عرفة على بعير وعن نبيط انه رأى النبى صلى الله عليه وسلم واقفا بعرفة على بعير احمر قال الشيخ فى البذل ولفظ النسائى على جمل احمر وهذا كله يخالف ما فى حديث جابر الطويل حتى اذا زاغت الشمس امر بالقصواء فرحلت له فركب

فشربه **مالك** عن يحيى بن سعيد عن القسم بن محمد ان عائشة ام المومنين كانت تصوم يوم عرفة قال القسم بن محمد ولقد رأيتها عشية عرفة يدفع الامام

الی لبطن الوادی فخطب والجواب عن حدیث نبیط وخالد انہما رآہ من لبعید فظنا ہا لبعیرًا والصواب انہ صلے اللہ علیہ وسلم کان علے ناقتہ القصواء حین قام فی الموقف وخطب اھ قلت ویمکن ان یقال ان البعیر یطلق علے الانثی ایضا قال المجد البعیر الجمل البازل او الجذع وقد یکون للانثی وقال الدمیری اسم یقع علے الذکر والانثے وہو من الابل بمنزلۃ الانسان من الناس اھ وفی المجمع البعیر یقع علے الذکر والانثی وقال الراغب یقع علے الذکر والانثے کالانسان فی وقوعہ علیہما وعلے ہذا فلا اشکال بروایات البعیر نعم یبقی بروایۃ النسائی بلفظ الجمل فالظاہر انہ روایۃ بالمعنی لان فی ابی داؤد ہذہ الروایۃ بعینہا بلفظ البعیر ولعل النسائی اشار الی ذلک اذ بوب علے الحدیث بالخطبۃ علے الناقۃ او یقال ان الجمل ایضا یطلق علے الناقۃ بالشذوذ کما فی القاموس ویشکل علے حدیث الباب ما فی جہاد ابی داود عن ابی ہریرۃ مرفوعًا ایاکم ان تتخذوا ظہور دوابکم منابر الحدیث اخرجہ ابن مردویہ والبیہقی فی شعب الایمان کما حکاہ السیوطی فی الدر قال الخطابی وقد ثبت انہ صلے اللہ علیہ وسلم خطب علے راحلتہ فدل ذلک علے ان الوقوف علے ظہورہا ان کان لارب او بلوغ وطر لا یدرک مع النزول مباح وان النہی انما انصرف الی الوقوف علیہا لا لمعنے یوجبہ بان یستوطنہ الانسان ویتخذہ مقعدًا فیتعب الدابۃ ویضربہا من غیر طائل کذا فی البذل وقال الحافظ استدل بہ علے ان الوقوف علے ظہر الدواب مباح وان النہی الوارد فی ذلک محمول علے ما اذا اجحف بالدابۃ اھ وفی ہامش البحر عن التنویر وقف الامام علے ناقتہ قال المدنی فی حاشیتہ لا خصوصیۃ للامام ہہنا بل ینبغی الرکوب لکل واقف فی عرفۃ لانہ سنۃ وقف راکبًا یکون قلبہ فارغًا عن جانب الدابۃ فیکون قلبہ فی الدعاء اسکن وفی المناجاۃ اخلص وفی السراج الوہاج نقلًا عن منسک ابن العجمی یکرہ الوقوف علے ظہر الدابۃ الا فی حال الوقوف بعرفۃ بل ہو الافضل للامام وغیرہ وقال ابن الحاج فی المدخل وہذا الموضع مستثنی عما نہی عنہ وفی منسک ابن العجمی ومن لم یکن لہ مرکب فالافضل ان یقف قائمًا فاذا اعیا جلس ومفہوم عبارۃ الکرمانی ان من قدر علی الرکوب ولم یرکب یکون مسیئًا لترکہ السنۃ اھ وقال الدسوقی یحمل النہی علے ما اذا حصل للدابۃ مشقۃ او ان الندب ہہنا مستثنی من النہی اھ

واختلف اہل العلم فی ایہما افضل الرکوب او ترکہ بعرفۃ فذہب الجمہور الی ان الافضل الرکوب لکونہ صلی اللہ علیہ وسلم وقف راکبا ومن حیث النظر فان فی الرکوب عونا علے الاجتہاد فی الدعاء والتضرع المطلوب حینئذ وذہب الاخرون الی ان استحباب الرکوب یختص بمن یحتاج الناس الی التعلیم منہ وعن الشافعی قول انہما سواء کذا فی الفتح قال النووی فی شرح مسلم فی مذہبنا ثلثۃ اقوال اصحہا ان الوقوف راکبًا افضل والثانی غیر راکب افضل والثالث ہما سواء اھ وقال فی مناسکہ اذا کان یشق علیہ الوقوف ماشیا او کان یضعف بہ عن الدعاء او کان ممن یقتدی بہ ویستفتی فالسنۃ ان یقف راکبًا والا ففی الافضل اقوال للشافعی اصحہا راکبا افضل والثانی ماشیا افضل والثالث ہما سواء ہذا حکم الرجل واما المرأۃ فالافضل ان تکون قاعدۃ لانہ استر لہا اھ وقال الموفق الافضل ان یقف راکبًا علے بعیرہ کما فعل النبی صلے اللہ علیہ وسلم فان ذلک اعون لہ علے الدعاء وقیل الراجل افضل لانہ اخف علی الراحلۃ ویحتمل التسویۃ بینہما اھ وہکذا فی الشرح الکبیر وفی متنہ المقنع یستحب ان یقف راکبًا وقیل الراجل افضل وفی الروض المربع سن ان یقف راکبًا مستقبل القبلۃ اھ وقال الدردیر ندب رکوب بالوقوف ثم یلی الرکوب قیام للرجال الا لتعب قال الدسوقی قولہ لتعب ای من القیام او للدابۃ او من رکوبہا او من ادامۃ الوضوء فیکون عدم ذلک افضل فی ہذہ الاربعۃ اھ وفی شرح اللباب یقف راکبًا وہو الافضل والاکمل ان یکون المرکوب بعیرًا والا فقائمًا ان قدر علیہ والا فقاعدًا والا فمضطجعًا لقولہ تعالی الذین یذکرون اللہ قیامًا وقعودًا وعلے جنوبہم اھ وبسط ابن عابدین فی رد المحتار وہامش البحر الاختلاف فی ان الرکوب یختص بالامام او یعم غیرہ ایضا فشربہ زاد فی حدیث میمونۃ والناس ینظرون وفی روایۃ ابی نعیم وہو یخطب الناس بعرفۃ فشربہ علی رؤس الملأ الاعلی اعلاء لاظہار الحکم المشتمل علے رحمتہ للعالمین۔ قال الباجی وشرب النبی صلے اللہ علیہ وسلم فی ذلک الموقف لیبین للناس فطرہ ولعلہ قد علم بتماری اصحابہ فی ذلک الوقت فاراد تبیین الشارع وایضاح الحق ورفع اللبس صلے اللہ علیہ وسلم اھ وفیہ دلیل علے جواز الاکل والشرب فی المحافل۔

مالك عن یحیے بن سعید الانصاری عن القاسم بن محمد ان عمتہ عائشۃ ام المؤمنین رض کانت تصوم یوم عرفۃ وہی حاجۃ قال الزرقانی لانہا لا تری استحباب فطرہ اھ وقد تقدم من مذہبہا کذلک قال الباجی یقتضی صیامہا ایاہ علی کل حال فی حج او عمرۃ غیر ان الاظہر من جہۃ المقصد انہ اخبرہ عن صیامہا ایاہ فی الحج لاسیما وقد بین ذلک بما بعدہ من الکلام ولعلہا رض حملت فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ذلک علے الجواز والتسہیل علے الناس وان الفضیلۃ فی صیامہ فی الحج لمن اطاق ذلک ولم یمنعہ من ادامۃ الذکر والدعاء فاخذت فی ذلک بما رأتہ الافضل اھ قال القاسم بن محمد ولقد رأیتہا رضی اللہ عنہا عشیۃ عرفۃ ظرف لرأیتہا یدفع الامام

ثم تقف حتى يبيض ما بينها وبين الناس من الارض ثم تدعو بشراب فتفطر **ما جاء في صيام ايام منى** مالك عن ابى النضر مولى عمر بن عبيد الله عن سليمان بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام ايام منى

اى امير الحج بعد غروب الشمس لانه وقت دفع الامام ثم تقف هى برهة من الزمان حتى يبيض ما بينها وبين الناس من الارض والمراد ببياض الارض خلوها عن الناس يعنى يخلو لها الموضع من سواد الناس وانما تقف لانها تحتاج لكشف وجهها للفطر والذهاب فانتظرت ذهاب الزحمة قال مالك انما ارادت ان يخلو لها الموضع من الناس ولا يرى شئ منها غير فطرها ولم ترد بها شيئا من طلوع قمر وغيره قال والدفع مع الناس احب الى يريد لمن لا عذر له كعذر عائشة فالاحب ما فعلت لان الناس يقتدون بها ولا يعلمون العذر كذا قاله البونى كذا فى الزرقانى وفى الهداية لو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضة الامام لخوف الزحام فلا باس به لما روى ان عائشة رض بعد افاضة الامام دعت بشراب فافطرت ثم افاضت قال ابن الهمام حمله المصنف على ان فعلها كان لقصد التاخير لخفة الزحام والحديث اخرجه ابن ابى شيبة حدثنا ابو خالد الاحمر عن يحيى بن سعيد عن القاسم عن عائشة هكذا فى الزيلعى والبناية قال الحافظ فى الدراية اسناده صحيح ثم تدعو بشراب وفى بعض النسخ الهندية ثم تدعو الشراب فتفطر عليه قال الباجى انما يدل على ان اكلها ذلك الوقت كان لصوم وذلك يكون من طريقين احدهما ان يكون علم بصومها فلذلك سمى ما تتناوله فطرا والطريق الثانى ان ذلك ليس بوقت اكل لغير الصائم لان من لا يصوم انما يشتغل فى ذلك الوقت بالدعاء وبالنفر والتاهب له ولا يشتغل اذ ذاك بتناول طعام الا الصائم اھ **ما جاء فى صيام ايام منى** قال الابى فى شرح مسلم ايام منى هى الايام الثلثة بعد يوم النحر والثلثة مع يوم النحر هى الايام المعدودات ويوم النحر ويومان بعده هى الايام المعلومات وقال الزرقانى ايام منى ايام رمى الجمار بها وهى الثلثة التى يتعجل بها الحاج منها فى يومين بعد يوم النحر وهى الايام المعلومات والمعدودات وايام التشريق اھ وقال الحافظ ايام منى اربعة يوم النحر وثلثة ايام بعده قلت لا شك ان يوم النحر يوم الرمى ويوم القيام بمنى وباعتبار ذلك اطلق عليه بعضهم انه من ايام منى لكن ورد النص ان ايام منى ثلثة وهى لا بد ان تكون بعد النحر لما فى الدر للسيوطى اخرج ابن ابى شيبة واحمد وابو داود والترمذى والنسائى وابن ماجة والحاكم وصححه والبيهقى فى سننه عن عبد الله بن يعمر الديلى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو واقف بعرفة الحج عرفات الحج عرفات فمن ادرك ليلة جمع قبل ان يطلع الفجر فقد ادرك ايام منى ثلثة فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه قال الشوكانى ايام منى مرفوع على الابتداء وخبره قوله ثلثة ايام وهى الايام المعدودات وايام التشريق وايام رمى الجمار وهى الثلثة التى بعد يوم النحر وليس يوم النحر منها لاجماع الناس على انه لا يجوز النفر يوم ثانى النحر ولو كان يوم النحر من الثلث لجاز ان ينفر من شاء فى ثانيه اھ وتقدم فى صوم الفطر والاضحى ان اهل العلم اختلفوا فى صيام ايام منى على تسعة اقوال والمشهور المعمول بها عند الائمة اثنان احدهما انه يجوز صيام الايام الثلثة بعد يوم النحر لمتمتع وقارن عند مالك والشافعى فى القديم واحمد فى رواية والثانى لا يجوز مطلقا كما قالت الحنفية وهو قول الشافعى فى الجديد قال الحافظ فى الفتح هو المشهور عن الشافعى وبه جزم النووى فى مناسكه وقال ابن حجر فى شرحه هو المعتمد كما سياتى فى اول صيام التمتع وقول احمد المرجوع اليه كما حكاه الزركشى لكن مختار فروعه الاول ففى نيل المآرب يحرم ولا يصح فرضا ولا نفلا صوم ايام التشريق الا عن دم متعة او قران اھ وفى الروض المربع يحرم صوم العيدين ولو فى فرض ويحرم صيام ايام التشريق الا عن دم متعة او قران اھ وظاهر الخرقى الثانى اذ قال ولا يصام يوما العيدين ولا ايام التشريق لا عن فرض ولا عن تطوع فان قصد لصيامها كان عاصيا ولم يجزئه عن الفرض وفى ايام التشريق عن ابى عبد الله رواية اخرى انه يصومها عن الفرض قال الموفق والجملة ان ايام التشريق منهى عنها ولا يحل صيامها تطوعا فى قول اكثر اهل العلم وعن ابن الزبير انه كان يصومها وروى نحو ذلك عن ابن عمر والاسود بن يزيد وعن ابى طلحة انه كان لا يفطر الا يومى العيدين والظاهر ان هؤلاء لم يبلغهم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامها واما صومها للفرض ففيه روايتان احدهما لا يجوز لانه منهى عنه فاشبهت يومى العيدين والثانية يصح صومها للفرض لما روى عن ابن عمر وعائشة انهما قالا لم يرخص فى ايام التشريق ان يصمن الا لمن لم يجد الهدى وهو حديث صحيح ويقاس عليه كل مفروض اھ قلت واثر ابن عمر وعائشة ياتيان فى آخر كتاب الحج **مالك** عن ابى النضر سالم بن ابى امية مولى عمر بن عبيد الله بضم العينين عن سليمان بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يختلف على مالك فى ارساله قاله ابو عمر قال السيوطى وصله النسائى من طريق سفيان الثورى عن ابى النضر وعبد الله بن ابى بكر كلاهما عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن حذافة به ورواه ايضا من طريق قتادة عن سليمان بن يسار عن حمزة ابن عمرو الاسلمى به اھ نهى عن صيام ايام منى وهى الثلثة بعد يوم النحر كما تقدم قريبا والحديث لعمومه حجة للحنفية ومن وافقهم

مالك عن ابن شهاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن حذافة ايام منى يطوف يقول انما هي ايام اكل وشرب وذكر الله **مالك** عن محمد بن يحيى بن حبان عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم الاضحى

في النهي عن صيامها مطلقا قال الباجي نهيه صلى الله عليه وسلم عن صيام ايام منى يقتضي من جهة اللفظ النهي العام عن صيامها على كل حال غير ان العلماء اختلفوا في ذلك وتاولوا نهيه صلى الله عليه وسلم فذهب مالك الى انه لا يجوز ان يصومها المتطوع ومن صام يوما من ايام منى متطوعا فليفطر متى ما ذكر من نهاره قاله اشهب واما صيامها على وجه النذر فانه لا خلاف في المذهب انه لا يجوز صوم اليومين الاولين عن نذر معين ولا غير معين و اختلف قول مالك واصحابه في صيامها عن صوم واجب متتابع في كفارة واما اليوم الرابع فانه يصومه عن نذره وذلك يقتضي تعيينه بالنذر واتفق مالك واصحابه على انه يجزئ ان يصام في صوم الكفارة المتتابع واما صيام المتمتع ايام منى فهو المشهور من مذهب مالك وهل يطلب صيامها لغير المتمتع روى ابن نافع عن مالك احب الي ان لا تصام ايام منى في الفدية اھ مختصرا وقد قال الطحاوي بعد ان اخرج احاديث النهي عن ستة عشر صحابيا فلما ثبت بهذه الاحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم النهي عن صيام ايام التشريق وكان نهيه عن ذلك بمنى والحاج مقيمون بها وفيهم المتمتعون والقارنون ولم يستثن منهم متمتعا ولا قارنا دخل المتمتعون والقارنون في ذلك اھ وبه قال القسطلاني قلت وقد بسط العيني في شرح البخاري روايات النهي بما لا مزيد عليه **مالك** عن ابن شهاب الزهري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسل عند جميع الرواة عن مالك و تابعه يونس وابن ابي ذئب وعبد الله بن عمر العمري كلهم عن ابن شهاب مرسلا وهو الصحيح عنه قاله ابو عمر وفي التنوير وصله النسائي من طريق شعيب ومعمر عن الزهري ان مسعود بن الحكم قال اخبرني بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انه راى عبد الله بن حذافة وهو يسير على راحلته فذكر الحديث ورواه ايضا من طريق صالح بن ابي الاخضر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة وقال هذا خطأ لا نعلم احدا قال في هذا عن سعيد غير صالح وهو كثير الخطأ وضعيف قال المزي يعني ان الصواب حديث الزهري عن مسعود بن الحكم عن رجل عن عبد الله ابن حذافة اھ وفي الدر اخرج ابن جرير عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن حذافة يطوف منى فذكر الحديث قلت واخرجه الطحاوي بطرق منها طريق صالح بن ابي الاخضر بعث عبد الله بن حذافة بضم المهملة وفتح الذال المعجمة فالف ففاء ابن قيس ابن عدي بن سعيد مصغرا ابن سعد بن سهم القرشي ابو حذافة اسلم قديما وهاجر الحبشة مع اخيه قيس وقيل شهد بدرا توفي بمصر في خلافة عثمان وحكي في الاطراف هو الذي اسرته الروم في زمن عمر بن الخطاب رض فارادوه على الكفر فابى فقال له ملك الروم قبل راسي واطلقك قال لا قال قبل راسي واطلقك ومن معك من المسلمين فقبل راسه ففعل واطلق معه ثمانون اسيرا فقدم بهم على عمر رض فقال حق على كل مسلم ان يقبل راس عبد الله وانا ابدأ ففعلوا ايام منى يطوف في الناس جملة مستانفة اراد صلى الله عليه وسلم اهتمامه بتعليم الناس لئلا يظن ظان ان الصوم مشروع فيها او مستحب لكونها من ايام العبادات يقول جملة حالية من المستكن في يطوف انما هي ايام اكل وشرب بضم الشين وفتحها روايتان بمعنى وقد علل ذلك علي رض بان القوم زاروا الله عز وجل وهم في ضيافته في هذه الايام وليس للضيف ان يصوم دون اذن من اضافه رواه البيهقي بسند مقبول ومن ثم قال جمع سر ذلك انه تعالى دعا عباده الى زيارة بيته فاجابوه وقد اهدى كل على قدر وسعه وذبحوا هديهم فقبله منهم وجعل لهم ضيافة ثلثة ايام فاوسع زواره طعاما وشرابا ثلثة ايام وسنة الملوك اذا اضافوا اطعموا من على الباب كما يطعمون من في الدار والكعبة هي الدار وسائر الاقطار باب الدار فعم الله عز وجل الكل بضيافته وذكر الله عز وجل عقب الاكل والشرب بذكره عز اسمه لئلا يستغرق العبد في حظوظ نفسه وينسى حقوق الله تعالى قال الطيبي هذا من باب التتميم فانه لما اضاف الاكل والشرب الى الايام اوهم انها لا تصلح الا لهما لان الناس اضياف الله تعالى فتدارك بقوله وذكر الله لئلا يستغرقوا اوقاتهم باللذات النفسانية فينسوا نصيبهم من الروحانية۔ وفي المرقاة قال ابن الهمام وروى الطبراني بسنده عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل ايام منى صائحا يصيح ان لا تصوموا هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال اي ايام وقاع واخرجه الدارقطني من طريق ابي هريرة واخرج ايضا عن عبد الله بن حذافة السهمي قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلة ايام منى انادي ايها الناس انها ايام اكل وشرب وبعال واخرج ابن ابي شيبة في الحج واسحق بن راهويه في مسنده عن عمر بن خلدة عن امه قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا ينادي ايام منى ايام اكل وشرب وبعال وفي صحيح مسلم عنه عليه الصلوة والسلام قال ايام التشريق ايام اكل وشرب وبعال اھ بزيادة من الاصل **مالك** عن محمد بن يحيى بن حبان بفتح الحاء المهملة والموحدة الثقيلة عن الاعرج عبد الرحمن بن هرمز عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم الاضحى

مالك عن يزيد بن عبد الله بن الهاد عن ابی مرة مولی امر هانی اخت عقيل بن ابی طالب عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه اخبره انه دخل على ابيه عمرو بن العاص فوجده يأكل قال فدعاني فقلت له انی صائم فقال فی هذه الايام التی نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهن وامرنا بفطرهن **قال** مالك وهی ايام التشريق۔

عن زید بن عبد اللہ

والحديث مكرر تقدم بسنده ومتنه فی صيام يوم الفطر ويوم الاضحى من كتاب الصيام ولعل المصنف ذكره ههنا لما قد يطلق ايام منى على يوم النحر ايضا كما تقدم فی اول الباب **مالك** عن يزيد بفتح التحتية فزای ابن عبد الله بن اسامة بن الهاد بدون الياء فی النسخ الهندية وفی المصرية الهادی بزيادة الياء وبكليهما ضبطه الزرقانی فقال بالياء وحذفها وفی المغنی يقول المحدثون بحذف ياء والمختار فی العربية اثباتها عن ابی مرة مشهور بكنيته اسمه يزيد وقيل عبد الرحمن مولى ام هانی قال ابن عبد البر هكذا يقول يزيد بن الهاد واكثرهم يقولون مولى عقيل قلت وكلاهما صحيح كما تقدم فی صلوة الضحى اخت عقيل بن ابی طالب هكذا فی جميع النسخ الموجودة من الهندية والمصرية ما خلا نسخة الباجی والمسوی وسياتی سياقهما وظاهر كلام الزرقانی ان هذه الزيادة ليست فی نسخة يحيى اذ قال زاد فی نسخة ابن وضاح اخت عقيل بن ابی طالب وفی نسخة بنت ابی طالب وكل منهما صواب ونسخة امرأة عقيل خطأ اه فهذا يدل على ان شيئا من هذه الصفات ليست فی نسخة يحيى وفی النسخة التی على هامش الباجی ومتنه محله بنت ابی طالب ولم يتعرض عنه الشارح وفی نسخة المسوی امرأة عقيل بن ابی طالب قال الشيخ فی المسوی كذا وقع ليحيى بن يحيى امرأة عقيل وهو وهم ظاهر والصواب اخت عقيل اه وكذا فی المحلی اذ قال الصواب انها اخته لا امرأته۔ عن عبد الله بن عمرو بن العاص بحذف الياء فی النسخ الهندية وباثباتها فی المصرية وتقدم فی الطهور للوضوء البسط فی ذلك ثم اختلفت نسخ الموطا فی ذكر هذا الراوی اختلافا كثيرا ففی جميع النسخ المصرية من المتون والشروح هكذا عبد الله بن عمرو وهكذا فی نسخة المصفى ووقع فی بعض النسخ الهندية محله عن يزيد بن عبد الله بن عمرو بن العاص وفی بعضها عن زيد بن عبد الله وكلاهما تحريف من الناسخ ولم اجد فی الرواة احدا اسمه زيد بن عبد الله ابن عمرو بن العاص او يزيد بن عبد الله بن عمرو بن العاص والحديث اخرجه محمد فی موطاه والطحاوی فی معانی الآثار وابو داود فی سننه والحاكم فی المستدرك وغيرهم كلهم ذكروه بلفظ عبد الله بن عمرو بن العاص انه ای عبد الله اخبره ای ابا مرة انه دخل على ابيه عمرو بن العاص هكذا فی جميع النسخ المصرية والهندية قال الزرقانی والسيوطی فی التنوير كذا للاكثر وللقعنبی وروح بن عبادة عن مالك انه دخل مع عبد الله وكذا رواه الليث عن يزيد شيخ مالك اه فعلى سياق يحيى يروی ابو مرة عن عمرو بن العاص بواسطة ابنه عبد الله وعلى سياق القعنبی وغيره يروی عنه بلا واسطة وحديث القعنبی اخرجه ابو داود ولفظه عن ابی مرة مولى ام هانی انه دخل مع عبد الله بن عمرو على ابيه عمرو بن العاص وهكذا اخرجه الحاكم بسنده الى القعنبی وحديث الليث اخرجه الطحاوی بسنده الى الليث عن ابن الهاد عن ابی مرة مولى عقيل انه دخل هو وعبد الله بن عمرو بن العاص على عمرو بن العاص وذلك الغد او بعد الغد من يوم الاضحى فقرب اليهم عمرو طعاما الحديث واخرج الطحاوی حديث روح ايضا لكنه ليس بطريق مالك بل برواية روح عن ابن جريج عن سعيد بن كثير ان جعفر بن المطلب اخبره ان عبد الله بن عمرو بن العاص دخل على عمرو بن العاص وهكذا سياق محمد فی موطاه ولفظه عن مالك نا يزيد بن عبد الله بن الهاد عن ابی مرة مولى عقيل ان عبد الله بن عمرو بن العاص دخل على ابيه فی ايام التشريق فقرب له طعاما الحديث فوجده ای اباه يأكل غداء قال عبد الله فدعانی ابی للاكل معه على مقتضى حسن الادب مع الولد قال فقلت له انی صائم على اظهاره عذر المانع له من طاعة ابيه وبما دعا اليه فقال فی هذه الايام هكذا فی النسخ الهندية ای الصوم فی هذه الايام وليست فی النسخ المصرية لفظ فی فيكون هذه الايام مبتدأ والتی خبره التی نهانا معاشر المسلمين رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهن وامرنا بفطرهن قال مالك وهی ای الايام التی اشار اليها عمرو بن العاص بقوله هذه الايام هی ايام التشريق قال الباجی يريد ان تلك الايام التی اخبر عنها هی ايام التشريق وان لم يكن فی الحديث ذكرها ولا تعيينها غير انه ليس فی الايام ايام يمكن ان يشار اليها بالمنع من الصوم فيها غيرها لان يوم الفطر انما هو يوم وكذلك يوم النحر لانفراد كل واحد منهما عما يضاف اليه من جنسه وايام التشريق كلها متصلة فيحتمل ان يكون مالك اعتقد انها ايام التشريق لما ذكرنا ويحتمل ان يكون اعتقد ذلك بخبر بلغه اه قلت والثانی هو الظاهر بل المتعين فقد وردت الروايات الكثيرة الصريحة بلفظ النهی عن صيام ايام التشريق كما بسطها الطحاوی والعينی فی شرح البخاری قال محمد بعد حديث الباب وبهذا ناخذ لا ينبغی ان يصام ايام التشريق لمتعة ولا لغيرها

ما يجوز من الهدي - مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن حزم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى جملا كان لابي جهل بن هشام

لما جاء من النهي عن صومها عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول ابي حنيفة والعامة من قبلنا وقال مالك بن انس يصومها المتمتع
الذي لا يجد الهدي اذا فاتته الايام الثلثة قبل النحر اھ قلت وسياتي صوم المتمتع في آخر الحج قال الشيخ في البذل تبعا للحافظ في الفتح
ايام التشريق هي الايام التي بعد النحر واختلف في كونها يومين او ثلثة فهي عند الحنفية ثلثة حادي عشرة وثاني عشرة وثالث عشرة من
ذي الحجة اھ قلت وهي كذلك عند الجمهور فقد قال الباجي هي الايام الثلثة التي تلي يوم النحر وقال ابن رشد اما الايام المنهي عنها فمنها
متفق عليها ومنها مختلف فيها اما المتفق عليها فيوم الفطر ويوم الاضحى واما المختلف فيها فايام التشريق وهي الثلثة التي بعد يوم النحر اھ وقال
القسطلاني في ايام التشريق هي ثلثة بعد يوم النحر وهذا قول ابن عمر واكثر العلماء وروي عن ابن عباس وعطاء انها اربعة ايام يوم النحر وثلثة
بعده والاول اظهر فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ايام منى ثلثة اھ وفي شرح المنهاج لا يجوز ولا يصح صوم العيد وكذا التشريق ولو لمتمتع
في الجديد وهي ثلثة بعد يوم النحر وفي باب العيد من نيل المارب ايام التشريق هي حادي عشر ذي الحجة وثاني عشر وثالث عشر اھ واختلفوا في
تسميتها بالتشريق قال الزرقاني سميت بذلك لان الذبح فيها يجب بعد شروق الشمس وقيل لانهم كانوا يشرقون فيها اي ينشرون في الشمس
لحوم الاضاحي اذا قددت قاله قتادة وقيل لانهم كانوا يشرقون للشمس في غير بيوت ولا ابنية للحج هذا قول ابي جعفر محمد بن علي قاله في التمهيد اھ
زاد الحافظ وقيل لان صلوة العيد تقع عند شروق الشمس وفي الهداية التشريق هو الجهر بالتكبير كذا نقل عن الخليل بن احمد قال العيني في
البناية هو من ائمة اهل اللغة وكذا نقل عن النضر بن شميل وذكر فيه اقوالا اخر **ما يجوز من الهدي** تقدم ضبطه فيما لا يوجب الاحرام من
تقليد الهدي وفي الدر المختار هو في اللغة والشرع ما يهدى الى الحرم من النعم ليتقرب به فيه قال ابن عابدين احترز بقوله الى الحرم عما يهدى
الى غيره نعما كان او غيره وبقوله من النعم عما يهدى الى الحرم من غير النعم فاطلاق الفقهاء في باب الايمان والنذور الهدي على غيره مجاز وبقوله
يتقرب به اي باراقة دمه في الحرم عما يهدى الى الحرم من النعم هدية لرجل اھ قال ابن رشد ان النظر في الهدي يشتمل على معرفة وجوبه وعلى
معرفة جنسه وعلى معرفة سنه وكيفية سوقه ومن اين يساق والى اين ينتهي بسوقه وهو موضع نحره وحكم لحمه بعد النحر فنقول انهم اجمعوا على
ان الهدي المسوق في هذه العبادة منه واجب ومنه تطوع فالواجب منه ما هو واجب بالنذر ومنه ما هو واجب في بعض انواع هذه العبادة
فاما جنس الهدي فان العلماء متفقون على انه لا يكون الهدي الا من الازواج الثمانية التي نص الله تعالى عليها وان الافضل في
الهدايا الابل ثم البقر ثم الغنم وانما اختلفوا في الضحايا واما الاسنان فانهم اجمعوا ان الثني فما فوقه يجزئ منها وان الجذع من المعز لا يجزئ
في الضحايا والهدايا واختلفوا في الجذع من الضان وليس في عدد الهدي حد معلوم وكان هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة اھ
وفي روضة المحتاجين سوق الهدي لمن قصد مكة حاجا او معتمرا سنة مؤكدة اعرض اكثر الناس او كلهم عنها في هذه الازمان اھ وذكر في هامشه
عن ابن حجر على الايضاح ان التقييد بقوله حاجا او معتمرا لاجل قوله مؤكدة والا فهو سنة لمن قصد مكة ولو لغير نسك كمن لم يرد سفرا واراد
ارساله اھ وفي شرح اللباب يستحب لكل من قصد مكة بنسك اي حجة او عمرة ان يهدي هديا اھ وترجم البخاري في صحيحه باب من ساق البدن
معه قال الحافظ اي من الحل الى الحرم قال المهلب اراد المصنف ان يعرف ان السنة في الهدي ان يساق من الحل الى الحرم فان اشتراه
من الحرم خرج به اذا حج الى عرفة وهو قول مالك وان لم يفعل فعليه البدل وقال الجمهور ان وقف به بعرفة فحسن والا فلا بدل عليه وقال
ابو حنيفة ليس بسنة لان النبي صلى الله عليه وسلم انما ساق الهدي من الحل لان مسكنه كان خارج الحرم وهذا كله في الابل فاما البقر
فقد يضعف عن ذلك والغنم اضعف اھ وقريب منه ما قاله العيني **مالك** عن نافع عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم
قال ابن عبد البر كذا وقع في رواية يحيى وهو من الغلط البين ولم يختلف رواة الموطا ان هذا الحديث في الموطا لمالك عن عبد الله
ابن ابي بكر وليس لنافع فيه ذكر ولم يرو نافع عن عبد الله بن ابي بكر قط شيئا بل عبد الله بن ابي بكر ممن يصلح ان يروي عن
نافع وقد روى عن نافع من هو اجل منه وروى هذا الحديث سويد بن سعيد عن مالك عن الزهري عن انس عن ابي بكرة فذكره
وهو من خطأ سويد وغلطه اھ وهو مرسل في الموطا ويستند من وجوه منها مسندا ابن عباس عند ابي داود برواية ابن اسحاق
عن ابن ابي نجيح عن مجاهد عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى جملا ذكر الابل باتفاق اهل اللغة ونقل الجوهري
عن ابن السكيت انما يسمى جملا اذا اربع اي دخل في السنة الرابعة قال الدميري البعير بمنزلة الانسان والجمل كالرجل والناقة
كالمرأة والقعود كالفتى والقلوص كالجارية اھ وذكر المنذري ان اسم هذا الجمل عصيفير وقال القاري اغتنمه صلى الله عليه وسلم
يوم بدر اھ كان لابي جهل عمرو بن هشام المخزومي فرعون هذه الامة الاحول المابون كنته العرب ابا الحكم وكناه الشارع

في حج او عمرة

بابي جهل قتل كافرا يوم بدر في السنة الثانية من الهجرة ذكره في رجال جامع الاصول كان يكنى ابا الحكم فكناه النبي صلى الله عليه وسلم اباجهل فغلبت عليه هذه الكنية في حج او عمرة شك من الراوي وفي رواية ابي داود عن ابن عباس المذكورة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى عام الحديبية في هداياه جملا كان لابي جهل في راسه برة فضة وفي رواية برة من ذهب قال الشيخ في البذل تبعا للقاري ويمكن التعدد باعتبار المنخرين اه قلت وقد اخرج الترمذي بسنده الى جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم حج ثلث حجج حجتين قبل ان يهاجر وحجة بعد ما هاجر معها عمرة فساق ثلثة وستين بدنة وجاء علي من اليمن ببقيتها فيها جمل لابي جهل في انفه برة من فضة فنحرها الحديث وسكت عن هذا الاختلاف صاحب العارضة وغيره وقال الشيخ في الكوكب هذا الايضح فان جمل ابي جهل نحر في العمرة الحديبية ولو سلم ففي عمرة القضاء ولم تصل نقاء لو بنة الى حجة الوداع التي نحر فيها النبي صلى الله عليه وسلم مائة من الابل اه قلت هذا هو الصواب فان عامة اهل السير ذكروا جمل ابي جهل في عمرة الحديبية لا حجة الوداع ففي زاد المعاد في فوائد قصة الحديبية منها استحباب مغايظة اعداء الله فان النبي صلى الله عليه وسلم اهدى في جملة هديه جملا لابي جهل في انفه برة من فضة ولعل الشيخ اشار بقوله لو سلم الى ما في كتب السير من ند هذا البعير ففي الخميس قال ابن عباس اهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية في هداياه جملا لابي جهل قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم غنمه يوم بدر وروى ان جمل ابي جهل ند من بين الهدايا وذهب الى مكة ودخل داره فتعاقبه جمال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاراد سفهاء قريش ان لا يردوه فمنعهم سهيل بن عمرو وهو المؤسس لبنيان الصلح وقال لهم ان تريدوه فاعرضوا على محمد مائة من الابل فان قبلها فامسكوا هذا الجمل والا فلا تتعرضوا له فقبلوا قول سهيل فعرضوا على النبي صلى الله عليه وسلم مائة من الابل فابى وقال لو لم يكن هذا الجمل للهدى لقبلت المائة واعطيت هذا الواحد او كما قال فنحره ايضا اه ولعله هرب لا تمام الاغاظة فانه لو نحر بدون ذلك لم يعلم به عامة الكفرة واشتهر بذلك الله امره حتى عرفه الاقاصي والاداني ولا يقال انه ليس من ذوي العقول فكيف هرب لا تمام الاغاظة لان المعجزات في هذا الباب مما لا تنكر منها ما اخرجه ابوداود من حديث بدنات خمس اوست طفقن يزدلفن اليه صلى الله عليه وسلم بايتهن يبدأ ومنها ما اخرج ايضا من قصة جمل حن وذرفت عيناه فقال صلى الله عليه وسلم لصاحبه انه شكا الى انك تجيعه وتدئبه وقصة بروك ناقته صلى الله عليه وسلم في الحديبية وقولهم خلأت القصوى معروفة ثم يرجح حديث ابي داود لوجوه منها ما في الروايات من اغاظة الكفار فانها لا تلائم حجة الوداع فلم يكن فيها كافر بمكة ومنها موافقة كتب السير ومنها ضعف رواية الترمذي فقد قال الترمذي هذا حديث غريب من حديث سفيان لا نعرفه الا من حديث زيد بن حباب ورأيت عبد الله بن عبد الرحمن روى هذا الحديث في كتبه عن عبد الله بن ابي زياد وسألت محمدا عن هذا فلم يعرفه من حديث الثوري عن جعفر عن ابيه عن جابر ورأيته لا يعد هذا الحديث محفوظا الى آخر ما قاله والاوجه عندي ان سفيان جمع بين الحديثين حديث جابر في هدي الحج وحديث ابن عباس في هدي العمرة كما يدل عليه سياق ابن ماجة فانه روى عن القاسم بن محمد عن عبد الله بن داود عن سفيان قال حج رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث حجات حجتين قبل ان يهاجر وحجة بعد ما هاجر من المدينة وقرن مع حجته عمرة واجتمع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وما جاء به علي مائة بدنة منها جمل لابي جهل في انفه برة من فضة قيل لمن ذكره قال جعفر عن ابيه عن جابر وابن ابي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس اه واخرج الحاكم اول حديث جابر برواية محمد بن عثمان العبسي عن ابيه عن زيد بن الحباب لسند الترمذي وصححه على شرط مسلم واقره عليه الذهبي وليس فيه ذكر جمل ابي جهل **وفقه** الحديث على ما قال الخطابي ان الذكران في الهدي جائزة وقد روي عن عبد الله بن عمر رضه انه كان يكره ذلك في الابل ويرى ان يهدي الاناث منها اه قال الباجي وهو نص في ان الهدي قد يكون في ذكور الابل وهو مذهب مالك رح وبه قال جماعة من الصحابة وقال الشافعي لا يهدي الا الاناث والدليل على ما ذهب اليه مالك هذا الحديث وهو نص في موضع الخلاف اه وفي المدونة الذكور والاناث عند مالك بدن كلها وتعجب مالك ممن يقول لا يكون الا في الاناث قال مالك وليس هكذا قال الله تبارك وتعالى في كتابه والبدن جعلناها لكم من شعائر الله ولم يقل ذكرا ولا انثى قلت لابن القاسم فالهدي من البقر والغنم والابل هل يجوز من ذلك الذكر والانثى في قول مالك قال نعم اه وما حكي في ذلك من خلاف الامام الشافعي فليس بوجيه فان عامة نقلة المذاهب لم يحكوا فيه خلافه رح بل صرح النووي في مناسكه ان صفات الهدي المطلق كصفات الاضحية المطلقة ويجزئ الذكر والانثى وقال ابن حجر في شرحه والذكر افضل ان لم يكثر نزوانه والا فالانثى التي لم تلد اه وقال الموفق والذكر والانثى في الهدي سواء وممن اجاز ذكران الابل ابن المسيب وعمر بن عبد العزيز ومالك وعطاء والشافعي وعن ابن عمر رضه انه قال ما رأيت احدا فاعلا ذلك وان انحر انثى

مالك عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رای رجلا یسوق بدنة فقال ارکبها فقال یا رسول اللہ انها بدنة فقال ارکبها ویلك فی الثانیة او الثالثة

احب لی و الاول اولی لانہ تعالی قال والبدن جعلناہا لکم من شعائر اللہ ولم یذکر ذکرًا ولا انثی وقد ثبت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اہدی جملا لابی جہل ولان القصد اللحم ولحم الذکر اوفر ولحم الانثی ارطب فیتساویان اھ **مالك** عن ابی الزناد عبد اللہ بن ذکوان عن الاعرج عبد الرحمن بن ہرمز عن ابی ہریرة قال الحافظ لم تختلف الرواة عن مالک عن ابی الزناد فیہ ورواہ ابن عیینة عن ابی الزناد فقال عن الاعرج عن ابی ہریرة او عن ابی الزناد عن موسی بن ابی عثمان عن ابیہ عن ابی ہریرة اخرجہ سعید بن منصور عنہ وقد رواہ الثوری عن ابی الزناد بالاسنادین مفرقًا اھ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رای رجلا قال الحافظ لم اقف علی اسمہ بعد طول البحث وقال القسطلانی لم یسم وکذا قال العینی وغیرہ یسوق بدنة بفتحات قال الحافظ کذا فی معظم الاحادیث ووقع لمسلم من طریق بکیر بن الاخنس عن انس مر ببدنة او ہدیة ولابی عوانة من ہذا الوجہ او ہدی وہو مما یوضح انہ لیس المراد بالبدنة مجرد مدلولها اللغوی قال القسطلانی البدنة تقع علی الجمل والناقة والبقرة وہی بالابل اشبہ وکثر استعمالها فیما کان ہدیا وفی البخاری قال مجاہد سمیت البدن ببدنها وفی روایة لبدانتها ای سمنها وتقدم فی ابواب الجمعة الاختلاف فی ان البدنة تختص بالابل او تعم غیرہ وزاد مسلم فی حدیث الباب من طریق المغیرة عن ابی الزناد مقلدة وللبخاری من وجہ آخر مقلدة نعلا فقال ارکبها زاد النسائی من طریق سعید عن قتادة والجوزقی من طریق حمید عن ثابت کلاہما عن انس وقد جہدہ المشی فقال یا رسول اللہ انها بدنة اطلق البدنة علی الواحدة من الابل المہداة الی البیت الحرام ولو کان المراد مدلولها اللغوی لم یحصل الجواب بقولہ انها بدنة لان کونها من الابل معلوم فالظاہر ان الرجل ظن انہ خفی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کونها ہدیا فلذلک قال انها بدنة والحق انہ لم یخف ذلك علیہ صلی اللہ علیہ وسلم لکونها کانت مقلدة ولذا قال لہ لما زاد فی المراجعة ویلك کذا فی الفتح فقال ارکبها ویلك قال النووی اصلها لمن وقع فی ہلکة فقیل لانہ کان محتاجًا قد وقع فی تعب وجہد وقیل کلمة تجری علی اللسان وتستعمل من غیر قصد الی ما وضعت لہ اولا بل تدعم بها العرب کلامها کقولہم لا ام لہ ولا اب لہ وعقری حلقی وما اشبہ ذلك اھ وقیل ہو تادیب وبہ جزم ابن عبد البر وابن العربی وبالغ فقال الویل لمن راجع فی ذلك بعد ہذا ولولا انہ صلی اللہ علیہ وسلم اشترط علی ربہ ما اشترط لہلك الرجل لا محالة قال القرطبی ویحتمل انہ فہم عنہ ترك رکوبها علی عادة الجاہلیة فی السائبة فزجرہ عن ذلك وعلی الحالتین فہی دعاء ورجحہ عیاض وغیرہ قالوا والامر ہہنا وان قلنا انہ للارشاد لکنہ استحق الذم بتوقفہ عن امتثال الامر وقیل لانہ اشرف علی ہلکة من الجہد وویل یقال لمن وقع فی ہلکة فالمعنی اشرفت علی الہلکة فارکب فعلی ہذا ہی اخبار اھ فی الثانیة او الثالثة بالشك من الراوی۔ قال الباجی یحتمل ان یرید فی الثانیة من قولہ ارکبها ابتداء فیقول لہ ذلك زجرًا عن مراجعتہ عن امر قد کان لہ فی التعلق بما امرہ وحملہ علی عمومہ فی الاحوال سعة ویحتمل ان یرید الثالثة من جوابہ لہ عن قولہ انها بدنة فیکون فی ذلك زجرًا لہ عن تکریر سوالہ عن امر قد بینہ لہ اھ ولفظ مسلم من حدیث ہمام بن منبہ عن ابی ہریرة بینما رجل یسوق بدنة مقلدة قال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویلك ارکبها فقال بدنة یا رسول اللہ قال ویلك ارکبها ویلك ارکبها قال عیاض فیہ ان من راجع العالم فی فتواہ یؤدب بتغلیظ القول وعلی روایة تقدیم ویلك فلا یتفق فیہ ذلك قال الابی یعنی بروایة التقدیم انہ انما یکون فیہ تادیب المراجع علی روایة قولہ لہ ذلك فی الثانیة او الثالثة واما علی روایة انہ قال ذلك اول مرة فلا یکون فیہ ذلك لانہ لم تقع مراجعتہ وہذا قد یلوح وقد یقال ان فیہ المراجعة حتی علی الروایة الاخری لانہ صلی اللہ علیہ وسلم علم انها بدنة بما فیها من التقلید والاشعار فتعلیل الرجل الامتناع من الرکوب بانها بدنة مراجعة اھ ثم اختلفوا فی رکوب الہدی علی مذاہب عدیدة بسطها الحافظان ابن حجر والعینی وغیرہما الاول وجوب الرکوب لظاہر الاوامر فی ذلك حکاہ القاضی عیاض عن بعض اہل الظاہر کما قالہ النووی فی شرح مسلم وکذا نقلہ ابن عبد البر عن بعض اہل الظاہر تمسکا لظاہر الامر ولمخالفة ما کانوا علیہ فی الجاہلیة من البحیرة والسائبة وردہ بان الذین ساقوا الہدی فی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم کانوا کثیرا ولم یامر احدًا منہم بذلك وتعقبہ الحافظ فقال وفیہ نظر لما اخرجہ احمد من حدیث علی انہ سئل ہل یرکب الرجل ہدیہ فقال لا باس قد کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یمر بالرجال یمشون فیامرہم یرکبون ہدیہ ای ہدی النبی صلی اللہ علیہ وسلم واسنادہ صالح ولہ شاہد مرسل عند سعید بن منصور باسناد صحیح رواہ ابو داود فی المراسیل

مالک عن عبد الله بن دینار

عن عطاء قال کان النبی صلی الله علیه وسلم یامر بالبدنة اذا احتاج الیها سیدها ان یحمل علیها ویرکبها غیر منهکها۔ الثانی الجواز مطلقا وبه
قال عروة بن الزبیر ونسبه ابن المنذر الی احمد واسحق وبه قالت الظاهریة وهو الذی جزم به النووی فی الروضة تبعا لاصله فی الضحایا ونقله
فی شرح المهذب عن القفال والماوردی وبه جزم النووی فی مناسکه ورواه ابن نافع عن مالک کما فی الزرقانی وقال النووی فی شرح مسلم به
قال مالک فی روایة واحمد واسحق وعنهما حکاه الخطابی فی المعالم الثالث تقییده بالحاجة نقله النووی فی شرح المهذب عن الماوردی و
البندنیجی وغیرهما وقال الرویانی تجویزه لغیر الحاجة یخالف النص وهو الذی نقله الترمذی عن الشافعی حیث قال وقد رخص قوم من اهل
العلم من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم وغیرهم رکوب البدنة اذا احتاج الی ظهرها وهو قول الشافعی واحمد واسحق وحکی ابن عبد البر
عن مالک والشافعی کراهة الرکوب بدون الحاجة قال النووی فی شرح مسلم مذهب الشافعی انه یرکبها اذا احتاج ولا یرکبها من غیر
حاجة وبهذا قال ابن المنذر وجماعة وهو روایة عن مالک اھ وبه جزم فی الروض المربع من فروع الحنابلة اذ قال ویرکب لحاجة فقط
بلا ضرر اھ الرابع انها لا ترکب الا عند الاضطرار الی ذلک وهو المنقول عن جماعة من التابعین وهو المنقول عن الشعبی والحسن البصری
وعطاء بن ابی رباح وهو قول ابی حنیفة واصحابه فلذلک قیده صاحب الهدایة من اصحابنا بالاضطرار کما قاله العینی قال الحافظ وقال ابن
العربی عن مالک یرکب للضرورة فاذا استراح نزل ومقتضی من قیده بالضرورة ان من انتهت ضرورته لا یعود الی رکوبها الا من ضرورة
اخری والدلیل علی اعتبار هذه القیود الثلثة وهی الاضطرار والرکوب بالمعروف وانتهاء الرکوب بانتهاء الضرورة ما رواه مسلم
من حدیث جابر مرفوعا بلفظ ارکبها بالمعروف اذا الجئت الیها حتی تجد ظهرا فان مفهومه انه اذا وجد غیرها ترکها وروی سعید بن
منصور من طریق ابراهیم النخعی قال یرکبها اذا اعیی قدر ما یستریح علی ظهرها وقال الثوری لا یرکب الا اذا اضطر اھ۔ قال الزرقانی
کرهه الجمهور ومالک فی المشهور الا لضرورة لحدیث مسلم عن جابر المذکور قال المازری لانه مقید والمقید یقضی علی المطلق قلت وهو احدی
الروایتین عن الامام احمد کما سیاتی قریبا فی مسئلة الضمان عن الشرح الکبیر لابن قدامة وحکاه الخطابی عن الشافعی فقال فی المعالم
وقال الشافعی یرکبها اذا اضطر الیها وکانه ذهب الی حدیث جابر اھ وبه جزم الدردیر والدسوقی اذ قیداه بالاضطرار لجواز ابتداء
الرکوب لا الدوام۔ وقال القاری فی شرح اللباب من ساق بدنة واجب او تطوع لا یحل له الانتفاع بظهرها ای رکوبها
وصوفها ولبنها الا حال الاضطرار وان اضطر الی الرکوب فرکبها واذا استغنی عنه ترکها ضمن ما نقص برکوبه اھ الخامس المنع مطلقا
حکاه ابن العربی عن ابی حنیفة وشنع علیه بلا وجه فان مذهبه الاباحة عند الاضطرار کما تقدم ثم اختلفوا ههنا فی مسئلتین اخریین
احدهما اختلافهم فی ان الاباحة المقیدة بالحاجة او الضرورة هل تنتهی الی وقت الحاجة او تمتد الی ما بعد ذلک وهما قولان لمالک
فقال الجمهور تتقید بذلک وتنتهی بانتهائه فقد تقدم فی المذهب الرابع ما قال الحافظ مقتضی من قیده بالضرورة ان من انتهت
ضرورته لا یعود الی رکوبها الا من ضرورة اخری وفی الاکمال قال التونسی ان نزل البول او حاجة فلا یرکب حتی یحتاج کاول مرة
وفیه ایضا تحت حدیث مسلم بلفظ اذا الجئت الیها حتی تجد ظهرا قال عیاض فیه حجة لاحد قولی مالک انه اذا رکب واستراح
ینزل قال اسمعیل وهذا الذی یدل علیه المذهب وقال ابن القاسم لا یلزمه النزول لانه ابیح له الرکوب فجاز له الاستصحاب
وقال الابی قوله حتی یجد ظهرا یرد قول ابن القاسم لانه اذا زال العذر صار دوام رکوبه کابتدائه لا لعذر اھ قلت لکن مختار الدردیر
هو هذا القول کما سیاتی فی المسئلة الاتیة وتقدم ما قال القاری فی شرح اللباب انه اذا استغنی عنه ترکها والثانیة اختلافهم
فی وجوب الضمان اذا نقص بالرکوب شئ منه قال الطحاوی فی اختلاف العلماء قال اصحابنا والشافعی یرکب اذا احتاج فان
نقصه ذلک ضمن وقال مالک لا یرکب الا عند الحاجة فان رکب لم یغرم کذا فی الفتح وهکذا حکی العینی مذاهبهم عن الاستذکار وقال ابن
قدامة فی الشرح الکبیر وله رکوبها عند الحاجة ما لم یضر بها قال احمد لا یرکبها الا عند الضرورة وهو قول الشافعی وابن المنذر واصحاب الرای
لان النبی صلی الله علیه وسلم قال ارکبها بالمعروف اذا الجئت الیها حتی تجد ظهرا رواه ابوداود ولانه تعلق بها حق المساکین
فلم یجز رکوبها من غیر ضرورة کملکهم وانما جوزناه عند الضرورة للحدیث فان نقصها الرکوب ضمن النقص لانه تعلق بها حق
غیره وفی الرکوب مع عدم الحاجة روایتان احدهما لا یجوز لما ذکرنا والثانیة یجوز لروایة الباب وصرح فی فروع الحنفیة
من الهدایة وغیرها بانه لو رکبها فانتقص برکوبه فعلیه ضمان ما نقص وقال الدردیر ندب عدم رکوبها بلا عذر بل یکره
فان اضطر لرکوبها لم یکره فان رکب حینئذ فلا یلزم النزول بعد الراحة وانما یندب فقط قال الدسوقی قوله فان رکب
حینئذ ای حین کان مضطرا فلا یلزم النزول بعد الراحة بل یندب فقط فان نزل بعد الراحة فلا یرکبها ثانیا الا اذا اضطر کالاول فان
رکبها بغیر عذر وتلفت ضمنها وان رکبها للعذر وتلفت فلا ضمان علیه کذا قال عبق وفیه نظر بل متی اتلفها برکوبه ضمنها وانما ثمرة العذر عدم الاثم کما نقلاه عن

سند انظر بن اھ مالک عن عبد الله بن دینار

انه کان یری عبد اللہ بن عمر یھدی فی الحج بدنتین بدنتین وفی العمرۃ بدنۃ بدنۃ قال ورأیته فی العمرۃ ینحر بدنۃ وھی قائمۃ فی دار خالد بن اسید وکان فیھا منزلہ قال لقد رأیته فی العمرۃ طعن فی لبۃ بدنته حتی خرجت الحربۃ من تحت کتفھا

مولے ابن عمر رض انه کان یرے عبد اللہ بن عمر رض یھدی بضم اولہ فی الحج بدنتین بدنتین بالتکرار لافادۃ عموم التثنیۃ وفی العمرۃ بدنۃ بدنۃ بالتکرار ایضا قالوا ان اسماء الاجناس والمصادر اذا کررت کان المراد حصولھا مکررۃ کذا فی المحلی۔ قال الباجی علی معنی تعظیم الحج والتقرب فیه باکثر مما کان یتقرب فی العمرۃ ولانه لما کان الحج اکثر عملا کان یخصه بزیادۃ فی اخراج المال لما کان له تعلق بالعمل قال عبد اللہ بن دینار ورأیته ای ابن عمر رض فی العمرۃ ینحر بدنۃ وھی قائمۃ فیه مسئلتان او لاھما مباشرۃ ذلک بنفسه والاصل فیه ما روی انس قال ونحر النبی صلے اللہ علیه وسلم بیدہ سبعین بدنۃ قیاما کذا قاله الباجی والوارد فی حدیث انس عند الشیخین وغیرھما سبع بدنات ویأتی فی العمل فی النحر عن ابن عبد البر الاجماع علے استحباب تولی ذلک بنفسه والجواز بغیرہ۔ وفی الھدایۃ الاولی ان یتولی ذبحھا بنفسه اذا کان یحسن ذلک لما روی ان النبی صلے اللہ علیه وسلم ساق مائۃ بدنۃ فی حجۃ الوداع فنحر نیفا وستین بنفسه وولی الباقی علیا رض ولانه قربۃ والتولی فی القربات اولی لما فیه من زیادۃ الخشوع الا ان الانسان قد لایھتدی لذلک ولایحسنه فجوزنا تولیۃ غیرہ اھ وھکذا فی المغنی وزاد فان لم یذبح بیدہ فالمستحب ان یشھد ذبحھا لما روی ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قال لفاطمۃ احضری اضحیتک یغفر لک باول قطرۃ من دمھا اھ وفی مناسک النووی یستحب للرجل ان یتولی ذبح ھدیه واضحیته بنفسه ویستحب للمرأۃ ان یستنیب رجلا یذبح عنھا والمسئلۃ الثانیۃ نحرھا قیاما قال الباجی ھو مذھب مالک وجمھور الفقھاء غیر الحسن البصری فی قوله تنحر بارکۃ والاصل فی ذلک حدیث انس المتقدم قال الشیخ ابو بکر انما کان ذلک فی الابل لانه امکن لمن ینحرھا لانه یطعن فی لبتھا واما البقر والغنم التی سنتھا الذبح فان اضجاعھا امکن لتناول ذبحھا فالسنۃ اضجاعھا وروی محمد عن مالک ان الشان ان تنحر البدن قائمۃ قد صفت یداھا بالقید وقال ذلک ابن حبیب فی قوله تعالی واذکروا اسم اللہ علیھا صواف وقد روی محمد عن مالک الضالا یعقلھا الا من خاف ان یضعف عنھا اھ وقال الموفق السنۃ نحر الابل قائمۃ معقولۃ یدھا الیسرے فیضربھا بالحربۃ فی الوھدۃ التی بین اصل العنق والصدر وممن استحب ذلک مالک والشافعی واسحق وابن المنذر واستحب عطاء نحرھا بارکۃ وجوز الثوری واصحاب الرای کل ذلک ثم قال ویجزئه کیفما نحر قال احمد ینحر البدن معقولۃ علے ثلث قوائم وان خشی علیھا ان تنفر اناخھا اھ قلت وبذلک قالت الحنفیۃ وما حکی عنھم من مساواۃ النحر قائما وبارکا لیس بصحیح ففی الھدایۃ الافضل فی البدن النحر وفی البقر والغنم الذبح ثم ان شاء نحر الابل فی الھدایا قیاما او اضجعھا وای ذلک فعل فھو حسن والافضل ان ینحرھا قیاما لما روی انه صلے اللہ علیه وسلم نحر الھدایا قیاما واصحابه رض کانوا ینحرونھا قیاما معقولۃ یدھا الیسری ولایذبح البقر والغنم قیاما لان فی حالۃ الاضطجاع المذبح ابین فیکون الذبح ایسر والذبح ھو السنۃ فیھما اھ وفی فتح القدیر عن ابی حنیفۃ نحرت بدنۃ قائمۃ فکدت اھلک قناما من الناس لانھا نفرت فاعتقدت ان لا انحر الابل بعد ذلک الا بارکۃ معقولۃ واستعین علیه بمن ھو اقوی منی اھ وھذا منشأ من حکی عنه افضلیۃ البروک وانت خبیر بانه مبنی علے خشیۃ النفور وذکر افضلیۃ النحر قیاما فی عامۃ فروع الحنفیۃ ففی ذبائح الدر المختار ندب بالحا نحر الابل وکرہ ذبحھا والحکم فی غنم وبقر عکسه فندب ذبحھا وکرہ نحرھا لترک السنۃ ومنعه مالک قال ابن عابدین وفی المضمرات السنۃ ان ینحر البعیر قائما وتذبح الشاۃ او البقرۃ مضطجعۃ قھستانی اھ وسیأتی اختلافھم فی جواز نحر ما یذبح وذبح ما ینحر فی ماجاء فی النحر فی الحج۔ فی دار خالد بن اسید بفتح الالف وکسر السین المھملۃ ابن ابی العیص بکسر المھملۃ کما فی التقریب فی ترجمۃ اخیه ابن امیۃ بن عبد شمس الاموی اخو عتاب بن اسید امیر مکۃ وتوھم من جعل خالدا امیر مکۃ قال الحافظ فی التعجیل ذکرہ ابن الحذاء فی رجال الموطا وله ذکر فی الموطا فذکر حدیث الباب وقال فی الاصابۃ قال ھشام بن الکلبی اسلم یوم الفتح واقام بمکۃ وکان فیه تیه شدید وکان من المؤلفۃ وقال ابن درید کان جزارا وقال السراج عن عبد العزیز بن معویۃ مات خالد قبل فتح مکۃ وذکر سیف فی الفتوح ان اخاہ عتابا وجھه امیرا علے البعث الذی ارسله الی قتال اھل الردۃ وذکر ابو حسان الزیادی انه فقد یوم الیمامۃ وکان فیھا ای فی دار خالد منزله ای منزل ابن عمر اذا حج او اعتمر قاله الزرقانی یعنی کان ینزل فیھا کلما یجئ للنسک ویحتمل ان یکون المعنی کان فیھا نازلا اذ ذاک قال ابن دینار ولقد رأیته ای ابن عمر زاد فی النسخ الھندیۃ بعد ذاک فی العمرۃ ولیست ھی فی المصریۃ طعن فی لبۃ بفتح اللام وتشدید الموحدۃ المنحر من الصدر بدنته بفتحتین حتے خرجت الحربۃ من تحت کتفھا ھکذا فی النسخ

مالك عن يحيى بن سعيد ان عمر بن عبد العزيز اهدى جملا في حج او عمرة **مالك** عن ابي جعفر القاري ان عبد الله بن عياش بن ابي ربيعة المخزومي اهدى بدنتين احدهما بختية **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول اذا نتجت البدنة فليحمل ولدها حتى ينحر معها فان لم يوجد له محمل حمل على امه حتى ينحر معها

ولفظ محمد في موطاه لقد رأيته طعن في لبة بدنته حتى خرجت سنة الحربة من تحت حنكها وفي نسخة كتفها والحنك بفتحتين زير زنخدان - قال ابن عابدين النحر قطع العروق في اسفل العنق عند الصدر والذبح قطعها في اعلاه تحت اللحيين وقال الدردير الذكوة في النحر طعن بلبة بلا رفع قبل التمام يعني لا يرفع آلة النحر قبل اتمام النحر وفي تكملة البحر النحر قطع العروق في اسفل العنق عند الصدر والذبح قطع العروق من اعلى العنق تحت اللحيين ولا باس بالذبح في الحلق كله اسفله واوسطه واعلاه لان ما بين اللبة واللحيين هو الحلق ولان كله مجتمع العروق فصار حكم الكل واحدا اه وفي البدائع الذبح هو فري الاوداج ومحله ما بين اللبة واللحيين والنحر فري الاوداج ومحله آخر الحلق ولو نحر ما يذبح او ذبح ما ينحر يحل لوجود فري الاوداج لكنه يكره لان السنة في الابل النحر وفي غيرها الذبح لان الاصل في الذكوة انما هو الاسهل على الحيوان وما فيه نوع راحة له فهو افضل والاسهل في الابل النحر لخلو لبتها عن اللحم واجتماع اللحم فيما سواه من حلقها والبقر والغنم جميع حلقها لا يختلف اه **مالك** عن يحيى بن سعيد ان عمر بن عبد العزيز امير المؤمنين اهدى جملا في حج او عمرة اقتداء لفعل النبي صلى الله عليه وسلم قال الباجي وهذا على نحو ما تقدم من ان البدن تكون من ذكور الابل واناثها وان ذلك يجوز مع الاختيار دون الضرورة والعدم لان الاظهر من حال عمر بن عبد العزيز كونها من الاناث لان ذلك موجود مع ان اثمانها انما كانت في الاغلب اقل من اثمان الذكور وذلك يدل على قصده لذلك واختياره اياه لانه رآه افضل ويحتمل ليسن سنة الجواز اه

مالك عن ابي جعفر اختلف في اسمه كما تقدم في موضعه القاري بالهمزة وبدونها مع تخفيف الياء ولا يجوز تشديدها ان عبد الله ابن عياش بتحتانية مشددة وشين معجمة ابن ابي ربيعة المخزومي صحابي شهير ولد بارض الحبشة اذ هاجر ابوه اليها وانكر الواقدي ومن تبعه ان يكون له رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن حبان ادرك من حيوة النبي صلى الله عليه وسلم ثماني سنين ومات حين جاء نعي يزيد بن معوية سنة ٦٤ وقيل قتل بسجستان سنة ٤٨ وذكره ابن سعد فيمن كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يحفظ عنه كذا في التعجيل اهدى بدنتين ولفظ محمد اهدى عاما بدنتين اي في سنة من السنين احدهما بختية هكذا في جميع النسخ وكذا في موطا محمد وهو بضم موحدة وسكون خاء معجمة فتاء فوقية فتحتية مشددة هي الانثى من الجمال والذكر بختي وهي جمال طوال الاعناق كما في التعليق الممجد عن النهاية وهكذا فسره الدميري وفي الزرقاني عن المشارق ابل غلاظ لها سنامان وقال الباجي هكذا رواه يحيى ورواه اشهب وابن نافع نجابية قال الزرقاني وفي رواية نجيبة بفتح النون وكسر الجيم واسكان التحتية فموحدة مؤنث نجيب في النهاية هو القوي من الابل الخفيف السريع وقال الدميري النجيب من الابل والخيل ومن الرجال الكريم قال الباجي والمعنى ان انواع الابل كلها تجزي في الهدايا البخت والنجب والعراب وسائر انواع الابل وكذلك سائر انواع البقر من الجواميس والبقر وكذلك سائر انواع الغنم من الضان والمعز وانما تختلف في الاسنان اه **مالك** عن نافع ان عبد الله ابن عمر رض كان يقول اذا نتجت بضم النون وكسر التاء الفوقية ببناء المجهول على ما ضبطه عامة الشراح واللغويين بل انكروا ضبطها ببناء الفاعل لكن ضبط في التعليق الممجد عن المصباح المنير ببناء الفاعل والمراد على كليهما واحد اي وضعت البدنة فليحمل ولدها ببناء الفاعل فولدها مفعول او ببناء المفعول فهو نائب فاعل حتى ينحر اي الولد معها اي مع الام فان لم يوجد ببناء المجهول له اي للولد محمل اي ما يركبه عليه حمل ببناء المجهول على امه حتى ينحر معها اي الى ان ينحره معها قال الباجي حمل ما تنتجه الناقة يكون ان كانت فيه قوة على المشي في قرب المكان لسوقه معها ومراعاته لما يراعيها به وان عجز عن المشي وخيف عليه منه فليحمله على ما كان عنده من الظهر فان لم يجد محملا حمله على امه قال ابن القاسم ومعنى ذلك انه قد لزمه حمله فان لم يقدر على ذلك حمله على امه كما لو اضطر هو الى ركوبها وان لم تقدر امه على حمله فقد قال ابن القاسم يتكلف هو حمله ومعنى ذلك عندي انه قد لزمه حمله فان لم يحمله وهلك فعليه بدله ولا تخلو البدنة ان تنتج قبل ايجابها او بعد ذلك فان نتجت قبل ذلك الا انه قد نوى بها الهدي فقال مالك في رواية محمد عنه احب الي ان ينحر ولدها معها ومعنى ذلك ان الولد من جملة ما قد نوى بها الهدي فيستحب ان لا يرجع فيه عن نيته وان نتجت بعد الايجاب وجب اهداؤه مع امه لانه من جملة ما قد لزم اخراجه على وجه الهدي كسائر اعضاء البدنة اه -

مالك عن هشام بن عروة ان اباه قال اذا اضطررت الى بدنتك فاركبها ركوبا غير فادح قال واذا اضطررت الى لبنها فاشرب بعد ما يروى فصيلها فاذا نحرتها فانحر فصيلها معها

العمل في الهدى حين يساق

مالك عن نافع عن عبد الله ابن عمر انه كان اذا اهدى هديا من المدينة قلده

قال الدردير حمل الولد الحاصل بعد التقليد او الاشعار الى مكة وجوبا وندب حمله على غير امه ان لم يمكن سوقه واما المولود قبل التقليد فيستحب نحره ولا يجب حمله وهل يندب ويكون على غير الام ام لا محل نظر ثم ان لم يجد غيرها (اى غير الام) حمل عليها ان قويت فان نحره دون البيت وهو قادر على ايصاله لوجه فعليه هدى بدله والا يمكن حمله على امه لضعفها ولا على غيرها ولا باجرة من مال ربه فان لم يمكن تركه عند امين (بان كان بفلاة من الارض) ليشتد ثم يبعثه الى محله فكالتطوع يعطب قبل محله فينحره ويخلى بينه وبين الناس ولا يأكل منه فان اكل فعليه بدله اهـ وقال الموفق اذا ولدت الهدية فولدها بمنزلتها ان امكن سوقه والا حمله على ظهرها وسقاه من لبنها وان لم يمكن سوقه ولا حمله صنع به ما يصنع بالهدى اذا عطب ولا فرق في ذلك بين ما عينه ابتداء وبين ما عينه بدلا عن الواجب في ذمته وقال القاضي في المعين بدلا عن الواجب يحتمل ان لا يتبعها ولدها لان ما في الذمة واحد فلا يلزمه اثنان والصحيح انه يتبع امه في الوجوب لانه ولد هدى واجب فكان واجبا كالمعين ابتداء اهـ وقال الامام الشافعي في كتاب الام اذا كان الهدى انثى فنتجت فان تبعها فصيلها ساقه وان لم يتبعها حمله عليها اهـ وفي شرح اللباب اذا ولدت بدنة الهدى بعد ما شراها المهدى به ذبح ولدها معها ولو باع الولد فعليه قيمته للفقراء وان اشترى بقيمته هديا فحسن وان تصدق بها فحسن اهـ **مالك** عن هشام بن عروة ان اباه عروة بن الزبير قال اذا اضطررت بتاء الخطاب بناء المجهول الى بدنتك فاركبها ركوبا غير فادح بالفاء والدال والحاء المهملتين غير مثقل من فدحه الدين اذا اثقله وقد تقدم مرفوعا اركبها بالمعروف اذا الجئت الى ظهرها واذا اضطررت الى لبنها فاشرب بعد ما يروى بفتح الواو من سمع يسمع ذكره في الصراح روى وارتوى وتروى بمعنى فصيلها هو ولد الناقة اذا فصل عن رضاع امه والمراد ههنا مطلق الولد فاذا نحرتها اى الام فانحر بصيغة الامر للوجوب او الندب لما تقدم من المذاهب فصيلها معها كذا في النسخ المصرية وبعض الهندية بلفظ التذكير وفي اكثر الهندية فصيلتها في الموضعين والاوجه الاول وفيه شرب لبن الهدى ما فضل عن رى ولده قال الزرقاني كرهه مالك في حال الاختيار ولو فضل عن ريه لانه نوع من الرجوع في الصدقة وليتصدق ما فضل ومحل الكراهة حيث لا ضرر والا غرم ان اضرها او فصيلها بشربه ارش النقص او البدل ان حصل تلف اهـ قال الدردير ولا يشرب المهدى بعد التقليد او الاشعار من اللبن وان فضل عن رى فصيلها اى يحرم ان لم يفضل او اضر ويكره ان فضل وغرم ان اضر بشربه الام او الولد قال الدسوقي وتعليلهم النهى بخروج الهدى عن ملكه بالتقليد او الاشعار وبخروجه خرجت المنافع فشربه نوع من العود في الصدقة يدل على ان النهى للكراهة لان العود في الصدقة مكروه على المعتمد ومحل الكراهة ان لم يضر الشرب بالام او الولد بان اضعفهما او احدهما والا كان شربه ممنوعا اهـ وقال الموفق للمهدى شرب لبن الهدى لان بقاءه في الضرع يضر به فاذا كان ذا ولد لم يشرب الا ما فضل عن ولده لما قال المغيرة بن حذف اتى رجل عليا ببقرة قد اولدها فقال له لا تشرب من لبنها الا ما فضل عن ولدها الحديث فان شرب ما يضر بالام او ما لا يفضل عن الولد ضمنه لانه تعدى باخذه اهـ وفي مناسك النووى له ان يركبها ويشرب من لبنها ما فضل عن ولدها وفي الهداية ان كان لها لبن لم يحلبها لان اللبن متولد منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يحلبها ويتصدق بلبنها كي لا يضر ذلك بها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيمته لانه مضمون عليه اهـ قلت واثر الباب مؤيد للحنفية والمالكية اذ ادار الحكم فيه بعد رى الولد ايضا على الاضطرار۔

العمل في الهدى حين يساق يعنى بيان الاعمال التى تفعل بالهدى من الاشعار والتقليد والتجليل والتعريف وغيرها

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر انه كان اذا اهدى هديا لفظ الهدى وان كان يعم الانواع الثلثة من الابل والبقر والغنم لكن المراد ههنا الاول بدليل السياق من الاشعار والنحر وغيرهما من المدينة ذكر ذلك لما ان الهدى قد يشترى من الطريق ايضا بل من الحرم ايضا وقد اشترى ابن عمر رض مرة من قديد كما اخرجه البخارى في باب من اشترى الهدى من الطريق قلده بتشديد اللام اى الهدى بنعلين كما سيأتى والتقليد سنة بالاجماع وهو تعليق نعل او جلد ليكون علامة الهدى وقال اصحابنا لو قلد بعروة مزادة او لحى شجرة او شبه ذلك جاز لحصول العلامة وذهب الشافعى والثورى الى انها تقلد بنعلين وهو قول

واشعره

ابن عمر وقال الزهري ومالك تجزئ واحدة وعن الثوري تجزئ فم القربة ونعلان افضل لمن وجدهما قاله العيني وقال ابن رشد اذا
كان الهدي من الابل والبقر فلا خلاف انه يقلد واختلفوا في تقليد الغنم فقال مالك وابو حنيفة لا تقلد وقال الشافعي واحمد وداود
تقلد اه وقال الباجي تقلد الابل سواء كانت له اسنمة اولم تكن وكذلك البقر اه وقال ابن حزم في المحلى ان كان الهدي من الغنم
فلا اشعار فيه لكن يقلده رقعة جلدة في عنقه وان كان من البقر فلا اشعار فيه ولا تقليد كانت له اسنمة اولم تكن اه وقال الموفق
يسن تقليد الهدي وهو ان يجعل في اعناقها النعال وآذان القرب وعراها او علاقة اداوة سواء كانت ابلا اوبقرا او غنما وقال مالك
وابو حنيفة لا يسن تقليد الغنم اه وفي مناسك النووي ان كان بدنة اوبقرة استحب له ان يقلدها نعلين وليكن لهما قيمة ليتصدق
بهما وان ساق غنما استحب ان يقلدها خرب القرب وهي عراها وآذانها ولا يقلدها النعل لانها ضعيفة وقال الدردير سن في هدايا
الابل اشعار وتقليد اي تعليق قلادة اي حبل في عنقها وندب نعلان يعلقهما بنبات الارض اي بحبل من نبات الارض لا من صوف
اووبر وقلدت البقر بدون اشعار لا الغنم فلا تشعر ولا تقلد اي يكره تقليدها ويحرم اشعارها وفي العارضة قال مالك لا تقلد الغنم و
قال الشافعي تقلد وهذه سنة تفرد بها الاسود عن عائشة ولم يروه عنها غيره ولم يظهر فيها تقليد عن الصحابة اه وفي البذل عن العيني
قال ابو عمر احتج من انكره بانه صلى الله عليه وسلم انما حج حجة واحدة لم يهد فيها غنما وانكروا حديث الاسود وعن المبسوط انه شاذ اه
وفي شرح اللباب يسن تقليد بدن الشكر دون بدن الجبر وهو ان يربط في عنق بدنة او بقرة قطعة نعل كاملة او ناقصة
او قطعة مزادة او لحاء شجرة اونحوه من شراك نعل وغير ذلك مما يكون علامة على انه هدي ولا يسن في الغنم مطلقا لكن لو قلده جاز
ولا باس به وفي المبسوط لا يضره وفي البدائع الدليل على ان الغنم لا تقلد قوله تعالى ولا الهدي ولا القلائد عطف القلائد على
الهدي والعطف يقتضي المغائرة في الاصل واسم الهدي يقع على الغنم والابل والبقر جميعا فهذا يدل على ان الهدي نوعان
ما يقلد وما لا يقلد ثم الابل والبقر يقلدان اجماعا فتعين ان الغنم لا يقلد ليكون عطف القلائد على الهدي عطف الشئ على غيره
فيصح اه وقال محمد في موطاه التقليد افضل من الاشعار والاشعار حسن اه واشعره فيه ثلثة ابحاث الاول في تفسيره لغة
واصطلاحا والثاني في حكمه عند فقهاء الامصار والثالث في النعم التي تشعر والتي لا تشعر وسياتي الكلام على الثالث في الحديث الآتي
اما الاول فالاشعار في اللغة الاعلام ماخوذ من الشعور وهو العلم بالشئ من شعر يشعر كنصر ينصر قاله العيني وفي الهداية الاشعار الادماء
بالجرح لغة اه وقال الراغب الشعر معروف قال تعالى ومن اوبارها واشعارها الآية ومنه استعير شعرت كذا اي علمت علما في الدقة
كاصابة الشعر وسمي الشاعر شاعرا لفطنته ودقة معرفته ولا تحلوا شعائر الله اي ما يهدى الى بيت الله سمي بذلك لانها تشعر اي تعلم
بان تدمى بشعيرة اي حديدة اه وفي الشرع ان يضرب صفحة سنام الهدي بحديدة حتى يتلطخ بالدم ظاهرا وزعم ابن فرقول ان
اشعارها هو تعليمها بعلامة بشق جلد سنامها عرضا من الجانب الايمن هذا عند الحجازيين واما العراقيون فالاشعار عندهم تقليدها بالقلادة
واما الثاني فاختلفوا في حكم الاشعار فذهب الجمهور منهم الائمة الثلثة الى انه سنة وقال ابو يوسف ومحمد انه حسن وقيل سنة كما في البدائع
وذكر ابن ابي شيبة في مصنفه باسانيد جيدة عن عائشة وابن عباس ان شئت فاشعر وان شئت فلا كما في العيني وفي الهداية
هو مكروه عند ابي حنيفة وعندهما حسن وعند الشافعي رح سنة لانه مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الخلفاء الراشدين ولهما ان
المقصود من التقليد ان لا يهاج اذا ورد ماء او كلاء او يرد اذا ضل وهو في الاشعار اتم لانه الزم فمن هذا الوجه يكون سنة الا
انه عارضه جهة كونه مثلة فقلنا بحسنه ولابي حنيفة انه مثلة وانه منهي عنه ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم واشعار النبي صلى الله عليه وسلم
كان لصيانة الهدي لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الا به وقيل ان ابا حنيفة كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه على وجه يخاف منه
السراية وقيل انما كره ايثاره على التقليد وفي العارضة الاشعار والتقليد سنة وانكره ابو حنيفة وقال انه مثلة ويروى ذلك عن ابراهيم النخعي
وقد روي عن ابن عباس التخيير فيه والرخصة وعن عائشة تركه فرجح ابو حنيفة الترك لانه جهة المثلة وهي حرام وترك الندب اولى من
اقتحام التحريم اه قال الحافظ في الدراية قوله روي الاشعار عن النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين ابو يعلى من حديث ابن
عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اتى ذا الحليفة اشعر بدنه الحديث وفي الباب عند البخاري من حديث المسور ومروان في عمرة
الحديبية المطول قال فيه وقلد النبي صلى الله عليه وسلم الهدي واشعر وفي المتفق عليه من حديث عائشة فتلت قلائد هدي رسول الله صلى
الله عليه وسلم ثم اشعرها ـ وقوله حديث الاشعار معارض بحديث النهي عن المثلة يشير الى حديث عبد الله بن يزيد الانصاري قال نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النهبة وعن المثلة اخرجه البخاري واخرجه الطبراني من هذا الوجه فقال عن عبد الله بن يزيد عن ابي ايوب

بذی الحلیفة یقلده قبل ان یشعره وذلک فی مکان واحد

ولابی داود من روایة سمرة کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یحث علی الصدقة وینہی عن المثلة واخرجہ ابن ابی شیبة من ہذا الوجہ فقال عن
عمران بدل سمرة واخرج من حدیث المغیرة قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المثلة ومن روایة عبد الرحمن بن یزید بن خالد عن ابیہ
نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن النہبة وعن المثلة ومن حدیث اسماء بنت ابی بکر سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینہی عن المثلة
وعن ابن عمر رض قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من مثل بالحیوان اخرجہ البخاری وعن الحکم بن عمیر وعابد بن قرط قالا قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تمثلوا البنی من خلق اللہ فیہ روح اخرجہ الطبرانی باسناد ضعیف واخرج من حدیث علی فی قصة قتلہ فیہا
فقال لا تمثلوا بہ یعنی بعبد الرحمن بن ملجم فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینہی عن المثلة ولو بالکلب العقور وعن قتادة قال بلغنا ان
النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان بعد ذلک یحث علی الصدقة وینہی عن المثلة اخرجاہ فی اثناء حدیثہ عن انس فی قصة العرنیین اھ وفی العنایة
فان قیل النہی عن المثلة کان باحد والاشعار عام حجة الوداع والمتاخر ناسخ فاین التعارض اجیب بان عمران بن الحصین روی ان النبی صلی
اللہ علیہ وسلم ما قام خطیبا الا نہانا عن المثلة فکان الاشعار منسوخا فلا اقل من التعارض اھ وفی البنایة عن الاسبیجابی معنی قول الراوی
ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اشعر بدنتہ اعلمہا لعلامة ویمکن ان یکون ذلک سوی الجرح لان الاشعار ہو الاعلام کذا ذکرہ الامام المحبوبی اھ قلت
واصل الاختلاف اختلافہم فی الاصول فان العموم والخصوص اذا تعارضا نزلا عند الحنفیة منزلة واحدة ویرجح الخصوص عند الشافعیة قال ابن حجر
فی شرح مناسک النووی وانما لم یکن منہیا عنہ مع انہ مثلة لان اخبار النہی عامة واخبارہ خاصة فقدمت وقضیة کلامہم انہ لا فرق فی ندب الاشعار
بین القریب والبعید وقیل ینبغی التفصیل بین قریب المسافة کالمدینة فیفعل وبعید جدا فلا یفعل لانہ قد یخشی منہ تلف الحیوان او مرضہ و
قد یجاب بان ذلک لا یخشی الا عند افحاش الجرح وہو ممنوع ہہنا وانما المراد بجرحہ ادنی جرحہ بحیث یخرج منہ قلیل دم لیلوث صفحة سنامہ
وہذا غالبا لا یخشی منہ فی الابل والبقر شیء فان فرض ذلک لشدة حر او برد فلا بعد ان یندب تاخیرہ الی وصولہ مسافة لا یخشی منہ لو فعل فیہا شیء اھ
وفی شرح اللباب یجوز الاشعار وقیل یکرہ قال فی المحیط ہو الصحیح وقیل بدعة لانہ مثلة وقیل یسن وہو الاصح وفی المحیط ہو الصحیح لما ورد فی الاخبار
وثبت فی الآثار فقد قال الطحاوی والشیخ ابو منصور الماتریدی لم یکرہ ابو حنیفة رض اصل الاشعار وکیف یکرہ ذلک مع ما اشتہر فیہ من الاخبار
وانما کرہ اشعار اہل زمانہ لانہ رآہم یبالغون فی ذلک علی وجہ یخاف منہ ہلاک البدنة بسرایتہ خصوصا فی حر الحجاز فرای الصواب فی
سد ہذا الباب علی العامة لانہم لا یقفون علی الحد فاما من وقف علی ذلک بان قطع الجلد دون اللحم فلا باس بذلک قال الکرمانی وہذا
ہو الاصح وقال صاحب اللباب فعلی ہذا یکون الاشعار المقتصد المختار عندہ من باب الاستحباب وہذا ہو الالیق بمنصب ذلک الجناب و
ہو اختیار قوام الدین وابن الہمام اھ وفی الدر المختار کرہ الاشعار لان کل احد لا یحسنہ فاما من احسنہ بان قطع الجلد فقط فلا باس اھ
وقال الشیخ فی الکوکب الدری فلو اشعر عالم طریقتہ اتی ندبا والذی اشتہر من منع الامام فہو منع لما ارتکبہ اہل زمانہ من المبالغة
فیہ او ہو ردع للعوام مطلقا ابقاء علی الہدایا وخوفا عما یؤول الامر الیہ من المبالغة فیہ والوقوع فی المنہی عنہ طلبا لما ہو ندب فحسب اھ
قلت ویؤید ذلک ما تقدم فی البحث الاول من الدقة فی معنی الاشعار لغة بذی الحلیفة میقات اہل المدینة اتباعا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم
فانہ صلی اللہ علیہ وسلم قلد ہدایاہ واشعرہا بہا وکان ابن عمر رض من اکثر الناس اتباعا لہ صلی اللہ علیہ وسلم وصرح اہل الفروع من
الائمة الاربعة باستحبابہ من المیقات قال الموفق واذا ساق الہدی من قبل المیقات استحب اشعارہ وتقلیدہ من المیقات لحدیث ابن
عباس وان ترک الاشعار والتقلید فلا باس بہ لان ذلک غیر واجب اھ وفی مناسک النووی الافضل ان یکون ہدیہ معہ من المیقات
مشعرا مقلدا ۔ وفی اللباب فاذا احرم بالتلبیة ساق ہدیہ ولیقلد البدنة الی آخر ما بسط من حکم الاشعار وکیفیتہ وقال الدردیر ثالث السنن
لمرید الاحرام تقلید ہدی ان کان معہ ثم اشعارہ ان کان مما یشعر اھ یقلدہ قبل ان یشعرہ والیہ اشار الدردیر کما تقدم قریبا من قولہ
تقلید ہدی ثم اشعارہ وقال فی موضع آخر الاولی تقدیم التقلید علی الاشعار لانہ السنة قال الدسوقی السنة تقدیم التقلید فعلا خوفا
من نفارہا لو اشعرت اولا قال الباجی وقد قال ابن القاسم فی المدونة وکل ذلک واسع یرید ان الترتیب المذکور لیس بواجب اھ وفی مناسک
النووی ہل الافضل ان یقدم الاشعار علی التقلید فیہ وجہان احدہما یقدم الاشعار فقد ثبت ذلک فی صحیح مسلم من حدیث ابن عمر مرفوعا
والثانی وہو نص الشافعی تقدیم التقلید وقد صح ذلک عن ابن عمر رض من فعلہ والامر فیہ قریب اھ وقال القسطلانی ہل الافضل تقدیم الاشعار
او التقلید صح فی الاول خبر فی صحیح مسلم وصح فی الثانی فعل ابن عمر وہو المنصوص وزاد فی المجموع ان الماوردی حکی الاول عن اصحابنا
کلہم ولم یذکر فیہ خلافا اھ قلت ولم اجد الترتیب بینہما فی فروع الحنفیة والحنابلة وذلک فی مکان واحد قال الباجی وذلک ان السنة
ان لا یکون لیجابہ لمن یرید الاحرام الا عند احرامہ وفی العتبیة والموازیة عن مالک انہ کرہ للشامی والمصری ان یقلد ہدیہ بذی الحلیفة

وهو موجه للقبلة يقلده بنعلين ويشعره من الشق الايسر

ويؤخر احرامه الى الجحفة. وفي المدنية من رواية داود بن سعيد عن مالك لا باس بذلك وفعل ذلك في مكان واحد احب الي وقال مالك في الموازية يقلد بدنه ثم يشعره ثم يجلله ان شاء ثم يركع ثم يحرم فالسنة اتصال ذلك كله وفي شرح اللباب ان بعث الهدي يقلده من بلده وان كان معه فهو من حيث يحرم هو السنة كذا في شرح الكنز وفي العيني على البخاري قال ابن بطال من اراد ان يحرم بالحج او العمرة وساق معه هديا لا يقلده الا من ميقات وكذلك يستحب له ان لا يحرم الا من ذلك الميقات على ما عمل به النبي صلى الله عليه وسلم في الحديبية وفي حجته ايضاً وكذلك من اراد ان يبعث بهدي الى البيت ولم يرد الحج والعمرة واقام في بلده فانه يجوز له ان يقلده ويشعره في بلده ثم يبعث كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم اذ بعث بهديه مع ابي بكر رض سنة تسع ولم يوجب ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم احراماً وعلى هذا جماعة ائمة الفتوى مالك وابو حنيفة والاوزاعي والثوري والشافعي واحمد واسحق الى آخر ما بسطه وهو اي الهدي او ابن عمر رض موجه للقبلة وفي النسخ الهندية متوجه للقبلة اي في حالتي التقليد والاشعار قال الباجي يريد ان التقليد والاشعار من سنته ان يكون والهدي موجه الى القبلة وكذلك قال مالك وكذا من سنة المباشر لذلك ان يكون متوجها الى القبلة اهـ وفي مناسك النووي ويكون تقليد الجميع والاشعار وهي مستقبلة القبلة والبدنة باركة اهـ ولفظ محمد في موطاه وهو موجهه الى القبلة يعني جاعل وجه هديه الى القبلة وعلى هذا اذا كان المباشر يستقبله ويأتي اليه من قبل راسه كما سيأتي في صفة الاشعار من كلام ابن الهمام فلا يمكن ان يكون المباشر مستقبل القبلة وعامة اهل الفروع ذكروا استقبال الهدي الى القبلة لا المباشر يقلده بنعلين. قال الباجي هذا هو المستحب ان يقلده بنعلين في رقبته وان قلدها نعلاً واحدة فقد قال مالك تجزئه النعل الواحدة اهـ وتقدم في اول الحديث شيء من ذلك وفي هامش احكام الاحكام استحب تقليد النعلين لا واحدة وقد اشترط الثوري ذلك وقال غيره تجزئ الواحدة اهـ ويشعره بضم اوله من الاشعار من الشق بكسر الشين اي الجانب الايسر اختلف فقهاء الامصار في افضلية الاشعار في الايمن او الايسر وللمالكية في ذلك اربعة اقوال كما في الدسوقي والاكمال اذ قال وفي اولويته في الشق الايمن او الايسر ثالثها انما السنة في الايسر ورابعها انهما سواء اهـ لكن مشهور مذهبه الايسر ولذا اكتفى عليه عامة نقلة المذاهب وعليه اقتصر الدردير اذ قال وسن من الجانب الايسر اهـ وبه قال صاحبا ابي حنيفة كما في العيني وغيره وقال محمد في موطاه وبهذا نأخذ التقليد افضل من الاشعار والاشعار حسن والاشعار من الجانب الايسر الا ان تكون صعابا مقرنة لا يستطيع ان يدخل بينهما فليشعرها من الجانب الايسر والايمن اهـ وهو اي اليسار رواية للامام احمد كما في المغني وفي اخرى له المشهورة عنه وبه قال الشافعي وهو رواية عن ابي يوسف كما في شرح اللباب ان يشعر في الايمن وفي العيني قال السفاقسي اذا كانت البدن ذللا اشعرها من الايسر وان كانت صعبة قرن بدنتين ثم قام بينهما واشعر احدهما من الايمن والاخرى من الايسر وحكى ابن حزم عن مجاهد يقول كانوا يستحبون الاشعار في جانب الايسر وفي العارضة وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يدخل من بين البعيرين من جهة راسها فيصيب من احدهما الجانب الايمن ومن الاخر الايسر ولو صح هذا لكان نفيسا من التاويل اهـ قال الباجي اما اشعاره من الشق الايسر فهو من سنته والاصل في ذلك ما قدمناه من ان السنة ان تكون موجهة للقبلة وان يكون مباشر ذلك متوجها اليها ولا يتاتى مع ذلك ان يليه منه الا الشق الايسر وقد روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم اشعر بدنته في صفحة سنامها الايمن ولعله كان ذلك لصعوبتها او ليري الجواز وقد روي عن نافع قال كان ابن عمر رض اذا كانت بدنه ذللا اشعرها من قبل شقها الايسر واذا كانت صعوبة فرق بدنتين ثم قام بينهما فاشعر احدهما من الايمن والاخرى من الايسر قال في العتبية لم يشعرهما ابن عمر في الشقتين انهما سنة لكن ليذللها وانما السنة في الشق الايسر في الصعاب وغيرها اهـ وفي الاكمال مشهور مذهب مالك ان محل الاشعار هو الايسر ووجهه ابن رشد بان السنة ان يشعر ووجهه الى القبلة بيمينه وخطامها بشماله واذا كان كذلك وقع الايسر ولا يكون الايمن الا ان يستدبر القبلة او يشعر بشماله او يمسكه له غيره اهـ وفي الهداية صفته ان يشق سنامها من الجانب الايمن او الايسر قالوا والاشبه هو الايسر لان النبي صلى الله عليه وسلم طعن في جانب اليسار مقصوداً وفي جانب الايمن اتفاقاً قال ابن الهمام قالوا لانها كانت تساق اليه وهو يستقبلها فيدخل من قبل رؤسها والحربة بيمينه لا محالة والطعن حينئذ الى جهة اليسار امكن وهو طبع هذه الحركة فيقع الطعن كذلك مقصوداً ثم يعطف طاعنا الى جهة يمينه بيمينه وهو متكلف بخلافه الى جهة الاولى اهـ قال في العناية فيشعر الاخر من قبل يمين البعير الاولى اتفاقا للاول لا قصدا اليه اهـ وهذا مبني على انه صلى الله عليه وسلم اشعر في الايمن والايسر كليهما اما الاول ففي مسلم من حديث ابي حسان عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بذي الحليفة ثم دعى ببدنته فاشعرها في صفحة سنامها الايمن وروى البخاري الاشعار ولم يذكر فيه الايمن والايسر واما الثاني فقال ابن عبد البر في كتاب التمهيد رأيت في كتاب ابن علية

ثم يساق معه حتى يوقف به مع الناس بعرفة ثم يدفع به معهم اذا دفعوا فاذا قدم منى غداة النحر نحره قبل ان يحلق او يقصر وكان هو ينحر هديه بيده يصفهن قياما ويوجههن الى القبلة ثم يأكل ويطعم **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان اذا طعن فى سنام هديه وهو يشعره قال بسم الله والله اكبر

عن ابيه عن سعيد بن ابى عروبة عن قتادة عن ابى حسان الاعرج عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشعر بدنته من الجانب الايسر ثم سلت الدم عنها قال ابن عبد البر هذا منكر من حديث ابن عباس بل المعروف ما رواه مسلم وغيره فى الجانب الايمن وصحح ابن القطان كلامه لكن الحديث مروى بطريق آخر ايضا فرواه ابو يعلى الموصلى فى مسنده حدثنا يزيد بن هارون انا شعبة بن الحجاج عن قتادة عن ابى حسان عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اتى ذا الحليفة اشعر بدنته فى شقها الايسر ثم سلت الدم باصبعه الحديث وسكت عليه الحافظان الزيلعى فى نصب الراية وابن حجر فى الدراية وابن الهمام والعينى فى شرحى الهداية ويؤيده ايضا آخر الباب اذ لم يكن احداث اتفاقا لظواهر فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابن عمر فلولا علمه وقوع ذلك من فعله صلى الله عليه وسلم لم يستمر على ذلك ثم يساق الهدى معه حتى يوقف بيناء المجهول به اى بالهدى مع الناس اى الحجاج بعرفة يوم عرفة يريد انه يستصحب هديه ويحضر معه فى وصوله الى مكة وخروجه الى منى وعرفة حتى يوقف به بعرفة حين وقوف الناس اما الوقوف فى غير ذلك من الايام فغير مشروع كذا فى المنتقى وسياق الكلام على تعريف الهدايا قريبا ثم يدفع بيناء المجهول به اى بالهدى معهم اى الناس اذا دفعوا بيناء المجهول اى افاضوا ورجعوا من عرفة بعد غروب الشمس فاذا قدم ابن عمر رض منى غداة يوم النحر لرمى جمرة العقبة وبعد ذلك نحره اى الهدى قال الباجى فلا يجوز نحره ليلا وعلى هذا قول مالك وجماعة اصحابه الا اشهب فقد روى عنه الجواز ليلا اه قبل ان يحلق او يقصر لقوله عز اسمه ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله وكان هو اى ابن عمر رض ينحر هديه بيده يعنى يباشر ذلك بنفسه وهو السنة لمن يحسنه كما تقدم وقد نحر النبى صلى الله عليه وسلم ثلثا وستين بدنة بيده فى حجة الوداع يصفهن بالصاد المهملة وتشديد الفاء المضمومتين قياما لقوله عز اسمه فاذكروا اسم الله عليها صواف جمع صافة ويوجههن اى الهدايا وافراد الضمائر فى اول الاثر باعتبار اللفظ الى القبلة اتباعا لفعله صلى الله عليه وسلم فانه كان يستقبل بذبيحته القبلة قاله ابو عمر قال القارى فى شرح اللباب واستحب الجمهور استقبال القبلة وكان ابن عمر رض يكره ان يوكل مما لم يستقبل به القبلة اه وقال ابن رشد فى البداية اما استقبال القبلة بالذبيحة فان قوما استحبوا ذلك وقوما اجازوا ذلك وقوما اوجبوه وقوما كرهوا ان لا يستقبل بها القبلة والكراهية والمنع موجودان فى المذهب اه اى فى مذهب المالكية وجعل الباجى ذلك سنة ثم يأكل بنفسه ويطعم غيره لقوله عز اسمه فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر ولقوله صلى الله عليه وسلم فى بدنات خمس او ست طفقن يزدلفن اليه بايتهن يبدأ من شاء اقتطع اخرجه ابو داود برواية عبد الله بن قرط

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان اذا طعن اى ضرب فى سنام بفتح السين المهملة هديه وهو يشعره اى اذا شرع فى الاشعار قال بسم الله والله اكبر امتثالا لقوله عز اسمه ولتكبروا الله على ما هداكم قال الباجى وهو على معنى التسمية على ابتداء النسك ويحتمل ان تكون التسمية للايجاب كما يسمى للذبح وهذا مما رواه اشهب عن مالك فى العتبية ان من تولى اشعار هديه قال بسم الله والله اكبر وفى شرح اللباب قال الكرمانى يستحب ان يكبر عند التوجه مع سوق الهدى ويقول الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد اه ثم الائمة بعد اتفاقهم على ان لا تشعر الغنم اختلفوا فى اشعار الابل والبقر قال الباجى هذا اذا كان للبقر او الابل اسنمة فان لم يكن لها اسنمة فانها تقلد ولا تشعر رواه العتبى واختاره ابن حبيب ان تشعر الابل والبقر وان لم يكن لها اسنمة وجه قول مالك ان الاشعار مختص بالسنام بدليل انه لا يفعل فى غيره مع وجوده فاذا عدم فقد عدم محل الاشعار كالغنم ووجه قول ابن حبيب ان هذا هدى من الابل من البقر فكان حكمه ان يشعر كالتى لها اسنمة واما الغنم فلا يشعر جملة اه وقال الدردير سن فى هدايا الابل اشعار سنمها جمع سنام بالفتح وقلدت البقر دون اشعار الا ان تكون باسنمة فتشعر ايضا كالابل لا الغنم فلا تشعر ولا تقلد اى يكره تقليدها ويحرم اشعارها اه قال الدسوقى قوله اشعار سنمها هذا ظاهر اذا كان لها سنام فان كانت لا سنام لها فظاهره انها لا تشعر وهو رواية محمد والذى فى المدونة ان الابل يسن اشعارها مطلقا ولو لم يكن لها سنام وما لها سنام ان يسن اشعارها فى واحد منهما وقوله الا باسنمة ما ذكره المصنف هو قول المدونة وعزا ابن عرفة لها ان البقر لا تشعر مطلقا وتعقبه طفى اه وقال الموفق ويسن اشعار الابل والبقر وقال مالك ان كانت البقرة ذات سنام فلا بأس باشعارها والا فلا ثم قال الموفق وتشعر البقرة لانها من البدن فتشعر كذات السنام واما الغنم فلا يسن اشعارها لانها ضعيفة وصوفها وشعرها يستر موضع اشعارها اه وقال القسطلانى ان لم يكن

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول الهدى ما قلد واشعر ووقف به بعرفة

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يجلل بدنه القباطى والانماط والحلل

لها سنام اشعر موضعه ہذا مذہب الشافعية وہو ظاہر المدونة وفی كتاب محمد لا تشعر لانه تعذيب فيقتصر فيه على ما ورد وقال القسطلانی فی موضع آخر مذہب الشافعی وموافقيه انه يستحب تقليد البقر واشعارها وقال المالكية فی البقر التقليد دون الاشعار اھ وفی مناسك النووی ان كانت بدنة او بقرة استحب ان يقلدها وان يشعرها ايضا وہو ان يضرب صفحة سنامها اليمنى وان ساق غنما استحب ان يقلدها خرب القرب ولا يقلدها النعل ولا يشعرها لانها ضعيفة قال ابن حجر فی شرحه قوله صفحة سنامها ہو فی الابل واضح واما البقر فلا سنام لها فليضربها فی محله لو كان لها اخذا مما فی المجموع عن النص وقوله لا يقلدها النعل ولا يشعرها لان الاول خلاف الاولى والثانی حرام اھ وفی شرح اللباب الابل تقلد وتجلل وتشعر والبقر لا تشعر بل تجلل وتقلد والغنم لا يفعل بها شئ من الثلثة اھ فحاصل مذاہب الائمة فی ذلك ان الاشعار فی الابل والبقر مطلق عند الشافعية والحنابلة واما عند المالكية ففی الابل قولان المرجح الاشعار مطلقا والثانی التقييد بالسنام وفی البقر ثلثة اقوال الاثبات والنفی المطلقان والثالث المرجح عندہم اشعار ذات السنام واما عند الحنفية فلا اشعار فی البقر واما الغنم فلا اشعار فيه اجماعا بل يحرم عند الجمہور- **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يقول الهدى ما قلد بنباء المجهول وتقدم ان التقليد سنة بالاجماع فی الابل والبقر ومختلف فی الغنم و انكر ابن حزم التقليد فی البقر واشعر بنباء المجهول ايضا وتقدم الخلاف فی حكمه ہل ہو سنة او حسن او مكروه ثلثة اقوال للعلماء وفيه واختلفوا ايضا فی كيفيته قال الابی فی الاكمال اختلف فی كيفية الاشعار فلمالك فی المدونة انه يشعر عرضا وقال ابن حبيب طولا وفسر الباجی الطول بانه من المقدم الى المؤخر قال وانما كان كذلك لينتشر الدم ولو كان عرضا كان يسيرا ثم جمع بينهما بعد ما بسط فی حقيقة الطول والعرض بان المراد من العرض فی كلام الامام مالك ہو ايضا من الذنب الى العنق ووقف بنباء المجهول به اى بالهدى بعرفة قال الباجی يريد ان ہذا الهدى الكامل الصفات والفضائل وقال الزرقانی فغيره ليس بهدى ان اشتراه بمكة او منى ولم يخرج به الى الحل وعليه بدله فان ساقه من الحل استحب وقوفه بعرفة ہذا قول مالك واصحابه كما فی الاستذكار قال الباجی الاصل فی ذلك ان الهدى من شرطه ان يجمع فيه بين الحل والحرم ولا يجزئ من اشتراه بالحرم ان ينحره بالحرم دون ان يخرجه الى الحل ہذا مذہب مالك وقال ابو حنيفة والشافعی ان اشتراه فی الحرم ونحره فيه اجزاه والدليل على ما نقوله ان النبی صلى الله عليه وسلم جمع فی ہديه بين الحل والحرم لانه قلده واشعره بذی الحليفة وساقه الى البيت وقال الموفق ليس من شرط الهدى ان يجمع فيه بين الحل والحرم ولا ان يقفه بعرفة لكن يستحب ذلك وروى ہذا عن ابن عباس وبه قال الشافعی وابو ثور واصحاب الرای وكان ابن عمر رض لا يرى الهدى الا ما عرف به ونحوه عن سعيد بن جبير وقال مالك احب للقارن ان يسوق ہديه من حيث يحرم فان ابتاعه من دون ذلك مما يلی مكة بعد ان يقفه بعرفة جاز ولنا ان المراد من الهدى نحره ونفع المساكين بلحمه ہذا لا يقف على شئ مما ذكروه ولم يرد بما قالوه دليل يوجبه فيبقى على اصله اھ قلت وفی توضيح مسلك المالكية ما فی الدردير اذ قال ندب وقوفه بالهدى المواقف كلها وہی عرفة والمشعر الحرام ومنى ومصب الندب على الجميع فلا ينافی ان وقوفه بعرفة جزءا من الليل شرط وہذا فيما ينحر بمنى واما ما ينحر بمكة فالشرط فيه الجمع بين الحل والحرم فقط وندب النحر بمنى بالشروط الثلثة الاتية والمعتمد وجوب النحر بمنى عند استيفاء ہذه الشروط فان نحره بمكة مع استيفائها صح مع مخالفة الواجب ان كان سيق فی احرام حج ولو كان موجبه نقصا فی عمرة او كان تطوعا ووقف به ہو او نائبه جزءا من ليلة النحر واحترز بقوله او نائبه عن وقوف التجار اذ ليسوا نائبين عنه والشرط الثالث ان يكون النحر بايام النحر فان انتفت ہذه الشروط او شئ منها بان ساقه فی عمرة او لم يقف به بعرفة او خرجت ايام النحر فمحل نحره مكة وجوبا ولا يجزئ بمنى ولا غيرها واجزأ النحر بها ان اخرج الهدى لحل ولو بالشراء منه اذ شرط كل ہدى الجمع بين الحل والحرم اھ مختصرا وحاصله ان الجمع بين الحل والحرم شرط لكل ہدى ثم ان كان الهدى فی احرام الحج يندب نحره بمنى لكنه يتوقف على ثلثة شروط وبعد تحقق ہذه الثلثة يجب نحره بمنى على المعتمد واستحسن اہل الفروع الحنفية التعريف بهدايا الشكر دون غيرها **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يجلل بضم الياء وفتح الجيم وكسر اللام المشددة بدنه بضم اوله وسكون الدال وبضم جمع بدنة بفتحتين اى يكسوها الجلال بكسر جيم وخفة لام جمع جل بضم جيم ہو الذی يطرح على ظهر الحيوان من الابل والفرس والحمار والبغل وہذا من حيث العرف لكن العلماء قالوا ان التجليل مختص بالابل من كساء ونحوها كذا فی العينی القباطی بضم القاف على ما ضبط صاحب المحلى جمع القبطی بالضم ثوب رقيق من كتان يعمل بمصر نسبة الى القبط بالكسر على غير قياس فرقا بين الانساب والثوب وبسط النووی فی تهذيبه الاختلاف فی ضم القاف وكسرها فی القبطية ثم قال واتفقوا على ان جمعها قباطی بفتح القاف وہی ثياب تعمل بمصر كذا قاله الهروی والجمهور وقال الزبيدی ہو ثوب من كتان يتخذ بمصر والانماط بفتح ہمزة جمع نمط بفتحتين ثوب من صوف ذو لون من الوان ولا يكاد يقال للابيض نمط قاله الزرقانی وقال الباجی ہی ثياب ديباج وفی المجمع ہی ضرب من البسط له خمل رقيق والحلل جمع حلة بضم الحاء ہی برود اليمن ولا تسمى حلة الا

ثم يبعث بها الى الكعبة فيكسوها اياها **مالك** انه سأل عبد الله بن دينار ما كان
عبد الله بن عمر يصنع بجلال بدنه حين كسيت الكعبة هذه الكسوة فقال كان يتصدق بها

ان تکون ثوبین من جنس واحد کذا فی المجمع - قال الباجی یرید انہ کان یکسوہا ایاہا اذا اہداہا وہذا یقتضی ان تجلل الابیض والملون والخز والکتان وسائر انواع الثیاب وقال مالک ولا تجلل بالمخلق وغیر ذلک من الالوان خفیف والبیاض احب الینا اھ وفی العینی قال ابن بطال کان مالک وابوحنیفۃ والشافعی یرون تجلیل البدن وسیاتی عن بہجۃ النفوس الاتفاق علی عدم وجوب التجلیل وقال الابی فی الاکمال تجلیل البدن لیس بلازم ولکن مضی علیہ عمل السلف وائمۃ الفتوی وتجلل بعد الاشعار لئلا تتلطخ بالدم والجلال علی قدر سعۃ حال المہدی اھ قال الباجی ہذا فی الابل واما البقر والغنم فلا تجلل قالہ مالک فی المبسوط ووجہ ذلک ان التجلیل زیادۃ علی الہدی لعدکما لہ علی وجہ المبالغۃ فی تحسینہ وتمامہ والہدی من البقر والغنم ناقص فی باب الہدی انما یخرج عند الاقتصار علی الاجزاء والضرورۃ الیہ لمن لم یجد غیرہ فلا معنی لتجلیلہ لان الاقتصار علی الادون منہ ینافی التجلیل الذی ہو زیادۃ علی الافضل ولان یجعل ثمن الجلال فی فضل جنس الہدی اولی من ان یجعلہ فیما تبع الہدی اھ قال الدردیر وندب تجلیل الابل بان یضع علیہا شیئا من الثیاب بقدر وسعہ والبیاض اولی قال الدسوقی ای واما البقر والغنم فلا تجلل کما فی التوضیح عن المبسوط وفی شرح مسلم للنووی قال القاضی التجلیل سنۃ وہو عند العلماء مختص بالابل وہو مما اشتہر من عمل السلف وممن راہ مالک والشافعی وابوثور واسحق اھ وفی الہدایۃ التقلید اولی من التجلیل لان لہ ذکرا فی الکتاب ولانہ للاعلام والتجلیل للزینۃ وفی شرح اللباب التقلید افضل من التجلیل وان جللہ مع التقلید فحسن وترکہ لا یضر لانہ لیس بسنۃ بل مستحسن وقال ایضا الابل تقلد وتجلل وتشعر والبقر لا تشعر بل تقلد وتجلل لکن یستحب التجلیل والتقلید احب منہ والجمع بینہما افضل والغنم لا یفعل بہا شئی من ذلک ای من الاشیاء الثلثۃ اھ ثم یبعث بہا ای بالجلال الی الکعبۃ فیکسوہا ایاہا الضمیر الاول الی الکعبۃ والثانی الی الحلل - قال الباجی یرید انہ کان یری ان ہذا احق ما صرفت الیہ اذا کانت البدن لہا تعلق بالبیت وکانت تجلل وکانت الکعبۃ مما یشرع کسوتہا فکان ما یلیق بہا مصروفا الیہا اھ وقال ابوعمر لان کسوتہا من القرب وکرائم الصدقات وکانت تکسی من زمن تبع الحمیری ویقال انہ اول من کساہا فکان ابن عمر یجمل بہا بدنہ لان ما کان للہ فتعظیمہ وتجمیلہ من تعظیم شعائر اللہ ثم یکسوہا الکعبۃ فیحصل علی فضیلتین وعملین من البر قلت وہذا کان فی اول الامر ثم کان رض یتصدق بہا کما سیاتی قریبا وسیاتی ایضا الکلام علی بدء الکسوۃ - **مالک** انہ سال عبد اللہ بن دینار مولی ابن عمر رض ما کان عبد اللہ بن عمر رض یصنع بجلال بکسر جیم وخفۃ لام جمع جل کما تقدم قریبا بدنہ جمع بدنۃ حین کسیت بناء المجہول الکعبۃ ہذہ الکسوۃ المعروفۃ قال صاحب المحلی یعنی الدیباج واول من کساہا ابن الزبیر رض وکانت کسوتہا المنسوج اھ وذکر فی التعلیق الممجد لعل المراد بہا ما کساہا بہ عبد الملک بن مروان من الدیباج وکان قبل ذلک فی زمن الخلفاء تکتسی بالقباطی کما بسطہ العینی اھ وسیاتی شئی من ذلک فی اخر الحدیث ویاتی فیہ ایضا ان عمل ابن عمر رض کان اذ کان امر الکسوۃ الی العامۃ ثم لما صار امرہا الی الامراء تصدق بہا فقال ابن دینار کان ابن عمر یتصدق بہا ای بالجلال قال الباجی معنی ذلک ان جلال البدن کانت کسوۃ الکعبۃ وکانت اولی بہا من غیرہا فلما کسیت الکعبۃ رای ان الصدقۃ بہا اولی من غیر ذلک لان الہدی وان کان لہ تعلق بالبیت فان مصرفہ الی المساکین ومستحقی الصدقۃ ویحتمل ان یکون ابن عمر رض کان یکسو جلال بدنۃ الکعبۃ قبل ان یعلم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقسم جلال بدنہ فلما علم ذلک رجع الیہ واخذ بہ اھ وقال المہلب لیس التصدق بجلال البدن فرضا وانما صنع ذلک ابن عمر رض لانہ اراد ان لا یرجع فی شئی اہداہ للہ ولا فی شئی اضیف الیہ واخرج محمد فی موطاہ بروایۃ نافع ان ابن عمر رض کان یجللہا بالحلل والقباطی والانماط ثم یبعث بجلالہا فیکسوہا الکعبۃ قال فلما کسیت الکعبۃ ہذہ الکسوۃ اقصر من الجلال ثم اخرج عن مالک قال سالت عبد اللہ بن دینار ما کان ابن عمر رض یصنع بجلال بدنہ حتی اقصر عن تلک الکسوۃ قال کان یتصدق بہا ثم قال قال محمد وبہذا ناخذ ینبغی ان یتصدق بجلال البدن وبخطمہا ولا یعطی الجزار من ذلک شیئا ولا من لحومہا بلغنا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعث مع علی بن ابی طالب رض بہدی فامر ان یتصدق بجلالہ وخطمہ وان لا یعطی الجزار من خطمہ وجلالہ شیئا قلت وحدیث علی ہذا معروف اخرجہ الشیخان واصحاب السنن الا الترمذی ولفظ البخاری فی باب التصدق بجلود الہدی عن علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امرہ ان یقوم علی بدنہ وان یقسم بدنہ کلہا لحومہا وجلودہا وجلالہا ولا یعطی فی جزارتہا شیئا قال ابن خزیمۃ المراد بقولہ یقسمہا کلہا علی المساکین الا ما امر بہ من کل بدنۃ ببضعۃ فطبخت کما فی حدیث جابر الطویل عند مسلم قال والنہی عن اعطاء الجزار المراد بہ ان لا یعطی منہا عن اجرتہ وکذا قال البغوی فی شرح السنۃ قال واما اذا اعطی اجرتہ کاملۃ ثم تصدق علیہ اذا کان فقیرا کما یتصدق علی الفقراء فلا باس بذلک وقال غیرہ اعطاء الجزار علی سبیل الاجرۃ ممنوع لکونہ معاوضۃ واما اعطاؤہ صدقۃ او ہدیۃ او زیادۃ علی حقہ فالقیاس الجواز

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يقول فى الضحا [يا]

ولكن اطلاق الشارع ذلك قد يفهم منه منع الصدقة لئلا تقع مساحمة فى الاجرة لاجل ما يأخذه فيرجع الى المعاوضة" قال القرطبى ولم يرخص فى
اعطاء الجزار منها فى اجرته الا الحسن البصرى وعبد الله بن عبيد بن عمير واستدل به على منع بيع الجلد قال القرطبى فيه دليل على ان جلود الهدى
وجلالها لا تباع لعطفها على اللحم واعطائها حكمه وقد اتفقوا على ان لحمها لا يباع فكذلك الجلود والجلال واجازه الاوزاعى واحمد واسحٰق و
ابو ثور وهو وجه للشافعية قالوا ويصرف ثمنه مصرف الاضحية واستدل ابو ثور على انهم اتفقوا على جواز الانتفاع به وكل ما جاز
الانتفاع به جاز بيعه وعورض باتفاقهم على جواز الاكل من لحم هدى التطوع ولا يلزم من جواز اكله جواز بيعه واقوى من ذلك فى رد قوله ما
اخرجه احمد فى حديث قتادة بن النعمان مرفوعًا لا تبيعوا لحوم الاضاحى والهدى وتصرفوا وكلوا واستمتعوا بجلودها ولا تبيعوا الحديث كذا
فى الفتح وفى بهجة النفوس لم يرو عن احد من السلف فيما اعلم وجوب الصدقة بجلالها ولا وجوب تجليلها وفى العينى قال اصحابنا يتصدق
بجلال الهدى وزمامه لانه صلى الله عليه وسلم امر عليا رض بذلك والظاهر ان هذا الامر امر استحباب اهـ وفى شرح اللباب يستحب التصدق
بخطامها وجلالها كما فى المحيط اهـ وفى القسطلانى قال الشافعى فى القديم يتصدق بالنعال وجلال البدن وقال المرداوى من الحنابلة فى تنقيحه
له ان ينتفع بجلدها وجلها او يتصدق به ويحرم بيعهما وشئ منهما وقال المالكية وخطام الهدايا كلها وجلالها كلحمها فحيث يكون اللحم مقصورًا
على المساكين يكون الجلال والخطام كذلك وحيث يكون اللحم مباحًا للاغنياء والفقراء يكون الخطام والجلال كذلك تحقيقًا للتبعية فليس له
ان يأخذ من ذلك ولا يأمر بأخذه فى الممنوع من اكل لحمه فان امر احدًا بأخذ شئ من ذلك فلو اخذه رده وان اتلفه غرم قيمته للفقراء اهـ
قال الدردير الزمام والجلال كاللحم فى المنع والاباحة فيجرى فيهما ما جرى من التفصيل فيما لا يجوز ان يأكل منه لا يجوز له ان يأخذ شيئًا من
خطامه او جلاله فان اخذ شيئًا او امر به ضمن قيمة ما اخذ فقط ان تلف والا رده قال الدسوقى قوله ضمن قيمته اى ويلزمه صرفها على المساكين
وهذا فيما ليس له الاكل منه واما ماله الاكل منه فلا يطالب بقيمة الخطام والجلال اذا اخذهما ويفعل بهما ما شاء كما نقله ح عن سند خلافًا لما
يقتضيه كلام عبق من صرفها لهم مطلقًا اهـ قلت وقوله ما اخذ فقط احتراز عن اكل لحوم الممنوع فان الواجب فيه عندهم الهدى الكامل
كما صرح به الدسوقى **واما كسوة الكعبة** فعمل مستمر من زمن الجاهلية قال النووى فى مناسكه قال الازرقى قال ابن جريج كان تبع الحميرى
اول من كسا البيت كسوة كاملة ارى فى المنام ان يكسوها فكساها الانطاع ثم ارى فى المنام ان يكسوها الوصائل وهى ثياب حبرة من عصب
اليمن ثم كساها الناس بعده فى الجاهلية ثم روى الازرقى فى روايات متفرقة حاصلها ان النبى صلى الله عليه وسلم كسا الكعبة ثيابا يمانية ثم
كساها ابو بكر وعمر وعثمان ومعاوية وابن الزبير ومن بعدهم وان عمر رض كان يكسوها من بيت المال فيكسوها القباطى وكساها ابن الزبير ومعاوية
الديباج وكانت تكسى يوم عاشوراء ثم كان معوية يكسوها مرتين ثم كان المامون يكسوها ثلث مرات فيكسوها الديباج الاحمر يوم التروية
والقباطى يوم هلال رجب والابيض يوم سبع وعشرين من رمضان وهذا الابيض ابتدأها المامون سنة ٢٠٦ھ حين قالوا له الديباج الاحمر يتخرق
قبل الكسوة الثانية فسأل عن احسن ما تكون فيه الكعبة فقيل له الديباج الابيض ففعله اهـ وايضا بسطه الحافظ فى الفتح وقال بعد ما حكى
الروايات المختلفة فحصلنا فى اول من كساها مطلقا على ثلثة اقوال اسمعيل عليه السلام وعدنان وتبع وهو اسعد المذكور فى رواية اخرى
وتجمع بينها ان كانت ثابتة بان اسمعيل ع اول من كساها مطلقًا واما تبع فاول من كساها ما ذكر يعنى الانطاع والوصائل واما عدنان فلعله
اول من كساها بعد اسمعيل وحكى عن الواقدى عن ابراهيم بن ابى ربيعة قال كسى البيت فى الجاهلية الانطاع ثم كساه رسول الله صلى الله
عليه وسلم الثياب اليمانية ثم كساه عمر رض وعثمان رض القباطى ثم كساه الحجاج الديباج وروى الفاكهى باسناد حسن عن سعيد بن المسيب
قال لما كان عام الفتح اتت امرأة تجمر الكعبة فاحترقت ثيابها وكانت كسوة المشركين فكساها المسلمون بعد ذلك وروى الفاكهى
باسناد صحيح عن ابن عمر رض انه كان يكسو بدنه القباطى والحبرات يوم يقلدها فاذا كان يوم النحر نزعها ثم ارسل بها الى شيبة بن عثمان فناطها
على الكعبة زاد فى رواية صحيحة ايضا فلما كسيت الامراء الكعبة جللها القباطى ثم تصدق بها وهذا يدل على ان الامر كان مطلقا للناس
ويؤيده ما رواه عبد الرزاق عن معمر عن علقمة بن ابى علقمة عن امه قالت سالت عائشة رض انكسو الكعبة قالت الامراء يكفونكم و
قال عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرت ان عمر رض كان يكسوها القباطى واخبرنى غير واحد ان النبى صلى الله عليه وسلم كساها القباطى و
الحبرات وابو بكر رض وعمر وعثمان واول من كساها الديباج عبد الملك بن مروان ثم قال وحصلنا فى اول من كساها الديباج على ستة
اقوال خالد او نتيلة او معاوية او يزيد او ابن الزبير او الحجاج وجمع بينها ثم قال وذكر الفاكهى ان اول من كساها الديباج الابيض
المامون بن الرشيد واستمر بعده وكسيت فى ايام الفاطميين الديباج الابيض وكساها محمد بن سبكتگين ديباجا اصفر وكساها
الناصر العباسى ديباجا اخضر ثم كساها ديباجا اسود فاستمر الى الان اهـ مختصرًا **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يقول
فى الضحايا جمع ضحية كهدية وهدايا ما يذبح فى يوم من ايام النحر على وجه التقرب قاله القارى وفى البذل فيه اربع لغات اضحية بضم الهمزة

والبدن الثنی فما فوقه **مالک** عن نافع ان عبد الله بن عمر کان لا یشق جلال بدنه ولا یجللها حتی یغدو من منی الی عرفة

وکسرها جمعها الاضاحی بتشدید الیاء وتخفیفها واللغة الثالثة ضحیة وجمعها ضحایا کعطیة وعطایا واضحاة بفتح الہمزة وجمعها اضحی وبها سمی یوم الاضحی اھ والبدن بسکون الدال وضمها جمع بدنة متحرکة الثنی ککریم فما فوقه ای فما یکون اکبر من الثنی وفی التعلیق الممجد الثنی من الابل ماله خمس سنین وطعن فی السادسة ومن البقر ماله سنتان وطعن فی الثالثة ومن الغنم ماله سنة وطعن فی الثانیة کذا قال القاری اھ وفی الدر المختار الثنی ابن خمس من الابل وحولین من البقر وحول من الشاة اھ قال ابن رشد اما الاسنان فانہم اجمعوا ان الثنی فما فوقه یجزئ منها وانه لا یجزئ الجذع من المعز فی الضحایا والہدایا لقوله صلی الله علیه وسلم لابی بردة یجزئ عنک ولا یجزئ عن احد بعدک واختلفوا فی الجذع من الضان فاکثر اہل العلم یقولون بجوازه فی الہدایا والضحایا وکان ابن عمر رض یقول لا یجزئ فی الہدایا الا الثنی من کل جنس وقال الخرقی ما لزم من الدماء فلا یجزئ الا الجذع من الضان والثنی من غیره قال الموفق ہذا فی غیر جزاء الصید مثل ہدی المتعة وغیره فلا یجزئ الا الجذع من الضان وہو الذی له ستة اشہر والثنی من غیره وثنی المعز له سنة وثنی البقر له سنتان وثنی الابل له خمس سنین وبہذا قال مالک واللیث والشافعی واسحق وابو ثور واصحاب الرای وقال ابن عمر والزہری لا یجزئ الا الثنی من کل شئ وقال عطاء والاوزاعی یجزئ الجذع من کل شئ الا المعز ولنا علی الزہری ما روی عن ام بلال عن ابیہا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یجوز الا الجذع من الضان اضحیة وعن عاصم بن کلیب کنا مع رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم یقال له مجاشع فعزت الغنم فامر منادیا فنادی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یقول ان الجذع یوفی مما توفی منه الثنیة وعن جابر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تذبحوا الا مسنة الا ان یعسر علیکم فتذبحوا جذعا من الضان رواہن ابن ماجة وروی حدیث جابر مسلم وابو داود وہذا حجة علی عطاء والاوزاعی وحدیث ابی بردة بن نیار حین قال یا رسول الله ان عندی عناقا جذعا خیر من شاتی لحم فقال تجزئک ولا تجزئ عن احد بعدک اخرجه ابو داؤد والنسائی اھ قلت وما تقدم فی اول کلام الموفق من استثناء جزاء الصید مبنی علی مذہب من قال ان المماثلة فی آیة الصید ہی الصوریة وتقدم الخلاف فی ذلک فی محله وکذلک ما حکی من اتفاق الاربعة علی اسنان الثنی مشکل لخلاف المالکیة فی ثنی البقر۔ قال الدردیر من ذی سنة لجذع الضان وثنی المعز وذی ثلث سنین ودخل فی الرابعة لثنی البقر وذی خمس سنین ودخل فی السادسة لثنی الابل اھ **مالک** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض کان لا یشق جلال بدنه جمع بدنة ای لا یقطعہا من موضع لئلا تفسد وتکون قابلة لای انتفاع کان وعلق البخاری فی صحیحه وکان ابن عمر رض لا یشق من الجلال الا موضع السنام فاذا نحرہا نزع جلالہا مخافة ان یفسدہا الدم ثم یتصدق بہا قال الحافظ وصل بعضه مالک فی الموطا ثم ذکر آثار الباب عن نافع وابن دینار ثم قال وقال البیہقی بعد ان اخرجه من طریق یحیی بن بکیر عن مالک زاد فیه غیره عن مالک الا موضع سنام الی آخر الاثر المذکور قلت فیحتمل ان یکون اثر الباب مختصرا لم یذکر فیه الاستثناء ویحتمل ان یکون ذلک باختلاف الاحوال قال الزرقانی ونقل عیاض ان التجلیل یکون بعد الاشعار لئلا یتلطخ بالدم وان شق الجلال من الاسنمة ان قلت قیمتہا فان کانت نفیسة لم تشق اھ قلت ویؤیده ما سیاتی فی کلام الباجی عن الامام مالک رض وما یاتی من کلام الباجی یدل علی ان الامام مالکا حمله علی النفی مطلقا ولا یجللہا ای لا یکسوہا الجلال حتی یغدو من منی الی عرفة قال الباجی ومعنی ذلک ان جلال البدن تشق علی اسنمتہا لمعنیین احدہما ان یبدو الاشعار والثانی ان ذلک اثبت لہا علی ظہور البدن قال مالک وذلک من عمل الناس وما علمت ان احدا ترک ذلک الا عبد الله بن عمر رض وذلک انه کان یجلل الحلل والانماط المرتفعة فکان یترک ذلک استبقاء للثیاب ولم یکن یجلل الا حین یغدو من منی الی عرفة لتبقی الثیاب بحالہا ولا تتغیر بطول اللبس لہا قال ابن المبارک کان ابن عمر یجللہا بذی الحلیفة فاذا مشی لیلة نزع الجلال فاذا قرب من الحرم جللہا واذا خرج الی منی جللہا فاذا کان حین النحر نزعہا فعلی ہذا یحتمل ان تکون ہذه الروایة مخالفة لروایة مالک ویحتمل ان یکون مالک انما قصد الاخبار عن آخر عمله فیہا واستوفی ابن المبارک الاخبار عن جمیع احوالہا وروی ابن المواز عن ابن نافع[1] ان عمر رض کان یعقد اطراف الجلال علی اذنابہا من البول ثم ینزعہا قبل ان یصیبہا الدم فیتصدق بہا قال مالک واحب الی ان کانت الجلال مرتفعة ان یترک شقہا ولا یجللہا حتی یغدو من منی الی عرفة وان کانت بالثمن الیسیر علی الدرہمین ونحوه فاحب الی ان تشق ویجللہا من حین یحرم فتاول قوله لا یشق جلال بدنه علی الامتناع من ذلک جملة وان الذی یتعلق بغدوه من منی الی عرفة ہو التجلیل خاصة وہذا فی الابل واما البقر والغنم فلا تجلل قاله مالک فی المبسوط الی ما تقدم من کلامه فی التجلیل وما حکی ابن المبارک من عمل ابن عمر رض یؤیده ما فی الفتح اذ قال روی ابن المنذر من طریق اسامة بن زید عن نافع ان ابن عمر رض کان یجلل بدنه الانماط والبرد

[1] کذا فی الاصل والظاہر عن نافع ان ابن عمر رض ۱۲ ز

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان يقول لبنيه يا بنى لا يهدين احدكم لله من البدن شيئا يستحيى ان يهديه لكريمه فان الله اكرم الكرماء واحق من اختير له۔

العمل فى الهدى اذا عطب او ضل - **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه ان صاحب هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم

والجر حتى يخرج من المدينة ثم ينزعها فيطويها حتى يكون يوم عرفة فيلبسها اياها حتى ينحرها ثم يتصدق بها قال نافع وربما دفعها الى بنى شيبة اھ وتقدم فى كسوة الكعبة ما روى الفاكهى باسناد صحيح عن ابن عمر رضـ انه كان يكسو بدنه القباطى والحبرات يوم يقلدها فاذا كان يوم النحر نزعها ثم ارسلها الى شيبة بن عثمان فناطها على الكعبة۔ **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان يقول لبنيه يا بنى بفتح الموحدة والتشديد المثناة التحتية لا يهدين بضم المثناة التحتية وبالنون الثقيلة احدكم لله من البدن بضم الدال وسكونها جمع بدنة شيئا يستحيى ان يهديه لكريمه فان الله اكرم الكرماء جمع كريم وهو الجامع لانواع الخير والشرف والفضائل واحق من اختير له قال الباجى ومعنى ذلك الوعظ لهم والنهى عن ان يهدى احدهم من الهدى ما يستحيى ان يهديه لمن يكرم عليه وذكرهم بان الله عز وجل اكرم الكرماء واحق من استحيى منه ان يهدى له الحقير واولى من اختير له الرفيع اھ هذا وقد قال عز اسمه ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب واخرج السيوطى فى الدر عن ابن عباس ومجاهد فى قوله ومن يعظم قال الاستسمان والاستحسان والاستعظام هذا وقد اهدى النبى صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع بمائة بدنة وفى الحديبية الضا عددا كثيرا فيه جمل لابى جهل فى انفه برة من ذهب وان عمر رضـ اهدى بختية طلبت منه بثلثمائة دينار كما فى المحلى **العمل فى الهدى اذا عطب او ضل** قوله عطب كفرح هلك كذا فى المصباح وفى المجمع عطب الهدى هلاكه وقد يعبر به عن آفة تعتريه فتمنعه من السير فينحر ومقصود الترجمة ان الهدى سواء كان واجبا او تطوعا اذا عطب فى الطريق فما يفعل به وهل تجب عليه البدل ام لا وكذلك ان ضل وكذلك ان نحر العطب او الضال بعد الوجدان هل يجوز الاكل منه ام لا **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه ان صاحب هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم۔ قال الباجى صاحب الهدى هو ناجية بن جندب الاسلمى وقال ابن عفير اسمه ذكوان سماه النبى صلى الله عليه وسلم ناجية اذ نجا من قريش وقال الزرقانى مرسل صورة لكنه محمول على الوصل لان عروة ثبت سماعه من ناجية بالنون والجيم الصحابى فقد اخرجه ابن خزيمة من طريق عبد الرحيم بن سليمان عن هشام عن عروة قال حدثنى ناجية ورواه ابو داود وابن عبد البر من طريق الثورى والترمذى والنسائى من طريق عبدة بن سليمان وقال الترمذى حسن صحيح وابن ماجة من طريق وكيع والطحاوى من طريق سفيان بن عيينة وابن عبد البر من طريق وهيب بن خالد خمستهم عن هشام عن ابيه عن ناجية الاسلمى وكذا رواه جعفر بن عون وروح بن القاسم وغيرهم عن هشام اھ قلت لكن لم يصرح كلهم بالاسلمى بل فى رواية ابى داود فقط الاسلمى وفى رواية الترمذى وابن ماجة عن ناجية الخزاعى واخرج ابن عبد البر طريق وهيب فى الاستيعاب وليس فيه الخزاعى ولا الاسلمى بل ذكره بلفظ عن ناجية صاحب بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن ذكره فى ترجمة ناجية الاسلمى وقال الحافظ فى تهذيبه ناجية بن كعب بن جندب بن كعب ويقال ابن جندب ويقال ابن عمير بن معمر الاسلمى الخزاعى روى عن النبى صلى الله عليه وسلم وكان صاحب بدنه فيما يصنع بما عطب روى عنه عروة بن الزبير ومجزاة بن زاهر الاسلمى قال ابن ابى حاتم عن ابيه مات بالمدينة فى زمان معوية رضـ وقال ابن عفير كان اسمه ذكوان فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم ناجية اذ نجا من قريش وقال صالح بن محمد صحفه ابو ضمرة تصحيفا عجيبا روى حديثه عن هشام بن عروة عن ابيه ان ابا حسنة صاحب البدن اخبره قال صالح وانما هو ناجية فزاد ههنا الفا فصار اباحسنة وهو خطأ وقال الحافظ قوله (اى صاحب تهذيب الكمال) الاسلمى الخزاعى عجيب وقد بينت فى معرفة الصحابة ان ناجية بن جندب الاسلمى غير ناجية بن جندب الخزاعى وان كلا منهما وقع له استصحاب البدن وان الذى روى عنه عروة هو الخزاعى وقيل فيه الاسلمى وان الذى روى عنه مجزأة هو الاسلمى بلا خلاف والاسلمى قد ذكر ابن سعد انه شهد الحديبية وزعم الازدى وابو صالح الموذن ان عروة تفرد بالرواية عن الخزاعى واما الاسلمى فروى عنه مجزأة بن زاهر وعبد الله بن عمرو الاسلمى ايضا اھ وقال فى التقريب ناجية بن جندب بن عمير بن نعيم الاسلمى صحابى روى عنه مجزأة بن زاهر وغيره وناجية بن جندب بن كعب وقيل ابن كعب بن جندب الخزاعى صحابى ايضا تفرد بالرواية عنه عروة بن الزبير ووهم من خلطهما اھ فظاهر كلام الحافظ ان الصواب فى حديث عروة ناجية الخزاعى وذكر الزرقانى كلام الحافظ عن الاصابة ثم تعقبه بان جزم ابى الفتح الازدى وابى صالح الموذن بتفرد عروة بالرواية عن الخزاعى لا يدل على ان هذا الحديث عنه فلعل الصواب رواية من قال انه الاسلمى لا سيما وهم حفاظ ثقات وقد جزم ابن عبد البر بانه ناجية بن جندب الاسلمى اھ لكن فيه ان مدار تعقب العلامة الزرقانى

قال يا رسول الله كيف اصنع بما عطب من الهدى فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كل بدنة عطبت من الهدى فانحرها ثم الق قلادتها فى دمها ثم خلّ بينها وبين الناس يأكلونها

على ان الخمسة المذكورين فى كلامه رووه عن الاسلمى والامر ليس كذلك كما عرفته نعم يؤيده ان عامة من صنف فى الرجال نسبوا الحديث الى الاسلمى ولم يذكروا الخزاعى كصاحب الاكمال والاستيعاب ورجال جامع الاصول (قال يا رسول الله) صلى الله عليه وسلم (كيف اصنع بما عطب) بكسر الطاء اى قارب الهلاك وقيل وقف فى الطريق وعجز عن السير قال المجد عطب كفرح هلك والبعير والفرس انكسر اهـ (من الهدى) قال الباجى يحتمل ان يكون سواله عن جميع جنس الهدى ويحتمل ان يكون سواله عن هدى معهود عندهما وهو الهدى الذى بعث به صلى الله عليه وسلم معه وهو الاظهر فسواله عما يصنع بما عطب يحتمل معنيين من جهة اللفظ احدهما العطب من جهة الموت والفوات غير ان جواب النبى صلى الله عليه وسلم يمنع هذا والمعنى الثانى ان يكون المعنى بلغت مبلغًا لا يمكن توصيلها معه وذلك على ضربين احدهما ان يكون ذلك منع ايصالها فى الوقت لبعده والثانى ان يمنع منه فى الوقت من اعياء غلب عليها ويمكن ايصالها بعد الوقت (فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كل بدنة عطبت من الهدى) يحتمل الوجهين المتقدمين من استغراق الجنس والعهد ولا يمتنع ان تكون الاولى بمعنى العهد والثانية لاستغراق الجنس كذا فى المنتقى (فانحرها) وجوبًا كما جزم به الزرقانى فهو عند المالكية واما عند غيرهم فيختص الوجوب بالتطوع لا الواجب كما سيأتى قال الباجى يبين انه لم تفت الذكاة وانما منع بلوغها محلها فامره بنحرها وهذا حكم ما عطب من الهدى سواء كان واجبًا او غيره غير ان الواجب عليه بدله ولا بدل عليه فى غير الواجب الا على وجه من التعدى فيه (ثم الق) بصيغة الامر (قلادتها) بكسر القاف المفتوحة التى تجعل فى العنق من خيط وفضة وغيرهما وفى بعض النسخ المصرية قلائدها بصيغة الجمع (فى دمها) حكى عن الامام مالك فى تاويل الامر بذلك قولان الاول ما حكى عنه انه قال مرة امره بذلك ليعلم انه هدى فلا يستباح الا على الوجه الذى ينبغى واليه يؤول ما قال الباجى روى عنه ابن المواز انه علم للاذن للناس فى اكلها اهـ وحاصلها واحد وهو ان الامر بالقاء القلادة فى الدم للاشارة واعلام للناس بان هذا هدى عطب فينبغى ان ياكله من يجوز له اكله، والثانى انه تأوله مرة على انه نهى ان ينتفع منها بشئ حتى لا تحبس قلادتها التقلد بها غيره اهـ يعنى لا يستبقى شيئًا منها ولا يتشبث بشئ من امرها حتى القلائد على قلتها ونزارتها (ثم خل) بصيغة الامر من التخلية واستدل بهذا اللفظ الباجى وغيره من المالكية انه لا يلى تفريق ذلك على الناس (بينها وبين الناس) واختلفت الائمة فى المراد بالناس كما سيأتى فى الاثر الاتى (يأكلونها) الظاهر اسقاط النون لجواب الامر لكن التقدير فهم يأكلونها. زاد مسلم وغيره فى حديث ابن عباس ولا تاكل منها انت ولا اهل رفقتك قال المازرى قيل نهاه عن ذلك حماية ان يتساهل فينحره قبل اوانه اهـ واختلف اهل العلم من فقهاء الامصار فيما يعمل بالهدى اذا عطب وفى جواز اكله واردت ان احكى مسالكهم مفصلة واختلفت نقلة المذاهب واصحاب الفروع الشافعية فى بيان مسلك الامام الشافعى فقال الترمذى حديث ناجية حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند اهل العلم قالوا فى هدى التطوع اذا عطب لا ياكل هو ولا احد من اهل رفقته ويخلى بينه وبين الناس يأكلونه وقد اجزأ عنه وهو قول الشافعى واحمد واسحق وقالوا ان اكل منه شيئًا غرم مقدار ما اكل منه اهـ وفى كتاب الام الهدى هديان هدى اصله تطوع فذلك اذا ساقه فعطب فادرك ذكوته فنحره احببت له ان يغمس قلادته فى دمه ثم يخلى بينه وبين الناس يأكلونه فان لم يحضره احد تركه بتلك الحال وان عطب فلم يدرك ذكوته فلا بدل عليه فى واحدة من الحالين فان ادرك ذكوته فترك ان يذكيه او ذكاه فاكله او اطعمه اغنياء او باعه فعليه بدله وان اطعم بعضه اغنياء وبعضه مساكين او اكل بعضه غرم قيمة ما اكل وما اطعم الاغنياء وهدى واجب فذلك اذا عطب دون الحرم صنع به صاحبه ما شاء من بيع وهبة وامساك وعليه بدله بكل حال لانه قد خرج من ان يكون هديا حين عطب قبل ان يبلغ محله اهـ وبنحو ذلك ذكر المزنى فى مختصره وقال ابن رشد اجمعوا على ان هدى التطوع اذا بلغ محله انه ياكل منه صاحبه كسائر الناس وانه اذا عطب قبل ان يبلغ محله خلى بينه وبين الناس ولم ياكل منه اهـ وفى العينى عن التوضيح اختلف اهل العلم فى هدى التطوع اذا عطب قبل محله فقالت طائفة صاحبه ممنوع من الاكل منه روى ذلك عن ابن عباس وهو قول مالك وابى حنيفة والشافعى ورخصت طائفة فى الاكل منه روى ذلك عن عائشة وابن عمر رض اهـ قلت وهكذا حكى الموفق موافقة الشافعى لاحمد فى المنع من اكل هدى التطوع والاباحة من هدى الواجب اذا عطبا. هذا وقال النووى فى شرح مسلم تحت حديث الباب اختلف العلماء فى الاكل من الهدى اذا عطب فقال الشافعى ان كان هدى تطوع كان له ان يفعل فيه ما يشاء من بيع وذبح واكل واطعام وغير ذلك وله تركه ولا شئ عليه فى كل ذلك لانه ملكه وان كان هديا منذورا لزمه ذبحه فان تركه حتى هلك لزمه ضمانه كما لو فرط فى حفظ الوديعة حتى تلفت فاذا ذبحه غمس نعله التى قلده اياها فى دمه ليعلم من مر به انه هدى فيأكله ولا يجوز للمهدى ولا السائق هذا الهدى

الاكل منه ولا يجوز للاغنياء الاكل منه مطلقًا لان الهدى مستحق للمساكين فلا يجوز لغيرهم ويجوز للفقراء من غير اهل هذه الرفقة ولا يجوز للفقراء
الرفقة - وفى المراد بالرفقة - وجهان لاصحابنا احدهما انهم الذين يخالطون المهدى فى الاكل وغيره دون باقى القافلة - والثانى وهو الاصح الذى
يقتضيه ظاهر الحديث ونص الشافعى وكلام جمهور اصحابه ان المراد بالرفقة جميع القافلة لان السبب الذى منعت به الرفقة هو خوف تعطيبهم اياه
وهذا موجود فى جميع القافلة - فان قيل اذا لم تجوزوا الاهل القافلة اكله وترک فى البرية كان طعمة للسباع وهذا اضاعة مال قلنا ليس فيه اضاعة
بل العادة الغالبة ان سكان البوادى وغيرهم يتتبعون منازل الحجيج لالتقاط ساقطته وقد تاتى قافلة اخرى فى اثر قافلة اھ وكذا قال فى مناسكه
من ان الهدى لو عطب فى الطريق فان كان تطوعًا فعل به ماشاء من بيع واكل وغيرهما وان كان واجبًا لزمه ذبحه الى آخر ما البسطه بمثل ما
تقدم قال ابن حجر قوله لزمه ذبحه محله كما نقله الزركشى عن النص فى الواجب المعين ابتداء اما المعين عما فى الذمة فيعود الى ملكه بالعطب
فله التصرف فيه ويبقى الاصل فى ذمته اھ وقال القسطلانى لو عطب الهدى فى الطريق وكان تطوعًا فله التصرف فيه ببيع واكل وغيرهما
لان ملكه ثابت عليه وان كان نذرًا لزمه ذبحه لانه هدى معكوف على الحرم فوجب نحره مكانه اھ وهكذا حكى شيخنا فى المسوى مذهب الشافعى رح
فقال بعد حديث الباب قلت عليه احمد واسحق وقال ابوحنيفة ان عطبت البدنة فى الطريق فان كان تطوعًا نحرها وان كانت واجبة اقام غيرها
مقامها وصنع بها ماشاء وقال الشافعى ان كان تطوعًا فله ان ياكل ويتمول وان كانت واجبة لم تحل له ولا الرفقته فقراء كانوا او اغنياء
بل يغمس نعلها فى دمها ويضرب به صفحة سنامها ليعلم من مر بها انها هدى فمن كان محتاجًا اكل منها ومن لم يكن محتاجًا لم ياكل منها اھ و
على الواجب حمله الطيبى من الشافعية كما حكاه القارى فى حديث ابن عباس تحت قوله ولا تاكل انت ولا احد من اهل رفقتك فقال قال
الطيبى سواء كان فقيرًا او غنيا هذا اذا اوجبه على نفسه واما اذا كان تطوعًا فله ان ينحره ويا كل منه فان مجرد التقليد لا يخرجه عن ملكه اھ وقال
الخرقى من ساق هديا واجبا فعطب دون محله صنع به ماشاء وعليه مكانه قال الموفق الواجب من الهدى نوعان احدهما وجب بالنذر فى ذمته
والثانى وجب بغيره كدم التمتع والقران والدماء الواجبة بترک واجب او فعل محظور وجميع ذلک ضربان احدهما ان يسوقه ينوى به الواجب الذى عليه
من غير ان يعينه بالقول فهذا لا يزول ملكه عنه الا بذبحه وله التصرف فيه بما شاء من بيع وهبة وان عطب تلف من ماله وان تعيب لم يجزئه ذبحه
وعليه الهدى الذى كان واجبًا الضرب الثانى ان يعين بالقول فيقول هذا الواجب على فانه يتعين الوجوب فيه من غير ان تبرأ الذمة منه فان عطب
او سرق عاد الوجوب الى ذمته وهذا كله لا نعلم فيه مخالفا وعن احمد يذبح المعيب وما فى الذمة جميعًا ولا يرجع الى ملكه ثم قال الخرقى وان ساقه
تطوعًا نحره موضعه وخلى بينه وبين المساكين ولم ياكل منه هو ولا احد من اهل رفقته ولا بدل عليه قال الموفق ان من تطوع بهدى غير واجب
لم يخل من حالين احدهما ان ينوبه هديا ولا يوجب بلسانه ولا باشعاره وتقليده فهذا لا يلزمه امضائه وله اولاده ونماءه والرجوع فيه متى شاء
مالم يذبحه لانه نوى الصدقة بشئ من ماله فاشبه مالو نوى الصدقة بدرهم - الثانى ان يوجب بلسانه او يقلده او يشعره ينوى بذلک اهداءه
فيصير واجبًا معينا يتعلق الوجوب بعينه دون ذمة صاحبه فان تلف بغير تفريط صاحبه او سرق او ضل لم يلزمه شئ وقد روى الدارقطنى
باسناده عن ابن عمر رض قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اهدى تطوعًا ثم ضلت فليس عليه البدل الا ان يشاء فان كان
نذرًا فعليه البدل - فاما ان اتلفه او تلف بتفريطه فعليه ضمانه لانه اتلف واجبًا لغيره فضمنه كالوديعة وان خاف عطبه او عجز عن المشى وصحبة
الرفاق نحره موضعه وخلى بينه وبين المساكين ولم تبح له اكل شئ منه ولا لاحد من صحابته وان كانوا فقراء ويستحب له ان يضع نعل الهدى
المقلد فى عنقه فى دمه ليعرفه الفقراء فيعلموا انه هدى وليس بميتة فياخذوه وبهذا قال الشافعى وسعيد بن جبير اھ قلت والظاهر ان موافقة
الامام الشافعى فى عدم اكل الصحابة لا فى جميع ما تقدم لما يخالفه ظاهر كلام النووى المتقدم فالظاهر ان وجوب النحر يختص بالواجب المعين ابتداءً
فقط عند الشافعى رح وبالتطوع الموجب باللسان او الفعل عند الامام احمد لا غير المذكور من انواع الهدى واما عند المالكية فيجب النحر فى الهدى
المعطوب مطلقًا سواء كان واجبا او تطوعًا كما تقدم النص بذلک فى كلام الباجى وفى جواز الاكل عندهم تفصيل كثير سياتى فى آخر الباب وحكى
الابى عن القاضى عياض ما عطب من هدى التطوع قبل بلوغه محله اباح لصاحبه ان ياكل منه عائشة رض وقال ابن عباس وابن المنذر لا ياكل منه صاحبه
ولا سائقه ولا اهل الرفقة لنص الحديث وقال مالک والجمهور لا ياكل منه صاحبه ويخلى بينه وبين الناس وان اكل منه ضمنه ومذهب مالک والجمهور
انه لا بدل على صاحبه فيما عطب وهو موضع بيان واما ما عطب من الهدى الواجب قبل النحر فقال مالک والجمهور ياكل منه صاحبه والاغنياء لان
صاحبه يضمنه لانه تعلق بذمته واختلف هل له بيعه فمنعه مالک واجازه الجمهور اھ وقال الدردير هدى تطوع لم تجعله للمساكين بلفظ ولا نية ان عطب
قبل محله فلا ياكل منه فتلقى قلادته بدمه ويخلى للناس مطلقا ولو اغنياء كرسوله اھ مختصرًا وقوله لم تجعله للمساكين احتراز عما جعل لهم باللفظ او
بالنية فانه لا يجوز الاكل منه مطلقًا سواء بلغ المحل اولا ويوضح ذلک ما قال الدسوقى ان النذر اربعة اقسام اما ان يسميه للفقراء باللفظ او النية
او لا يسميه لهم وفى كل اما ان يكون الهدى معينا او لا فان سماه لهم باللفظ او النية وكان معينا فلا ياكل منه مطلقا لا قبل المحل ولا بعده وان لم يعينه
ولم يسمه للمساكين كان له الاكل مطلقًا وان لم يعينه وسماه للمساكين فلا ياكل منه بعد المحل بل قبله وان عينه ولم يجعله للمساكين فلا ياكل منه قبل المحل
بل بعده اھ واما عند الحنفية كما فى الغنية وشرح اللباب وغيرهما اذا عطب الهدى قبل وصوله الى محله فان كان تطوعًا نحره وصبغ قلادتها بدمها

مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب انه قال من ساق بدنة تطوعا فعطبت فنحرها ثم خلى بينها وبين الناس يأكلونها فليس عليه شيء وإن أكل منها أو أمر من يأكل منها غرمها **مالك** عن ثور ابن زيد الديلي عن عبد الله بن عباس مثل ذلك **مالك** عن ابن شهاب انه قال من أهدى بدنة جزاء أو نذرا أو هدى تمتع فأصيبت بالطريق فعليه البدل **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر انه قال من أهدى بدنة ثم ضلت أو ماتت فإنها إن كانت نذرا

ليعلم انه هدى ويأكل منه الفقراء دون الاغنياء ولا يأكل منه المهدى ولو كان فقيرا وليس عليه اقامة غيره بدله وإن كان واجبا فعليه ان يقيم غيره بدله وصنع بالاول ما شاء من بيع وغيره اھ والحاصل ان الاكل من الهدى اذا عطب لا يجوز لصاحبه ولا لرفقته سواء كانوا اغنياء او فقراء عند الشافعي واحمد ويجوز لغيرهم اذا كانوا فقراء واما عند مالك فيجوز للرفقاء مطلقا سواء كانوا اغنياء او فقراء فضلا عن غير الرفقة ولا يجوز لصاحبه ولو فقيرا ولا لرسوله ولا يجوز له الامر لاحد ان يأكل ولا ان يفرقه على الناس بل يخلي بينه وبينهم واما عند الحنفية فيجوز للفقراء سواء كانوا رفقة ام لا ولا يجوز للاغنياء مطلقا قال الموفق قال مالك يباح لرفقته ولسائر الناس غير صاحبه او سائقه ولا يأمر احدا يأكل منه فان اكل او امر من اكل ضمنه واحتج ابن عبد البر لذلك بما روى هشام عن ابيه فذكر حديث الباب قال وهذا اصح من حديث ابن عباس وعليه العمل عند الفقهاء ويدخل في عموم قوله خل بينه وبين الناس رفقته وغيرهم ولنا حديث ابن عباس بلفظ ولا تطعمها انت ولا احد من اهل رفقتك رواه مسلم وهذا صحيح متضمن للزيادة ومعنى خاص فيجب تقديمه على عموم ما خالفه اھ قلت وحمل الامام مالك رض حديث ابن عباس على سد الذرائع كما جزم به الزرقاني والابي وغيرهما وحملته الحنفية على الاغنياء، قال الزيلعي في التبيين قلنا هو محمول على انه ورفقته كانوا اغنياء الا ترى الى ما يروى عن هشام عن ابيه فذكر حديث الباب ثم قال رواه مالك في الموطا وعن ناجية الاسلمي مثله ذكر مطلق الناس ولم يفرق بين رفقته وغيرهم والمراد به الفقراء دون الاغنياء بدليل ما نص على تخليته للمساكين في حديث الترمذي اھ قلت لم اجد هذا اللفظ في النسخ التي بايدينا من الترمذي بل ذكره بلفظ الناس نعم ذكره صاحب البدائع بلفظ خل بينها وبين الفقراء لكني لم اجد هذا اللفظ بعد في كتب الروايات والتخريج۔

مالك عن ابن شهاب الزهري عن سعيد بن المسيب انه قال من ساق بدنة او غيرها من الهدايا تطوعا بخلاف الواجب فعطبت بكسر الطاء اي قاربت الهلاك فنحرها ثم خلى من التخلية بينها وبين الناس قال صاحب المحلى التعريف فيه للعهد والمراد الذين يبتغون القافلة و يلتمسون الساقطة او جماعة غيرهم وهي قافلة اخرى قاله الطيبي اھ قلت ويدخل فيهم الفقراء والاغنياء ما خلا المهدي ورسوله عند المالكية والناس الفقراء خاصة عند الحنفية وكذلك عند الشافعية والحنابلة ما خلا اهل الرفقة يأكلونها فليس عليه شيء اي لا بدل عليه ولا ضمان۔

وان اكل منها المهدي او امر من يأكل منها سواء كان المامور غنيا او فقيرا عند المالكية ويختص الضمان باطعام الغني عند الائمة الثلاثة غرمها بكسر الراء اي دفع بدلها هديا كاملا لا قدر اكله او ما امر باكله على اصح القولين في المذهب قاله الزرقاني وقال الدردير ضمن ربه بامره باخذ شيء من كالممنوع الاكل كاكل ربه من ممنوع الاكله بدله (مفعول ضمن) اي ضمن هديا كاملا بدله الا ان يامر في غير التطوع مستحقا فلا شيء عليه الا الرسول فلا ضمان عليه اذا اكل او امر وكان هو او ماموره مستحقا والا ضمن قدر اكله او قدر اخذ ماموره فقط اھ قال ابن رشد اختلفوا فيما يجب على من اكل منه فقال مالك ان اكل منه وجب عليه بدله وقال الشافعي وابو حنيفة والثوري واحمد وابن حبيب من اصحاب مالك عليه قيمة ما اكل او امر باكله طعاما يتصدق به وروي ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس وجماعة من التابعين اھ **مالك** عن ثور بمثلثة ابن زيد الديلي بكسر الدال واسكان التحتية عن عبد الله بن عباس مثل ذلك المذكور قبل عن سعيد بن المسيب وروي ذلك ايضا عن عمر وعلي وابن مسعود وعليه جماعة فقهاء الامصار كما تقدم مفصلا قبل ذلك **مالك** عن ابن شهاب الزهري انه قال من اهدى بدنة واجبة مثل ان تكون جزاء عن صيد لزمه او نذرا اوجبه على نفسه غير معين او هدي تمتع او قران فاصيبت اي هلكت او عطبت بصيغة التانيث في جميع الهندية وبعض المصرية وفي بعضها فاصيب بلفظ التذكير في الطريق كذا في النسخ المصرية وفي الهندية بالطريق والاوجه الاول فعليه البدل وليفعل بالمعطوبة ما شاء من اكل واطعام وبيع وغير ذلك عند الجمهور ومنهم الحنفية على ما تقدم الا ان الامام مالكا رض لم يجوز بيعه قال ابن رشد اما الهدي الواجب اذا عطب قبل محله فان لصاحبه ان يأكل منه لان عليه بدله ومنهم من اجاز له بيع لحمه وان يستعين به في البدل وكره ذلك مالك اھ وقال الابي في الاكمال اما ما عطب من الهدي الواجب قبل النحر فقال مالك والجمهور يأكل منه صاحبه والاغنياء لان صاحبه يضمنه لانه تعلق بذمته واختلف هل له بيعه فمنعه مالك واجازه الجمهور اھ **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر انه قال من اهدى بدنة مثلا وهكذا الحكم غيرها من الهدايا ثم ضلت فلم توجد الى وقت النحر او ماتت قبل بلوغ المحل فانها ان كانت نذرا

ابدلها وان كانت تطوعا فان شاء ابدلها وان شاء تركها **مالك** انه سمع اهل العلم يقولون لا يأكل صاحب الهدي من الجزاء والنسك

ای واجبة فی الذمة غیر معینة - قال الباجی یرید نذرًا متعلقا بالذمة وہذا حکم کل ہدی متعلق بالذمة من جزاء صید اوقران اوتمتع ان یبدل ان ضل ابدلہا ای یجب علیہ بدلہا لان وجوبہ متعلق بالذمة فلا تبرأ حتے تنحر ولقدم فی اول الباب الاجماع علے ذلک من کلام الموفق - وان کانت تطوعا فان شاء ابدلہا وان شاء ترکہا ای لم یبدلہا وحکی شیخنا فی المصفی الاجماع علے ذلک لغم اختلفوا جدًا فیما اذا وجد بعد الضلال وبسط الباجی اقوال المالکیة فی ذلک وکذلک الموفق وغیرہ - **مالک** انہ سمع اہل العلم من فقہاء المدینة المنورة یقولون لا یاکل صاحب الہدی من الجزاء للصید والنسک والمراد بالنسک فی اصطلاح المالکیة کما جزم بہ الزرقانی وغیرہ ہو ما کان لالقاء تفث او رفاہیة یمنعہا الاحرام وقال الابی فی الاکمال ان دماء الحج تنقسم الی ہدی ونسک فالہدی عندنا ما کان لجزاء او تمتع او قران او فساد او فوات وقال الطرطوشی یجب الہدی فی نحو الاربعین خصلة والدلیل لما ذکر الاستقراء وما اظنہا اذا استقریت تبلغ الثلثین والنسک فسرہ ابن شاس بانہ ما وجب عن رفاہیة او القاء تفث اہ واختلفت الائمة وفقہاء الامصار فیما یاکل المہدی من الہدایا اذا بلغت محلہا واما اذا لم تبلغ فتقدم الخلاف فیہا فی اول الباب واختلفت نقلة المذاہب ایضا فی ذلک قال الابی اما ما بلغ من الہدی محلہ فمشہور مذہب مالک انہ لا یاکل من ثلثة من الجزاء والفدیة ونذر المساکین ویاکل مما سوی ذلک وبہ قال فقہاء الامصار وجماعة من السلف وقال الحسن یاکل من الجزاء والفدیة اہ وقال الدردیر لما کان الاکل من دماء الحج ینقسم منعا واباحة باعتبار بلوغ المحل وعدمہ اربعة اقسام اشار للاول منہا وہو المنع مطلقا بقولہ (ولم یوکل) ای یحرم علی رب الہدی ان یاکل (من نذر مساکین عین لہم) باللفظ او النیة بان قال ہذا نذر للہ ولوی ان یکون للمساکین (مطلقًا) بلغ محلہ اولم یبلغ ومثل نذر المساکین ہدی التطوع اذا نواہ للمساکین وکذا الفدیة ان لم یجعل ہدیًا فہذہ ثلثة یحرم الاکل منہا مطلقا واشار للقسم الثانی بقولہ (عکس الجمیع) ای جمیع الہدایا غیر ما ذکر من تطوع او واجب لنقص بحج او عمرة من ترک واجب او فساد او فوات او تعدی میقات او متعة او قران او نذر لم یعین فلہ الاکل منہا مطلقا بلغت محلہا اولا واذا جاز لہ الاکل فی الجمیع (فلہ اطعام الغنی والقریب) واولی غیرہما ثم استثنے مما یوکل منہ مطلقًا ما یوکل فی حال دون حال وتحتہ قسمان اولہما ثالث الاقسام الاربعة بقولہ (الا) ثلثة (نذرا لم یعین) مثل للہ علی ہدی للمساکین (والفدیة) اذا جعلت ہدیا (والجزاء) للصید فلا یاکل من ہذہ الثلثة (بعد بلوغ المحل) سالمة فاما ان عطبت قبلہ فیاکل منہا لان علیہ بدلہا واشار لرابع الاقسام بقولہ (وہدی تطوع) لم یجعلہ للمساکین بلفظ ولا نیة ومثلہ النذر المعین الذی لم یجعل لہم (ان عطب) قبل محلہ فلا یاکل منہ واما ان وصل لمحلہ سالما فانہ یاکل منہ اہ - وبوب البخاری فی صحیحہ باب ما یوکل من البدن وما یتصدق واخرج فیہ عن ابن عمرؓ تعلیقا لا یوکل من جزاء الصید والنذر ویوکل من سوی ذلک قال الحافظ وہذا القول احدی الروایتین عن احمد وہو قول مالک وزاد الا فدیة الاذی والروایة الاخری عن احمد لا یوکل الا من ہدی التطوع والتمتع والقران وہو قول الحنفیة بناء علے اصلہم ان دم التمتع والقران دم نسک لا دم جبران وزعم ابن القصار المالکی ان الشافعی رح تفرد بمنع الاکل من دم التمتع اہ وقریب منہ ما قال العینی وزاد ذکر ابن المواز عن مالک انہ یاکل من الہدی النذر الا ان یکون نذرہ للمساکین وکذلک ما اخرجہ بمعنے الصدقة لا یاکل منہ وکان الاوزاعی یکرہ ان یاکل من جزاء الصید او فدیة او کفارة ویوکل النذور وہدی التمتع والتطوع اہ وقال الخرقی لا یاکل من کل واجب الا من ہدی التمتع قال الموفق المذہب انہ یاکل من ہدی التمتع والقران دون ما سواہما نص علیہ احمد ولعل الخرقی ترک ذکر القران لانہ متعة او اکتفے بذکر المتعة لانہما سواء فی المعنی فان سببہما غیر محظور فاشبہا ہدی التطوع وعن احمد انہ لا یاکل من المنذور وجزاء الصید ویاکل مما سواہما وہو قول ابن عمر وعطاء والحسن واسحق لان جزاء الصید بدل والنذر جعلہ للہ عز وجل بخلاف غیرہما وقال ابن ابی موسی لا یاکل ایضا من الکفارة ویاکل مما سوی ہذہ الثلثة ونحوہ مذہب مالک وقال الشافعی لا یاکل من واجب لانہ ہدی وجب بالاحرام فلم یجز الاکل منہ کدم الکفارة ولنا ان ازواج النبی صلے اللہ علیہ وسلم تمتعن معہ فی حجة الوداع وادخلت عائشة الحج علی العمرة فصارت قارنة ثم ذبح عنہن النبی صلے اللہ علیہ وسلم البقرة فاکلن من لحومہا قال احمد قد اکل من البقر ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث عائشة خاصة وقال ابن عمرؓ تمتع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالعمرة الی الحج فساق الہدی من ذی الحلیفة متفق علیہ وقد ثبت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر من کل بدنة ببضعة فجعلت فی القدر فاکل ہو وعلے من لحمہا وشربا من مرقہا رواہ مسلم ولانہما دماء نسک فاشبہا التطوع ولا یوکل من غیرہما لانہ یجب لفعل محظور فاشبہ جزاء الصید واما ہدی التطوع فیستحب ان یاکل منہا لقول اللہ عز اسمہ فکلوا منہا واقل احوال الامر الاستحباب ولان النبی صلے اللہ علیہ وسلم اکل من بدنہ وقال جابر کنا لا ناکل من بدننا فوق ثلث فرخص لنا النبی صلے اللہ علیہ وسلم فقال کلوا وتزودوا فاکلنا وتزودنا

هدی المحرم اذا اصاب اهله

رواه البخاری وان لم یاکل فلا باس فان النبی صلی الله علیه وسلم لما نحر البدنات الخمس قال من شاء اقتطع ولم یاکل منهن شیئا اھ وتحصل ما سلف ان المذہب عند الحنابلة ان لا نوکل من الهدایا الا دم التمتع والقران والتطوع وبه قالت الحنفیة کما سیاتی ومشہور مذہب الامام مالک ان لا یاکل من ثلثة وبه جزم الباجی اذ قال والذی ذہب الیه مالک انه یوکل من کل ہدی بلغ محله الا ثلثة جزاء الصید وفدیة الاذی وما نذر للمساکین ہذا ہو المشہور من المذہب اھ وتوضیح قولهم ما نذر للمساکین ان النذر عندہم علی ما فی الدسوقی اربعة انواع اما ان یسمیه للفقراء باللفظ او النیة او لا یسمیه لہم وفی کل اما ان یکون الہدی معینا او لا فان سماه لہم باللفظ او النیة وکان معینا فلا یاکل منه مطلقا لا قبل المحل ولا بعده الی آخر ما تقدم من کلامه قریبا واما عند الشافعیة فلا یجوز اکل شیء من الدماء الواجبة حتی دم التمتع والقران ویجوز الاکل من التطوع مع وجوب التصدق ببعض لحمه صرح بذلک فی عامة فروعہم قال النووی فی مناسکه ان کانت واجبة وجب التصدق بجلدہا وغیرہ من اجزائہا وان کانت تطوعا جاز الانتفاع بجلدہا وادخار شحمہا او بعض لحمہا للاکل والهدیة قال ابن حجر فی شرحه انما عبر به لانه یجب التصدق فی المتطوع بہا بجزء ینطلق علیه الاسم من لحمہا ویجب کونه غیر تافه عرفا ونیا وصدقة وعلی مسلم فلا یکفی نحو قدید ولا غیر لحم من نحو کرش وکبد ولا اعطاء ذمی اھ واما عند الحنفیة ففی الهدایة یجوز الاکل من ہدی التطوع والمتعة والقران لانه دم نسک فیجوز الاکل منہا بمنزلة الاضحیة وقد صح ان النبی صلی الله علیه وسلم اکل من لحم ہدیه وحسا من المرقة ویستحب له ان یاکل منہا لما روینا وکذلک یستحب ان یتصدق علی الوجه الذی عرف فی الضحایا ولا یجوز الاکل من بقیة الهدایا لانہا دماء کفارات اھ وبسطه فی شرح اللباب اذ قال الہدی علی نوعین ہدی شکر وہو ہدی المتعة والقران والتطوع وہدی جبر وہو سائر الدماء الواجبة ما عدا الثلثة وکل دم وجب شکرا فلصاحبه ان یاکل منه ما شاء ولا یتقید ببعض منه ویوکل الاغنیاء والفقراء ولا یجب التصدق لا بکله ولا ببعضه بل یستحب ان یتصدق بثلثه ویطعم ثلثه ویہدی للاغنیاء ثلثه وکل دم وجب جبرا لا یجوز له الاکل منه ولو کان فقیرا ولا للاغنیاء وتجب التصدق بجمیعه حتی لو استہلکه بعد الذبح کله او بعضه لزم قیمته للفقراء فیتصدق بہا علیہم اھ **ہدی المحرم اذا اصاب اہله** ای جامع اہله قال ابن رشد اتفقوا علی ان من وطی قبل الوقوف بعرفة فقد افسد حجه وکذلک من وطی من المعتمرین قبل ان یطوف ویسعی واختلفوا فی فساد الحج بالوطی بعد الوقوف بعرفة وقبل رمی جمرة العقبة وبعد رمی الجمرة قبل طواف الافاضة الذی ہو الواجب اھ قال الموفق اما فساد الحج بالجماع فی الفرج فلیس فیه اختلاف قال ابن المنذر اجمع اہل العلم علی ان الحج لا یفسد باتیان شیء فی حال الاحرام الا الجماع والاصل فی ذلک ما روی عن ابن عمر رض ان رجلا سأله فقال انی وقعت بامرأتی ونحن محرمان فقال افسدت حجک انطلق انت واہلک مع الناس فاقضوا ما یقضون وحل اذا احلوا فاذا کان فی العام المقبل فاحجج انت وامرأتک واہدیا ہدیا فان لم تجدا فصوما ثلثة ایام فی الحج وسبعة اذا رجعتم وکذلک قال ابن عباس وعبد الله بن عمرو ولم نعلم لہم فی عصرہم مخالفا روی حدیثہم الاثرم فی سننه وفی حدیث ابن عباس ویتفرقان من حیث یحرمان حتی یقضیا حجہما قال ابن المنذر قول ابن عباس اعلی شیء روی فیمن وطیٔ فی حجه وروی ذلک عن عمر رض وبه قال ابن المسیب وعطاء والنخعی والثوری والشافعی واسحق وابو ثور واصحاب الرای ولا فرق بین ما قبل الوقوف وبعده وقال ابو حنیفة ان جامع قبل الوقوف فسد حجه وان جامع بعده لم یفسد لقول النبی صلی الله علیه وسلم الحج عرفة ولنا ان قول الصحابة الذین روینا قولہم مطلق واذا ثبت ہذا فانه یجب علی المجامع بدنة روی ذلک عن ابن عباس وعطاء وطاوس ومجاہد ومالک والشافعی وابی ثور وقال الثوری واسحق علیه بدنة فان لم یجد فشاة وقال اصحاب الرای ان جامع قبل الوقوف فسد حجه وعلیه شاة وان جامع بعد الوقوف فعلیه بدنة وحجه صحیح وقال الخرقی فی موضع آخر من وطی قبل رمی جمرة العقبة فقد فسد حجہما وعلیه بدنة ان کان استکرہہا ولا دم علیہا قال الموفق فی المسئلة ثلثة فصول الاول ان الوطی قبل جمرة العقبة یفسد الحج ولا فرق بین قبل الوقوف وبعده وقد ذکرناه وقال احمد لا اعلم احدا قال ان حجه تام غیر ابی حنیفة لقول الحج عرفات فمن وقف بہا فقد تم حجه اذا ثبت ہذا فانه یفسد حجہما جمیعا لان الجماع وجد منہما وسواء فی ذلک الناسی والعامد والمستکرہة والمطاعة والمستیقظة والنائمة عالما کان الرجل او جاہلا وقال الشافعی فی احد قولیه لا یفسد حج الناسی لانه معذور ولنا انه معنی یوجب القضاء فاستوت فیه الاحوال کلہا کالفوات الفصل الثانی انه یلزمه بدنة وقد ذکرنا الثالث لا دم علیه فی حال الاکراه وہو قول عطاء ومالک والشافعی واسحق وابی ثور وقال اصحاب الرای علیہا دم آخر لانه قد فسد حجہا فوجبت البدنة کما لو طاوع قلت وما قال الموفق لا اعلم احدا قال ان حجه تام غیر ابی حنیفة لیس بوجیه فانه روایة عن الامام مالک ایضا کما سیاتی فی کلام الباجی قال الخرقی وان وطی بعد رمی جمرة العقبة فعلیه دم ویمضی الی التنعیم فیحرم لیطوف وہو محرم قال الموفق فی المسئلة ثلثة فصول احدہا ان الوطی بعد رمی جمرة العقبة لا یفسد الحج وہو قول ابن عباس وعکرمة وعطاء والشعبی وربیعة ومالک والشافعی واسحق واصحاب الرای وقال النخعی والزہری وحماد علیه حج من قابل لان الحج صادف احراما من الحج فافسده کالوطی قبل الرمی ولنا قول النبی صلی الله علیه وسلم من شہد صلوتنا ہذه ووقف معنا حتی ندفع وکان قد وقف بعرفة قبل ذلک

لیلاً او نہاراً انقدتم حجہ وقضی تفثہ ولانہ قول ابن عباس فانہ قال فی رجل اصاب اہلہ قبل ان یفیض یوم النحر ینحران جزوراً بینہما ولیس علیہ الحج من قابل ولا نعرف لہ مخالفاً فی الصحابۃ ولان الحج عبادۃ لہا تحللان فوجود المفسد بعد تحللہا الاول لا یفسد ہا کبعد التسلیمۃ الاولی فی الصلوۃ وبہذا فارق ماقبل التحلل الاول الفصل الثانی ان الواجب علیہ بالوطی شاۃ ہذا ظاہر کلام الخرقی ونص علیہ احمد وہو قول عکرمۃ وربیعۃ ومالک واسحق وقال القاضی فیہ روایۃ اخری ان علیہ بدنۃ وہو قول ابن عباس وعطاء والشعبی والشافعی واصحاب الرای لانہ وطی فی الحج فوجبت علیہ بدنۃ کما قبل الرمی ولنا انہ وطی لم یفسد فلم یوجب کالوطی دون الفرج اذا لم ینزل الفصل الثالث انہ یفسد الاحرام بالوطی بعد رمی الجمرۃ ویلزمہ ان یحرم من الحل وبذلک قال عکرمۃ وربیعۃ واسحق وقال ابن عباس وعطاء والشعبی والشافعی حجہ صحیح لا یلزمہ الاحرام لانہ احرام لا یفسد جمیعہ فلم یفسد بعضہ ولنا انہ وطئ صادف احراماً فافسدہ کالاحرام التام واذا فسد احرامہ فعلیہ ان یحرم لیاتی بالطواف فی احرام صحیح لان الطواف رکن فیجب ان یاتی بہ فی احرام صحیح کالوقوف ویلزمہ الاحرام من الحل واذا احرم من الحل طاف للزیارۃ وسعی ان کان لم یسع فی حجہ وان کان سعی طاف للزیارۃ وتحلل ہذا ظاہر کلام الخرقی لان الذی بقی علیہ بقیۃ افعال الحج وانما وجب علیہ الاحرام لیاتی بہا فی احرام صحیح والمنصوص عن احمد ومن وافقہ من الائمۃ انہ یعتمر فیحتمل انہم ارادوا ہذا وسموہ عمرۃ لان ہذا ہو افعال العمرۃ ویحتمل انہم ارادوا عمرۃ حقیقۃ فیلزمہ سعی وتقصیر والاول اصح وقول الخرقی یحرم من التنعیم لم یذکرہ لتعیین الاحرام منہ بل لانہ حل ولا فرق بین من حلق ومن لم یحلق فی انہ لا یفسد حجہ بالوطی بعد الرمی وعلیہ دم واحرام من الحل وہذا ظاہر کلام احمد والخرقی ومن سمیناہ من الائمۃ لترتیبہم ہذا الحکم علی الوطی بعد مجرد الرمی من غیر اعتبار امر زائد فان طاف للزیارۃ ولم یرم ثم وطی لم یفسد حجہ بحال لان الحج قد تم ارکانہ کلہا ولا یلزمہ احرام من الحل فان الرمی لیس برکن وہل یلزمہ دم یحتمل انہ لا یلزمہ شئ لما ذکرنا ویحتمل انہ یلزمہ لانہ وطی قبل وجود ما یتم بہ التحلل فاشبہ من وطی بعد الرمی قبل الطواف والقارن کالمفرد فانہ اذا وطی بعد الرمی لم یفسد حجہ ولا عمرتہ لان الحکم للحج وقال احمد من وطی بعد الطواف یوم النحر قبل ان یصلی الرکعتین ما علیہ شئ قال ابو طالب سألت احمد عن الرجل یقبل بعد الرمی قبل ان یزور البیت قال لیس علیہ شئ قد قضی المناسک فعلی ہذا لیس علیہ فیما دون الوطی فی الفرج شئ اھ وفی الروض المربع الثامن (من محظورات الاحرام) الوطی فان جامع المحرم بان غیب الحشفۃ فی قبل او دبر من آدمی او غیرہ حرم فان کان قبل التحلل الاول فسد نسکہما ولو بعد الوقوف ویمضیان فیہ ویقضیانہ وجوبا ثانی عامہ روی ذلک عن ابن عمر وابن عباس من حیث احرم اولا ان کان قبل المیقات والا فمنہ وسن تفرقہما فی قضاء من موضع وطئ الی ان یحلا والوطی بعد التحلل الاول لا یفسد النسک وعلیہ شاۃ ولا فدیۃ علی مکرہۃ ونفقۃ حجۃ قضائہا علیہ لانہ المفسد لنسکہا والتاسع المباشرۃ دون الفرج فان فعل فانزل لم یفسد حجہ کما لو لم ینزل ولا یصح قیاسہا علی الوطی وعلیہ بدنۃ ان انزل بمباشرۃ او قبلۃ او تکرار نظر او باستمناء قیاسا علی بدنۃ الوطی وان لم ینزل فشاۃ ویجب بوطی فی فرض فی الحج قبل التحلل الاول بدنۃ وبعدہ شاۃ ویجب بوطی فی العمرۃ شاۃ وان طاوعتہ زوجتہ لزمہا البدنۃ فی الحج والشاۃ فی العمرۃ والمکرہۃ لا فدیۃ علیہا ولا شئ علی من فکر فانزل اھ وفی مناسک النووی یحرم علی المحرم الوطی فی القبل والدبر من کل حیوان والمباشرۃ فی ما دون الفرج بشہوۃ کالمفاخذۃ والقبلۃ واللمس بالید بشہوۃ ولا یحرم اللمس والقبلۃ بغیر شہوۃ ویستمر التحریم فی الجماع حتی یتحلل التحللین وکذا تحریم المباشرۃ علی الاصح وفی قول یحل بالتحلل الاول وحیث حرمنا المباشرۃ فیما دون الفرج فباشر عالما عامداً لزمہ الفدیۃ (ای الشاۃ) ولا یفسد نسکہ وان باشر ناسیا فلا شئ علیہ بلا خلاف سواء انزل او لم ینزل والاستمناء بالید یوجب الفدیۃ وان کرر النظر الی امرأۃ فانزل من غیر مباشرۃ ولا استمناء فلا فدیۃ علیہ عندنا ولا عند ابی حنیفۃ ومالک وقال احمد فی روایۃ تجب بدنۃ وفی روایۃ شاۃ اما الوطی فی قبل المراۃ او دبرہا او دبر الرجل والبہیمۃ فیفسد بہ الحج ان کان قبل التحلل الاول وان کان بین التحللین لم یفسد الحج وان جامع فی العمرۃ قبل فراغہا فسدت واذا فسد الحج او العمرۃ وجب علیہ المضی فی فاسدہ ویجب قضاؤہ وتلزمہ بدنۃ فان لم یجد فبقرۃ ویجب القضاء علی الفور ہذا اذا جامع عامداً عالماً بالتحریم فان کان ناسیا او جاہلاً بالتحریم او جومعت مکرہۃ لم یفسد الحج علی الاصح ولا فدیۃ ایضا علی الاصح وقال ایضا لو جامع قبل التحلل فسدت عمرتہ الی آخر ماتقدم فی محلہ من افساد العمرۃ وما حکی عن مالک رضـ ان الانزال بتکرار النظر لا یوجب الفدیۃ لیس بصحیح بل ہو مفسد عندہ کما سیاتی التصریح بذلک فی کلام الدردیر وغیرہ وروایتا الامام احمد یاتی ذکرہما فی آخر الباب عن المغنی وفی حاشیۃ شرح المنہاج عن الرملی المعتمد انہ لا شئ علی المرأۃ مطلقا وان کان الواطی غیر محرم زوجا او اجنبیا وحقق ابن حجر ان الجماع علی ستۃ انواع کما بسطہا فی اعانۃ الطالبین واوجب فی بعضہا علی المرأۃ ایضا والجملۃ انہم اختلفوا فی الوجوب علی المرأۃ واتفق اہل الفروع کاعانۃ الطالبین وشرح الاقناع وتحفۃ المحتاجین ومناسک النووی وروضۃ المحتاجین وغیرہا علی وجوب البدنۃ فی الجماع المفسد ووجوب الشاۃ فیما بین التحللین فالحکایۃ نقلۃ المذاہب کالموفق والعینی وغیرہما عن الشافعی رحـ البدنۃ مطلقا غلط وقال الدردیر حرم علیہما الجماع ومقدماتہ ولو علمت السلامۃ من منی او مذی وافسد الجماع الحج والعمرۃ مطلقا ولو سہوا او مکرہا فی آدمی وغیرہ کان بالغا او لا کاستدعاء منی فانہ یحرم ویفسد ان خرج وان بنظر او فکر استدیم فان خرج بمجرد فکر او نظر لم یفسد وعلیہ ہدی وجوبا ولا یشترط

ـــہ لا یصح النقل عن الشافعی ۱۲ز

مالك انه بلغه ان عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابا هريرة سئلوا عن رجل اصاب اهله وهو محرم

الاستدامة في غير النظر والفكر حيث حصل انزال الا القبلة للذة فعليه الهدي اى عند عدم حصول الانزال ومحل الفساد ان وقع قبل الوقوف مطلقا او وقع بعد الوقوف بشرطين اشار لهما بقوله (ان وقع) (الجماع) او المني المستدعى (قبل) طواف (افاضة) او سعى اخر (ورمي عقبة يوم النحر او قبله) ليلة مزدلفة (والا) بان وقع قبلهما بعد يوم النحر او بعد احدهما في يوم النحر والحال انه قدم السعي (فهدي) واجب ولا فساد في الصور الثلث كانزال ابتداء اى بمجرد نظر او فكر من غير ادامة فعليه الهدي واما ان خرج بلا لذة فلا شئ عليه و قبلة اى بغير انزال فيها الهدي ان كانت على فم وكانت على غير وداع ورحمة فان كانت على غير الفم فلا شئ فيه الا اذا امذى او كثرت وكذا ان كانت لوداع او رحمة فلا شئ فيها ما لم يخرج معه مذي او مني والا فالهدي ووقوع المني او الجماع بعد تمام سعي وقبل الحلاق في عمرة فالهدي والا بان حصل قبل تمام السعي ولو بشوط فسدت ووجب القضاء والهدي ووجب فورية القضاء للمفسد من حج او عمرة ولو على القول بالتراخي وان كان المفسد تطوعا ووجب نحر هدي في القضاء ولا يقدمه زمن الفساد على المشهور واتحد الهدي وان تكرر موجب الفساد ركوطئه لامرأة مرارا او لنساء لان الحكم للوطي الاول اھ بزيادة عن الدسوقي وسياتي الكلام على مسلك الامام مالك رضـ في الهدي تحت اثر الباب قال الدردير وحيث قلنا لا فساد فهدي ويجب مع الهدي عمرة ياتي بها بعد ايام منى اھ قلت وسياتي توضيح هذه العمرة في توضيح قول الامام مالك قريبا وفي الهداية ان جامع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويمضي في الحج وعليه القضاء والاصل فيه ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال يريقان دما ويمضيان في حجتهما وعليهما الحج من قابل وهكذا النقل عن جماعة من الصحابة وقال الشافعي تجب بدنة اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف والحجة عليه اطلاق ما روينا ولان القضاء لما وجب ولا يجب الا لاستدراك المصلحة خف معنى الجناية فيكتفي بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء ثم سوى بين السبيلين وعن ابي حنيفة ان في غير القبل منهما لا يفسد لتقاصر معنى الوطي فكان عنه روايتان وليس عليه ان يفارق امرأته في قضاء ما افسداه عندنا خلافا لمالك رح اذا خرجا من بيتهما ولزفر رح اذا احرما وللشافعي اذا انتهيا الى المكان الذي جامعها فيه لهم انهما يتذاكران ذلك فيقعان في المواقعة فيفترقان ولنا ان الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولا بعده لانهما يتذاكران ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما وتحرزا فلا معنى للافتراق ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة خلافا للشافعي رح فيما اذا جامع قبل الرمي لقوله عليه الصلوة والسلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وانما تجب البدنة لقول ابن عباس ولانه اعلى انواع الارتفاق فيتغلظ موجبه وان جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس المخيط وما اشبهه فخفت الجناية فاكتفي بالشاة ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط فعليه شاة ولا تفسد عمرته وقال الشافعي تفسد وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده ولنا انها سنة فكانت احط رتبة منه ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا وقال الشافعي رح جماع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة هو يقول الحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهذا لا ينعدم بهذه العوارض والحج ليس في معنى الصوم لان حالات الاحرام مذكرة بمنزلة حالات الصلوة بخلاف الصوم اھ وفي شرح اللباب لو جامع فيما دون الفرج من الفخذ ونحوه قبل الوقوف او بعده او باشر مباشرة فاحشة او عانق ولو بالعري او قبل ولمس بشهوة قيد للكل فانزل اولم ينزل في الجميع فعليه دم كما في المبسوط والهداية والكافي والبدائع وغيرها وفي الجامع الصغير اشترط الانزال في المس لوجوب الدم وصححه قاضيخان ولا يفسد حجه بشئ من الدواعي اصلا بلا خلاف سواء انزل اولم ينزل وسواء وجدت قبل الوقوف او بعده كما نطقت به سائر الكتب المعتمدة وبه قال الشافعي واحمد في رواية وقال ابن المنذر اجمع اهل العلم ان الحج لا يفسد الا بالجماع وفي الفتاوى السراجية لو لمس امرأة بشهوة فامنى يفسد وكذلك اذا الم بين على ما في المبسوط وغيره وهو شاذ ضعيف ولو نظر الى فرج امرأة فامنى او تفكر في امر الجماع او احتلم فانزل لا شئ عليه كما في عامة الكتب وفي التمرتاشي لا شئ في الامناء بالنظر لانه ليس بجماع وعن ابي حنيفة عليه دم ولو استمنى بالكف ان انزل فعليه دم وان لم ينزل فلا شئ عليه ولو جامع بهيمة فانزل فعليه دم ولا يفسد حجه وان لم ينزل فلا شئ عليه اھ قلت وتقدم في جامع ما جاء في العمرة حكم المعتمر يقع باهله مفصلا **مالك** انه بلغه وقد عرفت في المقدمة الكلام على بلاغات مالك ان عمر بن الخطاب ثاني الخلفاء الراشدين وعلي بن ابي طالب رابعهم وابا هريرة زاد ابن القاسم وابن عباس كما في المحلى سئلوا بيناء المجهول عن رجل اصاب اى جامع اهله وهو محرم اى بالحج كما في النسخ المصرية وكذا حكم العمرة وليس في النسخ الهندية لفظ بالحج لكنه مراد

فقالوا ينفذان لوجههما حتى يقضيا حجهما ثم عليهما الحج من قابل والهدى قال وقال علي ابن ابي طالب واذا اهلا بالحج من عام قابل تفرقا حتى يقضيا حجهما

للسياق فقالوا اي الثلاثة ينفذان بضم الفاء وبالذال المعجمة اي يمضيان لوجههما اي لقصدهما حتى يقضيا اي يتما حجهما يريدون ان عليهما المضي في الحج الفاسد حتى يتما على حسب ما كان يتمان الحج الصحيح قال ابن رشد ومما يخص الحج الفاسد عند الجمهور دون سائر العبادات انه يمضي فيه المفسد له ولا يقطعه وعليه دم وشذ قوم فقالوا هو كسائر العبادات وعمدة الجمهور ظاهر قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فالجمهور عمموا والمخالفون خصصوا قياسا على غيرها من العبادات اذ وردت عليها المفسدات اهـ وقال القاري في شرح النقاية افسد حجه بالاجماع ومضى في حجه لاجماع الصحابة على ذلك اهـ وتقدم في جامع العمرة ان ذلك مجمع عليه عند الائمة الاربعة خلافا لداود الظاهري قال الشعراني اتفقوا على ان المحرم اذا وطئ في الحج او العمرة قبل التحلل الاول فسد نسكه ووجب عليه المضي في فاسده والقضاء على الفور واتفقوا على ان عقد الاحرام لا يرتفع بالوطي وقال داود يرتفع فان قال قائل لاي شيء لم يامروا المحرم اذا افسد حجه بالجماع ان ينشئ احراما ثانيا اذا كان الوقت متسعا كان وطئ في ليلة عرفة فالجواب قد انعقد الاجماع على ذلك ولا يجوز خرقه ولعل ذلك سببه التغليظ عليه لا غير اهـ وتقدم قريبا في كلام صاحب الهداية ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك قال الحافظ في الدراية حديث ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عمن واقع امراته وهما محرمان ابو داود في المراسيل من طريق يحيى بن ابي كثير اخبرنا يزيد بن نعيم ان رجلا من جذام جامع امراته وهما محرمان فسال النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا نسككما واهديا هديا وفي مصنف ابن وهب اخبرني ابن ابي لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن عبد الرحمن بن حرملة عن ابن المسيب ان رجلا من جذام جامع امراته وهما محرمان فسال الرجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما اتما حجكما ثم ارجعا وعليكما حجة اخرى فاذا كنتما بالمكان الذي اصبتما فيه ما اصبتما فتفرقا فلا يرى واحد منكما صاحبه ثم اتما نسككما واهديا وبسط ابن الهمام الكلام على الحديثين واجاب عما حكم البيهقي على الحديث الاول بالانقطاع ثم قال وروى الدارقطني عن ابن عمر رض قال فيه بطل حجه قال له السائل فيقعد قال لا بل يخرج مع الناس فيصنع ما يصنعون فاذا ادركه من قابل حج واهدى ووافقه على هذا ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وصحح البيهقي اسناده عنهم ثم عليهما الحج من قابل كذا في النسخ الهندية وفي المصرية حج قابل والمعنى واحد اي يجب عليهما قضاء الحج في عام آت قضاء عن هذا الفاسد وهو اجماع وتقدم الاختلاف في موضع الاحرام للقضاء في افساد العمرة والهدي اي يجب عليه مع القضاء الهدي ايضا وتقدم الاختلاف في الهدي الواجب في افساد العمرة في محله اما هدي الحج فهي بدنة عند الشافعي واحمد وتفصيل عند الحنفية فقبل الوقوف شاة وبعده بدنة كما تقدم تفصيل ذلك كله قريبا من المغني وغيره من فروع الائمة ما خلا المالكية وفي البدائع فساد الحج يتعلق به احكام منها وجوب الشاة عندنا وقال الشافعي وجوب بدنة ولنا ما روي عن ابن عباس انه قال البدنة في الحج في موضعين احدهما اذا طاف للزيارة جنبا ورجع الى اهله ولم يعد والثاني اذا جامع بعد الوقوف ورويناعن جماعة من الصحابة انهم قالوا وعليهما هدي واسم الهدي وان كان يقع على الغنم والبقر والابل لكن الشاة ادنى والادنى متيقن فحمله على الغنم اولى على انا روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الهدي فقال ادناه شاة اهـ واختلفت نقلة المذاهب في بيان مسلك الامام مالك وعامتهم حكوا عنه وجوب البدنة لكن قال ابن رشد المالكي في البداية اختلفوا في الهدي الواجب في الجماع ما هو فقال مالك وابو حنيفة هو شاة وقال الشافعي لا تجزيه الا بدنة اهـ وقال الباجي تحت اثر الباب قولهم الهدي يحتاج الى صفة قال مالك هو بدنة وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة تجزئه شاة والدليل على صحة ما ذهب اليه مالك قال القاضي ابو الحسن هو قول عمر وعلي وابن عباس قال القاضي ابو الحسن هذا عندي يجب مع القدرة على البدنة فان لم يجد فبقرة فان لم يجد فشاة لانه لا يخرج هذا عن اصله قال وهذا لنا منصوص عليه حتى انه لو اخرج شاة مع القدرة على البدنة اجزاه على تكره منه فهذا من قول ابي الحسن يدل على ان الكلام في الاستحباب اهـ **قال مالك** وقال علي بن ابي طالب يعني وقع في اثر علي رض زيادة وهي انهما اذا اهلا اي احرما بالحج للقضاء من عام قابل اي السنة الآتية تفرقا وجوبا او استحبابا قولان للعلماء كما سياتي حتى يقضيا حجهما اي يتماه لئلا يتذاكرا ما وقع منهما اولا والشهوة قد تهيج بالتذكر والمسئلة خلافية بين العلماء وتقدم شيء منها في كلام صاحب الهداية وقال الموفق فاذا قضيا تفرقا من موضع الجماع حتى يقضيا حجهما روي هذا عن عمر رض وابن عباس وروى سعيد والاثرم باسنادهما عن عمر رض انه سئل عن رجل وقع بامراته وهما محرمان فقال اتما حجكما فاذا كان عام قابل فحجا واهديا حتى اذا بلغتما المكان الذي اصبتما فيه ما اصبتما فتفرقا حتى تحلا وروينا عن ابن عباس مثل ذلك وبه قال سعيد بن المسيب وعطاء والنخعي والثوري والشافعي واصحاب الرأي وروي عن احمد انهما يفترقان من حيث يحرمان حتى يحلا رواه مالك في الموطا عن علي وروي عن ابن عباس وهو قول مالك لان التفريق بينهما خوفا من معاودة المحظور وهو يوجد في جميع احرامهما ووجه الاول

مالك عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يقول ماترون في رجل وقع بامرأته وهو محرم فلم يقل له القوم شيئا فقال سعيد ان رجلا وقع بامرأته وهو محرم فبعث الى المدينة يسئل عن ذلك فقال بعض الناس يفرق بينهما الى عام قابل

ان ماقبل موضع الافساد كان احرامهما فيه صحيحا فلم يجب التفريق فيه كالذي لم يفسد وانما اختص التفريق بموضع الجماع لانه ربما يذكره بمرؤية مكانه فيدعوه ذلك الى فعله ومعنى التفرق ان لايركب معها في محمل ولا ينزل معها في فسطاط ونحوه قال احمد يفترقان في النزول وفي المحمل والفسطاط ولكن يكون بقربها وهل يجب التفريق او يستحب فيه وجهان احدهما لايجب وهو قول ابي حنيفة لانه لايجب التفريق في قضاء رمضان اذا افسده كذلك الحج والثاني يجب لانه روي عمن سمينا من الصحابة الامر به ولم نعرف لهم مخالفا ولان الاجتماع في ذلك الموضع يذكر الجماع فيكون من دواعيه والاول اولى لان حكمة التفريق الصيانة عما يتوهم من معاودة الوقاع عند تذكره برؤية مكانه وهذا وهم بعيد لايقتضي الايجاب اه وعليه اقتصر صاحب الروض المربع اذ قال وسن تفرقهما في قضاء من موضع وطئ الى ان يحلا اه وما حكى الموفق من مسلك الامام الشافعي من الافتراق محل الجماع هكذا حكاه عنه ابن رشد في البداية وعامة الفقهاء الحنفية لكن قال ابن حجر في شرح مناسك النووي سن وقيل وجب ان يفترقا من حين الاحرام الى التحلل الثاني ومكان الجماع آكد والمراد بالافتراق ان لايخلو بها بحيث يتمكن من وقاعها او مقدماته بل وان لاينظر اليها ان خشي انه يؤدي الى ذلك كما هو ظاهر اه وحكى العيني في البناية عن النووي يستحب وفي القديم يجب وحكى عن السروجي وغيره التعقب على صاحب الهداية في حكاية مذهب مالك بان مذهبه الافتراق عند الاحرام وهو كذلك فقد قال الدردير فارق وجوبا من افسد معه خوفا من عوده لمثل مامضى من حين احرامه بالقضاء لتحلله برمي العقبة وطواف الزيارة والسعي ان تاخر قال الدسوقي قوله حين احرامه بالقضاء مفاده ان عام الافساد لايجب عليه فيه مفارقة من افسد معها حالة اتمامه لذلك المفسد وهو ظاهر الطراز وذكر ابن رشد ان عام الفساد كعام القضاء في وجوب المفارقة اه وفي المنتقى قال مالك في العتبية يفترقان في حج القضاء من يوم يحرمان اه ولا يفترقان عندنا الحنفية كما تقدم عن البداية وحكى العيني في شرح البناية عن المحيط والمبسوط والاسبيجابي يستحب الافتراق عند خوف المعاودة وقال ايضا ولو كان واجبا لوجب به دم كسائر الواجبات في الحج واجاب عن استدلالهم باجماع الصحابة بانه انما يكون حجة اذا انقرض العصر ولم يوجد الخلاف وقد روي عن الحسن وعطاء مثل قولنا وهما قد ادركا عصر الصحابة فيكون خلافا معتبرا فلا ينعقد الاجماع اه وحمل القاري في شرح النقاية قولهم على الاستحباب وقال في شرح اللباب لايجب الافتراق في القضاء الا اذا خافا المجامعة ثانيا فيستحب حينئذ ان يفترقا عند الاحرام وقيل موضع المواقعة واما ما في الجامع الصغير ليست الفرقة بشئ اي امر ضروري وقال قاضيخان ليس بواجب اه وقال الزيلعي على الكنز ولنا ان الافتراق ليس بنسك في الاداء فكذا في القضاء لان القضاء يحكي الاداء ولان الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولابعده لانهما يتذكران مالحقهما من المشقة العظيمة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما وتحرزا فلا معنى للافتراق الاترى انه لايؤمر ان يفارقها في الفراش حالة الحيض ولا حالة الصوم مع توهم تذاكرهما ماكان بينهما حالة الطهر والفطر والافتراق المنقول عن الصحابة محمول على الندب والاستحباب لا على الحتم والايجاب ونحن نقول به اذا خيف ذلك اه وفي المحلى ان الامام اباحنيفة رض لم يقل بالمفارقة وهو المروي عن الحسن ومجاهد وعطاء انهما لايتفرقان وماروي عن الصحابة من التفريق محمول على الندب وروى ابوداود في المراسيل عن يزيد بن نعيم ان رجلا جامع امرأته وهما محرمان فقال الرجل للنبي صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا حجكما واهديا هديا فلم يذكر التفريق في المرفوع اه **مالك** عن يحيى ابن سعيد الانصاري انه سمع سعيد بن المسيب القرشي يقول لاصحابه ماترون في رجل وقع بامرأته اي واقعها وهو محرم بالحج او العمرة ولعل سواله كان لاختبار اصحابه وتدريبهم وتنبيههم على المسائل فلم يقل له القوم شيئا اي سكتوا عن الجواب وسكوتهم امالانه لم يكن عندهم علم بذاك او آثروا التعظيم والمبالغة في بره وصرف الامر اليه فقال سعيد بن المسيب حكاية لما وقع من هذه الحادثة قبل ذلك ان رجلا وقع بامرأته وهو محرم بالحج كما يدل عليه جواب سعيد فبعث قاصدا الى المدينة المنورة ليسال عن ذلك الامر عن علمائها فقال بعض الناس من علماء المدينة يفرق ببناء المجهول بينهما من وقت الجماع الى عام قابل قال الباجي قول بعض الناس يفرق بينهما الى عام قابل حكاه سعيد بن المسيب على سبيل الانكار له ولذلك بين ان افتراقهما انما يكون من حيث يحرمان بالحج ولا فائدة في ان يفرق بينهما قبل ان يحلا من الحجة التي افسدا لان وطئهما في هذا العام لايفسد عليهما حجا ولا يوجب عليهما هديا ولا فائدة في ان يفرق بينهما بعد الاحلال منه وقبل الاحرام بحج القضاء لانهما انما يكونان حلالين فلا معنى للتفريق بينهما اه قلت وما قال الباجي من ان وطئهما في هذا العام لايوجب عليهما هديا مبني على مذهب المالكية قال الدردير واتحد الهدي وان تكرر وطؤه لامرأة او لنساء بخلاف جزاء صيد وفدية فيتعدد بتعدد موجبها الا في مسائل قال الدسوقي قوله اتحد اي هدي الفساد وان تكرر موجب الفساد كوطئه لامرأة مرارا متعددة او لنساء لان الحكم للوطئ الاول اه وهذا بخلاف الجمهور فانهم يوجبون بتعدد الوطي تكرار الجزاء مع اختلافهم

فقال سعيد لينفذا لوجههما فليتما حجهما الذي افسدا فاذا فرغا رجعا فان ادركهما حج قابل فعليهما الحج والهدي ويهلان من حيث اهلا بحجهما الذي افسدا ويتفرقان حتى يقضيا حجهما

قال مالك ويهديان جميعا بدنة بدنة

فی تفصیلہ۔ قال الموفق ويجتنب بعد الفساد كل ما يجتنبه قبله من الوطي ثانيا وقتل الصيد والطيب واللباس ونحوه وعليه الفدية في الجناية على الاحرام الفاسد كالفدية في الجناية على الاحرام الصحيح اھ وقال ايضا اذا تكرر الجماع فان كفر عن الاول فعليه للثاني كفارة ثانية كالاول وان لم يكن كفر عن الاول فكفارة واحدة وعنه ان لكل وطي كفارة لانه سبب للكفارة فاوجبها كالاول والمذهب الاول اھ وقال البجيرمي واذا تكرر الجماع وجب فيما عدا الاول في كل جماع شاة اھ وهكذا في عامة فروع الشافعية۔ وفي شرح اللباب فيفعل جميع ما يفعله في الحج الصحيح ويجتنب ما يجتنب فيه من المحظورات جميعا وان ارتكب محظورا كالجماع ثانيا وسائر الجنايات فعليه ما على الصحيح اھ وفي البحر تحت قول الكنز ولعد الوقوف بدنة اطلقه فشمل ما اذا جامع مرة او مرارا ان اتحد المجلس واما اذا اختلف فبدنة للاول وشاة للثاني في قولهما وقال محمد ان ذبح للاول فللثاني شاة والا فلا اھ وسياتي البسط في آخر الباب فقال سعيد بن المسيب ردا على ما حكي عن بعض الناس لينفذا بضم الفاء اي ليمضيا لوجههما باللام في اوله في النسخ المصرية وبالموحدة في الهندية اي لقصدهما فليتما حجهما الذي افسداه لوجوب اتمامه فاذا فرغا من الاتمام رجعا قال الباجي يحتمل ان يريد بذلك الاباحة ومعنى ذلك انه يجوز لهما ان يرجعا الى منازلهما ويحتمل ان يريد بذلك الوجوب ومعنى ذلك ان يرجعا الى موضع يجب عليهما فيه الاحرام اھ قلت وهذا مبني على تعيين موضع الاحرام في القضاء فمن قال بتعيين الاحرام من موضع احرام الاداء لابد ان يحمل الرجوع على الوجوب ليمكن الاحرام من ذلك الموضع وتقدم المذاهب في ذلك في جامع العمرة فان ادركهما حج قابل اي عاشا الى زمان الحج من السنة الآتية فعليهما الحج قال الباجي يريد والله اعلم انهما يستانفان الاحرام ولا يجوز لهما البقاء على الاحرام الاول بخلاف من فاته الحج فان له ان يبقى على احرامه الاول ويتم حجه عليه لانه احرام صحيح والذي افسد حجه لا يجوز له ان يتم قضاءه عليه لانه احرام فاسد اھ قال الموفق ان اختار من فاته الحج البقاء على احرامه ليحج من قابل فله ذلك وروي ذلك عن مالك ويحتمل انه ليس له ذلك وهو قول الشافعي واصحاب الرای وابن المنذر ورواية عن مالك وقول الصحابة اھ هذا في الفوات واما في الافساد فقد جزم الموفق انه يفسد الاحرام بالوطي ويجب عليه ان يحرم من الحل لان الاحرام ينبغي ان يجمع فيه بين الحل والحرم اھ والهدي قال الباجي يقتضي ان الهدي لا يكون الا في العام المقبل وكذلك في العتبية والموازية عن مالك من رواية اشهب فان عجله قبل القضاء فقد قال عبد الملك بن الماجشون انه يجزئه وان كان احب الينا ان يكون مع حجة القضاء ويحمل على قول اصبغ في هدي الفوات ان لا يجزئه اھ وقال الدردير وجب نحر هدي في زمن القضاء ولا يقدمه زمن الفساد وان كان وجوبه للفساد واجزأ هدي الفساد ان عجل زمن الفاسد قبل قضائه اھ وقال النووي في مناسكه ما وجب لارتكاب محظور او ترك مامور لا يختص بزمان بل يجوز في يوم النحر وغيره ثم ما سوى دم الفوات يراق في النسك الذي هو فيه واما دم الفوات فيجب تاخيره الى سنة القضاء اھ وفي فروع الحنفية ان دماء الجنايات لا تختص بزمان لانها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به من غير تاخير كذا في الهداية وغيرها ويهلان اي يحرمان في القضاء من حيث اهلا اي من الموضع الذي احرما اولا في الاداء بحجهما الذي افسداه والمسئلة خلافية تقدمت في جامع العمرة ولابن ابي شيبة عن عطاء عن ابن عباس يحرمان من المكان الذي احدثا فيه كذا في المحلى ويتفرقان في القضاء حتى يقضيا اي يتما حجهما كما تقدم قريبا مبسوطا **قال** مالك ويهديان اي الرجل والمرأة جميعا اي كلاهما بدنة بدنة بالتكرار لافادة ان على كل واحد منهما بدنة عليحدة وهذا عند الامام مالك رض اذا طاوعته ففي المدونة ان اصاب النساء مرة بعد مرة امرأة واحدة كانت او عددا من النساء فليس عليه في جماعه اياهن الا كفارة واحدة دم واحد وان هو اكرههن فعليه الكفارة لهن عن كل واحدة منهن كفارة وعن نفسه في جماعه اياهن كلهن كفارة واحدة وان كان لم يكرههن ولكنهن طاوعنه فعليهن على كل واحدة الكفارة وعليه هو كفارة واحدة في جميع جماعه اياهن اھ وقال الباجي لا يخلو ان تكون هي زوجته او امته فان كانت زوجته فلا يخلو ان طاوعته او اكرهها فان طاوعته فعلى كل واحد منهما ان يقضي الحج ويهدي لان حالها في ذلك كحاله وان اكرهها فعليه ان يحجها من ماله ويهدي عنها لان ما يلزمها من النفقة والهدي مما الزمه عليها فوجب عليه حمله عنها واما مباشرة ذلك بنفسها فانها من الاحكام الابدانية التي تختص بها وتلزمها فلا يتحمله عنها وان كانت امته فعليه ان يحجها ويهدي عنها سواء اكرهها ام لا لانه مالك لها لا تستطيع الامتناع منه وهو يملك تصرفها بخلاف الزوجة فانه لا يملك تصرفها اھ والمسئلة خلافية قال الخرقي ان وطي المحرم في الفرج فانزل او لم ينزل فقد فسد حجهما وعليه بدنة ان كان استكرهها وان كانت طاوعته فعلى كل واحد منهما بدنة قال الموفق اذا كانت المرأة مكرهة على الجماع فلا هدي عليها ولا على الرجل ان يهدي عنها نص عليه احمد لانه جماع يوجب الكفارة فلم تجب به حال الاكراه اكثر من كفارة واحدة كما في الصيام وهذا قول اسحق وابي ثور

قال مالك فی رجل وقع بامرأته فی الحج ما بینه وبین ان یدفع من عرفة ویرمی الجمرة انه یجب علیه الهدی وحج قابل قال فان كانت اصابته اهله بعد رمی الجمرة فانما علیه ان یعتمر ویهدی ولیس علیه حج قابل

وابن المنذر وعن احمد روایة اخری ان علیه ان یهدی عنها وهو قول عطاء ومالک لان افساد الحج وجد منه فی حقهما فکان علیه لافساده حجها هدی وعنه ما یدل علی ان الهدی علیها لان فساد الحج ثبت بالنسبة الیها فکان الهدی علیها کما لو طاوعت ویحتمل انه اراد ان الهدی علیها یتحمله الزوج عنها فلا یکون روایة ثالثة فاما حال المطاوعة فعلی کل واحد منهما بدنة ہذا قول ابن عباس وسعید بن المسیب والنخعی والضحاک ومالک والحکم وحماد لان ابن عباس قال اہد ناقة ولتہد ناقة ولانہا احد المتجامعین من غیر اکراہ فلزمها بدنة کالرجل وعن احمد انہ قال ارجو ان یجزئهما ہدی واحد روی ذلک عن عطاء وہو مذہب الشافعی لانہ جماع واحد فلم یوجب اکثر من بدنة کحالة الاکراہ والنائمة کالمکرہة فی ہذا واما فساد الحج فلا فرق فیہ بین حال الاکراہ والمطاوعة لا نعلم فیہ خلافا اہ قلت لکن تقدم فی اول الباب فی کلام النووی ان الاصح عندہم عدم الفساد فی الاکراہ وتقدم ایضا عن الروض المربع ان المرأة ان طاوعته لزمها البدنة فی الحج والشاة فی العمرة والمکرہة لا فدیة علیها اہ فہو المرجح من روایات الامام احمد وبہ جزم الخرقی ولا فرق عند الحنفیة فی جماع المطاوعة والمکرہة فی افساد الحج او وجوب الجزاء قال فی الہدایة ومن جامع ناسیا کان کمن جامع متعمدا وقال الشافعی رح جماع الناسی غیر مفسد للحج وکذا الخلاف فی جماع النائمة والمکرہة ہو یقول الحظر ینعدم بہذہ العوارض فلم یقع الفعل جنایة ولنا ان الفساد باعتبار معنی الارتفاق فی الاحرام ارتفاقا مخصوصا وہذا لا ینعدم بہذہ العوارض وفی شرح اللباب لا فرق فی المجامع بالنسبة الی ہذا الحکم وان کان یتفاوت بالاثم وعدمہ بین العامد والناسی والطائع والمکرہ والحج والعمرة والرجل والمرأة اہ وقد عرفت فیما سبق ان الواجب عند الحنفیة فی صورة الافساد شاة وفیما بعد الوقوف الذی لا فساد فیہ بدنة۔ **قال** مالک فی رجل وقع بامرأتہ ای جامعہا فی الحج ما بینہ وبین ان یدفع من عرفة وبین ان یرمی الجمرة وانت خبیر بانہ اذا کان الجماع قبل الدفع من عرفة فیکون قبل الرمی بالاولی لکنہ ذکر الرمی ایضا استطرادا لان التفریق عندہم فی الفساد وعدمہ باعتبار التحلل الاول وعند الحنفیة باعتبار الوقوف بعرفة انہ یجب علیہ اتمام ہذا الذی افسدہ ویجب الہدی ایضا وحج قابل قضاء لما افسدہ قال الباجی المصیب لاہلہ لا یخلو ان یکون اصابہا قبل الوقوف بعرفة او بعد ذلک فان کان اصابہا قبل الوقوف بعرفة فلا خلاف فی فساد حجہما وانہ یجب علیہما الہدی وحج قابل وقولہ فیما بینہ وبین ان یدفع من عرفة یقتضی علی ما کان قبل وقوفہ بعرفة ونص بعد ذلک علی ما کان بعد رمی الجمرة ولم ینص علی من وطئ بعد الوقوف وقبل الرمی وقد روی القاضی ابو محمد عنہ فی ذلک روایتین احدہما وہی المشہورة انہ قد افسد حجہ وبہا قال الشافعی والثانیة انہ لا یفسد حجہ وبہا قال ابو حنیفة ہذا اذا کان وطؤہ یوم النحر قبل غروب الشمس فان کان بعد غروب الشمس من یوم النحر فقد روی اصحابنا عن مالک فیمن وطئ الغد من یوم النحر قبل ان یرمی ویفیض لم یفسد حجہ ولیس بمنزلة من وطئ یوم النحر۔ وعلیہ عمرة وہدی لوطئہ وہدی آخر لما اخر من رمی جمرة العقبة ووجہ ذلک ان التحلل قد حصل بالقضاء وقت الرمی وخروجہ اہ **قال** فان کانت اصابتہ مصدر مضاف الی فاعلہ اہلہ بالنصب مفعول المصدر بعد رمی الجمرة قال الباجی الوطئ بعد الرمی لا یخلو ان یکون قبل الافاضة او بعدہا فان کان قبل الافاضة فلا یخلو ان یکون یوم النحر او بعدہ فان کان یوم النحر فہذا اختلف فیہ قول مالک والمشہور عنہ انہ لا یفسد حجہ قال القاضی ابو الحسن وہو الصحیح وقد قال ایضا یفسد قبل الافاضة وبہ قال ابو حنیفة والشافعی وان وطئ بعد الافاضة وقبل الرمی فلا یخلو ان یکون ذلک یوم النحر او بعدہ فان کان یوم النحر فہذا اختلف اصحابنا فیہ فقال ابن القاسم وابن کنانة واصبغ لا یفسد ولیس علیہ الا الہدی وقال اشہب وابن وہب یفسد حجہ فان کان وطؤہ بعد یوم النحر فقد روی ابن حبیب عن اصبغ لا شیء علیہ اہ قلت ما حکی من مذہب ابی حنیفة والشافعی لیس بصحیح نعم قال بہ بعض السلف کما تقدم فی اول الباب من المغنی والفروع وعلم من ہذا کلہ ان مسئلة الباب ہی وطئ من اصابہا یوم النحر بعد الرمی قبل طواف الافاضة فانما علیہ ان یعتمر ای یحرم بالعمرة من الحل ویاتی بافعالہا ویہدی لجنایتہ علی طواف الافاضة ولیس علیہ حج قابل لان حجہ الاول لم یفسد لوقوع الوطئ بعد التحلل الاول وہذا علی المشہور من مذہب الامام مالک وصححہ ابو الحسن کما تقدم قریبا۔ قال الباجی فاذا قلنا لا یفسد حجہ فانہ یلزمہ عمرة وہدی وقال ابو حنیفة والشافعی لا یجب علیہ عمرة والدلیل علی صحة ما نقولہ ان علیہ ان یاتی بطواف الافاضة فی نسک لم یدخل علیہ نقص الوطئ وذلک لا یکون الا بالعمرة لان الطواف لا یکون فی الاحرام الا بحج او عمرة وقد قلنا انہ لا حج علیہ فلزمتہ العمرة اہ قلت وما قال مالک ہو المنصوص عن الامام احمد کما تقدم فی اول الباب فی آخر کلام الموفق اذ قال والمنصوص عن احمد ومن وافقہ من الائمة انہ یعتمر فیحتمل انہم ارادوا ہذا ای الطواف فقط او السعی ایضا وسموہ عمرة لان ہذا ہو افعال العمرة ویحتمل انہم ارادوا عمرة حقیقیة فیلزمہ سعی وتقصیر والاول اصح اہ قلت ویؤید الاول ان صاحب الروض المربع لم یذکر فیہ العمرة بل قال یحرم من الحل

قال مالك الذي يفسد الحج او العمرة حتى يجب في ذلك الهدي في الحج او العمرة التقاء الختانين وان لم يكن ماء دافق ويوجب ذلك ايضا الماء الدافق اذا كان من مباشرة فاما رجل ذكر شيئا حتى خرج منه ماء دافق فلا ارى عليه شيئا.

لطواف الفروض اي ليطوف طواف الزيارة محرما اه وظاهر فروع المالكية انهم قالوا بالعمرة بتمامها كما يظهر من كلام الباجي المذكور قريبا وفي الدردير افسد الجماع الحج والعمرة ان وقع قبل الوقوف مطلقا او وقع بعده بشرطين ان وقع قبل افاضة ورمي عقبة يوم النحر او قبله والا بان وقع قبلهما بعد يوم النحر او بعد احدهما في يوم النحر فهدي واجب ولا افساد في الصور الثلث وعمرة اي حيث قلنا لا افساد فهدي ويجب مع الهدي عمرة ياتي بها بعد ايام منى قال الدسوقي قوله حيث قلنا لا افساد اي اذا حصل الجماع قبل الافاضة ورمي جمرة العقبة بعد النحر او بعد احدهما وقبل الآخر يوم النحر يجب مع الهدي عمرة جابرة لما فعله وهذه العمرة لا تكفي عن العمرة التي هي سنة في العمرة فهو حينئذ ياتي بعمرتين اه **قال** مالك في تفصيل ما يفسد الحج والعمرة من الجماع ودواعيه الذي يفسد الحج او العمرة من الجماع حتى يجب عليه مع ذلك الهدي في الحج او العمرة هكذا في اكثر النسخ المصرية والهندية قال الباجي في الحج او العمرة يحتمل معنيين احدهما ان الافساد وجد في احدهما فيجب بذلك الهدي والقضاء فاجتزأ بذكر الافساد عن ذكر القضاء والثاني انه يريد يجب عليه بذلك الهدي في الحج او العمرة الذي هو القضاء عما افسده منهما اه قلت وهذا التوجيه يختص بمسلك الامام مالك اذ يجب عنده الهدي في القضاء كما تقدم قريبا وفي بعض النسخ المصرية محله مع الحج او العمرة بلفظ مع بدال في وهو لا يحتاج الى توجيه التقاء الختانين اي ختان الرجل وخفاض المرأة ثني تغليبا قال صاحب المحلى الموصول مع الصلة مبتدأ والتقاء الختانين خبره وان لم يكن ماء دافق يعني ان التقاء الختانين وهو يلزم الايلاج كما تقدم في ابواب الغسل يفسد الحج وان لم يتحقق الانزال لان كل حكم يتعلق بالوطي فانه يتعلق بالتقاء الختانين من افساد الصوم ووجوب الغسل والحد والمهر وغير ذلك ولا خلاف بين ذلك في العلماء وكذلك لا خلاف بين الائمة في المرجح عنهم ان الدبر في ذلك في حكم القبل نعم اختلفوا في الوطي بالبهيمة كما تقدم قال مالك ويوجب ذلك اي الهدي مع افساد الحج او العمرة ايضا الماء الدافق بدون الجماع اذا كان خروجه من مباشرة للجسد وفي حكمه ايضا الانزال بادامة النظر وادامة الفكر عند المالكية كما جزم به الزرقاني وتقدم التصريح به في كلام الدردير وسياتي التصريح بذلك عن المدونة في القول الآتي وقال الخرقي ان وطي دون الفرج فلم ينزل فعليه دم وان انزل فعليه بدنة وقد فسد حجه قال الموفق اما اذا لم ينزل فان حجه لا يفسد بذلك لا نعلم احدا قال بفساد حجه لانها مباشرة دون الفرج عريت عن الانزال فلم يفسد بها الحج وقال الحسن فيمن ضرب بيده على فرج جاريته عليه بدنة وعن سعيد بن جبير اذا نال منها ما دون الجماع ذبح بقرة ولنا انها ملامسة من غير انزال فاشبهت لمس غير الفرج فاما ان انزل فعليه بدنة وبذلك قال الحسن وسعيد بن جبير والثوري وابو ثور وقال الثوري واصحاب الراي وابن المنذر عليه شاة لانها مباشرة دون الفرج فاشبهت ما لو لم ينزل ولنا انه جماع اوجب الغسل فاوجب بدنة كالوطي في الفرج وفي فساد حجه بذلك روايتان احدهما يفسد وهو اختيار الخرقي وابي بكر وهو قول عطاء والقاسم بن محمد والحسن ومالك واسحق لانها عبادة يفسدها الوطي فافسدها الانزال عن مباشرة كالصيام والثانية لا يفسد الحج وهو قول الشافعي واصحاب الراي وابن المنذر وهي الصحيحة ان شاء الله لانه استمتاع لا يجب بنوعه الحد فلم يفسد الحج كما لو لم ينزل ولانه لا نص فيه ولا اجماع ولا هو في معنى المنصوص عليه اه قلت ورجح هذه الرواية ابو الفرج في الشرح الكبير على متن المقنع وعليه اقتصر صاحب الروض المربع كما تقدم في اول الباب وقال لا يصح قياسه على الوطي وكذا لا يفسد عند الشافعية كما تقدم عن مناسك النووي وكذا عند الحنفية كما تقدم عن شرح اللباب من انه لا يفسد شيء من الدواعي نعم يفسده الاستمناء عند المالكية كما تقدم قريبا واما الهدي فتجب البدنة في الانزال والشاة بدونه عند الامام احمد وتجب الشاة عند الحنفية والشافعية سواء انزل او لم ينزل وعند المالكية هو في حكم الجماع في الهدي ايضا فاما رجل ذكر شيئا بدون الاستدامة على ما هو المشهور عند المالكية وعليه حمله الزرقاني لكن قال الباجي ظاهره الاستدامة كما سياتي من كلامه حتى خرج منه ماء دافق اي وقع الانزال بالتذكر فلا ارى عليه شيئا اي فسادا ولكن يستحب له الهدي عند الابهري ورجح غيره الوجوب قاله الزرقاني قلت لكن قوله لا ارى عليه شيئا ظاهره ينفي الهدي مطلقا قال الباجي قوله اما رجل ذكر شيئا حتى خرج ظاهره استدامة التذكر وترديده على قلبه حتى ينزل لانه اتى بلفظ الغاية فقال انه ان ذكر شيئا حتى انزل وذلك لا يستعمل الا فيما يستدام ويكرر وقد قال انه لا شيء عليه وحكى القاضي ابو الحسن عن مالك فيمن كرر التذكر حتى انزل روايتين فالذي روى ابو القاسم عن مالك في العتبية والموازية انه قد افسد الحج وروى عنه اشهب ليس عليه الا الهدي وقد روى ابن القاسم عن مالك في الموازية والعتبية من تذكر شيئا فانزل فلا يفسد حجه قال احمد بن ميسرة ويهدي ومعنى ذلك انه اجرى على قلبه ذكرا من غير قصد اه فعلم منه ان ظاهر السياق وان كان يومي الى الاستدامة لكنه محمول على غير الاستدامة فان الانزال بالاستدامة في حكم الجماع عند المالكية كما تقدم في القول السابق واول الباب وهو المنصوص عن الامام ففي المدونة

قال مالك ولو ان رجلا قبل امرأته ولم يكن من ذلك ماء دافق لم يكن عليه في القبلة الا الهدى **قال** مالك ليس على المرأة التي يصيبها زوجها وهي محرمة مرارا في الحج او العمرة وهي له في ذلك مطاوعة الا الهدى وحج قابل ان اصابها في الحج وان كان اصابها في العمرة فانما عليها قضاء العمرة التي افسدت والهدى

فیمن تذکر فادام ذلک فی نفسہ تلذذا منہ بذلک وہو محرم حتے انزل قال مالک قد افسد حجہ وعلیہ الحج قابلاً واما الانزال بمجرد التذکر بدون الاستدامۃ فظاہر الموطا لاشئ علیہ لکن اہل الفروع صرحوا بالہدی استحباباً او وجوباً کما تقدم وبالثانی جزم الدردیر اذ قال ان خرج بمجرد فکر او نظر لم یفسد وعلیہ ہدی وجوباً اھ ولم یذکر فیہ خلافا ہو ولا الدسوقی ولا افساد بالنظر والفکر عند غیر مالک من الائمۃ ولو ادام ولو انزل قال الخرقی فان نظر فصرف بصرہ فامنی فعلیہ دم وان کرر النظر حتے امنی فعلیہ بدنۃ قال الموفق وجملۃ ذلک ان الحج لا یفسد بتکرار النظر انزل او لم ینزل روی ذلک عن ابن عباس وہو قول ابی حنیفۃ والشافعی وروی عن الحسن وعطاء ومالک فیمن ردد النظر حتے امنی علیہ حج قابل لانہ انزل بفعل محظور اشبہ الانزال بالمباشرۃ ولنا انہ انزال من غیر مباشرۃ فاشبہ الانزال بالفکر والاحتلام ثم ان المباشرۃ ابلغ فی اللذۃ وآکد فی استدعاء الشہوۃ فلا یصح القیاس علیہ فاما ان نظر ولم یکرر فامنے فعلیہ شاۃ وان کررہ فانزل ففیہ روایتان احدہما علیہ بدنۃ روی ذلک عن ابن عباس والثانیۃ علیہ شاۃ وہو قول سعید بن جبیر واسحق وروایۃ ثانیۃ عن ابن عباس وقال ابو ثور لاشئ علیہ وحکی ذلک عن ابی حنیفۃ والشافعی اھ قلت وہو کذلک عندہما کما تقدم اول الباب عن مناسک النووی وشرح اللباب للقاری **قال** مالک رض ولو ان رجلا قبل بتشدید الموحدۃ من التفعیل امرأتہ ولم یکن من ذلک ای من اجل التقبیل ماء دافق ای لم یقع الانزال وقید بذلک لان القبلۃ مع الانزال مفسدۃ عندہ ففی المدونۃ قال مالک ان ہو لمس او قبل او باشر فانزل فعلیہ الحج قابلاً وقد افسد حجہ اھ لم یکن علیہ فی القبلۃ بدون الانزال الا الہدی قال الباجی لان القبلۃ ممنوعۃ لحرمۃ الاحرام فاذا لم تفض الی الانزال لم یجب بہا الا الہدی وانما وجب الہدی لانہ ادخل علی نسکہ نقصا بما اتاہ من الاستمتاع وقد روی ابن المواز عن مالک ان ہدیہ بدنۃ ووجہ ذلک انہ ہدی یجب بالاستمتاع فکان بدنۃ کہدی الاستمتاع اھ وقال الدردیر قبلتہ فیہا الہدی ان کانت بفم والا فکالملامسۃ لاشئ فیہا الا اذا امذی او کثرت قال الدسوقی قولہ قبلتہ ای بغیر انزال او مذی وہذا اذا کانت علے الفم وکانت لغیر وداع او رحمۃ فان کانت علی غیر الفم فلاشئ فیہا الا اذا امذی او کثرت وکذا ان کانت لوداع او رحمۃ فلاشئ فیہا مالم یخرج معہا منی او مذی والا فالہدی اھ وقال الخرقی ان قبل فلم ینزل فعلیہ دم وان انزل فعلیہ بدنۃ وعن ابی عبد اللہ (الامام احمد) روایۃ اخری ان انزل افسد حجہ قال الموفق وجملۃ ذلک ان حکم القبلۃ حکم المباشرۃ فیما دون الفرج سواء وقد روی عن ابن عباس انہ قال لرجل قبل امرأتہ افسدت حجک وروی ذلک عن سعید بن جبیر وقال سعید بن المسیب وعطاء وابن سیرین والزہری وقتادۃ ومالک والثوری والشافعی وابو ثور واصحاب الرای علیہ دم وروی ذلک عن الشعبی وسعید بن جبیر وروی الاثرم باسنادہ عن عبد الرحمن ابن الحارث ان عمر بن عبد اللہ قبل عائشۃ بنت طلحۃ محرما فسال فاجمع لہ علی ان یہریق دما والظاہر انہ لم یکن انزل لانہ لم یذکر وسواء امذی او لم یمذ اھ قلت وتقدم قریبا فی المباشرۃ ان الموفق وغیرہ رجحوا روایۃ عدم الافساد واوجبوا فی الانزال البدنۃ وبدونہ الشاۃ ولا فساد فیہ عند الشافعیۃ والحنفیۃ والواجب فیہا عندہم الشاۃ سواء انزل او لم ینزل کما تقدم عن مناسک النووی وشرح اللباب وما فی الہدایۃ وغیرہا من نقل الفساد عند الشافعی تعقب علیہ العینی فی البنایۃ وفی الغنیۃ لو قبل امرأتہ مودعا لہا ان قصد الشہوۃ فعلیہ الفدیۃ والا لا اھ **قال** مالک ولیس علی المرأۃ التی یصیبہا ای یجامعہا زوجہا وہی محرمۃ ای یطأہا فی حالۃ الاحرام مراراً ای عدۃ مرات سواء کان فی الحج او العمرۃ وکذلک حکم الرجل اذا وطی امرأۃ مرات او النساء فی الحج او العمرۃ وہی لہ فی ذلک مطاوعۃ قید بذلک لان ہدی المکرہۃ لا یجب علیہا عند مالک بل یتحملہ عنہا الزوج کما تقدم قریبا الا الہدی الواحد وحج قابل قضاء ان اصابہا فی الحج وان کان اصابہا فی العمرۃ فانما علیہا قضاء العمرۃ التی افسدت فوراً بعد اتمام المفسدۃ والہدی الواحد قال الباجی وہذا کما قال ان المرأۃ التی یصیبہا الزوج وہی محرمۃ مرارا فانہ لیس علیہا الا حج قابل والہدی یجب ذلک علیہا باول وطی واما الثانی وما بعدہ فانہ لا یجب بہ ہدی ولا حج ولا عمرۃ سواء کفر عن الوطی الاول قبل الوطی الثانی او لم یکفر حتے وطی وقال ابو حنیفۃ ان کفر عن الوطی الاول فعلیہ کفارۃ ثانیۃ عن الوطی الثانی والا فلا وللشافعی قولان احدہما مثل قولنا والثانی یجب علیہ لکل وطی کفارۃ سواء کفر عن الاول او لم یکفر اھ قال الدردیر واتحد الہدی وان تکرر وطؤہ لامرأۃ او النساء بخلاف جزاء الصید فیتعدد بتعدد الصید وبخلاف فدیۃ فیتعدد بتعددہا الا فی اربعۃ مسائل قال الدسوقی قولہ اتحد الہدی ای ہدی الفساد وان تکرر موجب الفساد کوطئہ لامرأۃ مراراً متعددۃ او النساء لان الحکم للوطئ الاول اھ وقال الموفق اذا تکرر الجماع فان کفر

هدی من فاته الحج

عن الاول فعليه للثاني كفارة ثانية كالاول وان لم يكن كفر عن الاول فكفارة واحدة وعنه (اى عن الامام احمد رواية اخرى) ان لكل وطئ كفارة لانه سبب للكفارة فاوجبها كالاول والمذهب الاول لانه جماع موجب للكفارة فاذا تكرر قبل التكفير عن الاول لم يوجب كفارة ثانية كما في الصيام وقال ابو حنيفة للوطئ الثاني شاة سواء كفر عن الاول اولم يكفر الا ان يتكرر الوطئ في مجلس واحد على وجه الرفض وقال مالك لايجب بالثاني شئ وروى ذلك عن عطاء لانه لايفسد الحج فلا يجب به شئ ولنا على وجوب البدنة اذا كفر انه وطئ في احرام ولم يتحلل منه ولا امكن تداخل كفارته في غيره فاشبه الوطئ الاول ولان الاحرام الفاسد كالصحيح في سائر الكفارات فكذلك في الوطئ اه وصرح في جميع فروع الشافعية ان في الجماع الاول بدنة وفي كل جماع بعده شاة وبسط في ذلك ابن حجر وجعله مستثنى من عموم قاعدتهم في تداخل الكفارات وحكى عن السراج البلقيني في فتاواه نقلا عن ابي حامد ان جامع مرارا لم يتداخل الجزاء ووجب للاول بدنة ولكل جماع بعده شاة وان اتحد الزمان والمكان اه واما عند الحنفية فلو جامع مرارا قبل الوقوف بعرفة في مجلس واحد مع امرأة واحدة اونسوة فعليه دم واحد وان اختلف المجالس مع واحدة اونسوة يلزمه لكل مجلس دم على حدة عند الشيخين وقال محمد عليه دم واحد في تعدد المجالس ايضا مالم يكفر عن الاول ولو جامع في مجلس آخر ونوى به رفض الفاسد فعليه دم واحد في قولهم جميعا مع ان نية الرفض باطلة لانه لايخرج منه الا بالاعمال ولو جامع بعد الوقوف بعرفة فلم يفسد حجه وعليه بدنة سواء جامع مرة او مرارا ان اتحد المجلس وان اختلف ولم يقصد بالثاني رفض الاحرام فبدنة للاول وشاة للثاني في قولهما وقال محمد ان ذبح للاول بدنة فيجب للثاني شاة والا فلا كذا في الغنية وشرح اللباب وغيرهما

هدی من فاته الحج. قال ابن رشد اما الفساد لفوات الوقوف فالعلماء اجمعوا على انه لايخرج من احرامه الا بالطواف بالبيت وبالسعي بين الصفا والمروة اعني انه يحل ولا بد بعمرة وانه عليه حج قابل واختلفوا هل عليه هدي ام لا فقال مالك والشافعي واحمد والثوري وابو ثور عليه الهدي وقال ابو حنيفة لا هدي عليه اه وقال الخرقي من لم يقف بعرفة حتى طلع الفجر يوم النحر تحلل بعمرة وذبح ان كان معه هدي وحج من قابل واتى بدم قال الموفق الكلام في هذه المسئلة في اربعة فصول الاول ان آخر وقت الوقوف آخر ليلة النحر فمن لم يدرك الوقوف حتى طلع الفجر يومئذ فاته الحج لانعلم فيه خلافا قال جابر لايفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع قال ابو الزبير فقلت له اقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك قال نعم رواه الاثرم باسناده وقول النبي صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن جاء قبل صلوة الفجر ليلة جمع فقد تم حجه يدل على فواته بخروج ليلة جمع وروى ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من وقف بعرفات بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفات بليل فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل رواه الدارقطني وضعفه. الفصل الثاني ان من فاته الحج يتحلل بطواف وسعي وحلاق هذا الصحيح من المذهب وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وابنه وزيد بن ثابت وابن عباس وابن الزبير وهو قول مالك والثوري والشافعي واصحاب الرأي وقال ابن ابي موسى في المسئلة روايتان احدهما ما ذكرنا والثانية يمضي في حج فاسد وهو قول المزني قال يلزمه جميع افعال الحج لان سقوط ما فات وقته لايمنع مالم يفت ولنا قول من سمينا من الصحابة ولم نعرف لهم مخالفا فكان اجماعا وروى الشافعي في مسنده ان عمر رض قال لابي ايوب حين فاته الحج اصنع ما يصنع المعتمر ثم قد حللت فان ادركت الحج قابلا فحج واهد ما استيسر من الهدي وروى ايضا عن ابن عمر نحوه وروى الاثرم باسناده عن سليمان بن يسار ان هبار بن الاسود حج من الشام فقدم يوم النحر فقال عمر رض ما حبسك قال حسبت ان اليوم عرفة قال فانطلق الى البيت فطف به سبعا وان كان معك هدي فانحرها ثم اذا كان عام قابل فاحجج فان وجدت سعة فاهد فان لم تجد فصم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعت ان شاء الله وروى النجاد باسناده عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من فاته الحج فعليه دم وليجعلها عمرة وليحج من قابل ولانه يجوز فسخ الحج الى العمرة من غير فوات فمع الفوات اولى اذا ثبت هذا فانه يجعل احرامه بعمرة هذا ظاهر كلام الخرقي ونص عليه احمد واختاره ابو بكر وهو قول ابن عباس وابن الزبير وعطاء وقال ابن حامد لايصير احرامه بعمرة بل يتحلل بطواف وسعي وحلق وهو مذهب مالك والشافعي لان احرامه انعقد باحد النسكين فلم ينقلب الى الآخر ويحتمل ان من قال يجعله احرامه عمرة اراد به يفعل ما يفعل المعتمر وهو الطواف والسعي ولا يكون بين القولين اختلاف ويحتمل ان يصير احرام الحج احراما بالعمرة بحيث يجزئه عن عمرة الاسلام ان لم يكن اعتمر. الفصل الثالث انه يلزمه القضاء من قابل سواء كان الفائت واجبا او تطوعا روى ذلك عن عمر رض وابنه وزيد وابن عباس وابن الزبير وهو قول مالك والشافعي واصحاب الرأي وعن احمد لا قضاء عليه بل ان كانت فرضا فعلها بالوجوب السابق وان كانت نفلا سقطت وروى هذا عن عطاء وهو احدى الروايتين عن مالك لان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الحج اكثر من مرة قال بل مرة ولو اوجبنا القضاء كان اكثر من مرة وجه الرواية الاولى ما ذكرنا من الحديث واجماع الصحابة وروى الدارقطني باسناده عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فاته عرفات فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل واما الحديث فاراد ان الواجب باصل الشرع حجة واحدة وهذه انما تجب بايجابه لها بالشروع فيها كالمنذورة واذا قضى اجزأه القضاء عن الحجة الواجبة لانعلم في هذا خلافا لان الحجة المقضية لو تمت لاجزأت عن الواجبة عليه فكذلك قضاؤها لان القضاء يقوم مقام الاداء. الفصل الرابع ان الهدي يلزم من فاته الحج في اصح الروايتين وهو قول من سمينا من الصحابة والفقهاء الا اصحاب الرأي فانهم قالوا لا هدي عليه

مالك عن يحيى بن سعيد انه قال اخبرني سليمان بن يسار ان ابا ايوب الانصاري خرج حاجا حتى اذا كان بالنازية

وهي الرواية الثانية عن احمد لانه لو كان الفوات سببا لوجوب الهدي للزم المحصر هديان للفوات والاحصار ولنا حديث عطاء واجماع الصحابة و اذا ثبت هذا فانه يخرج الهدي في سنة القضاء ان قلنا بوجوب القضاء والا اخرجه من عامه واذا كان معه هدي قد ساقه نحره ولا يجزئه ان قلنا بوجوب الهدي بل عليه في السنة الثانية هدي ايضا نص عليه احمد وذلك لحديث عمر الذي ذكرنا والهدي ما استيسر مثل هدي المتعة لحديث عمر رض ايضا والمتمتع والقارن والمفرد والمكي وغيره سواء فيما ذكرنا لان الفوات يشمل الجميع اهـ وفي الروض المربع من فاته الوقوف بان طلع فجر يوم النحر ولم يقف بعرفة فاته الحج و تحلل بعمرة فيطوف ويسعى ويحلق او يقصر ان لم يختر البقاء على احرامه ليحج من قابل ويقضي الحج الفائت ويهدي هديا يذبحه في قضائه ان لم يشترط في ابتداء احرامه ومن اشترط فلا هدي ولا قضاء اهـ وفي شرح الاقناع من فاته الوقوف بعرفة تحلل وجوبا بعمرة اي بعملها قال البجيرمي ولا يحتاج الى نية العمرة لكن لابد من نية التحلل بها قال سم ينبغي عند كل من اعمالها اذ ليست عمرة حتى يكفي لها نية في اولها اهـ وفيه ايضا ان عمرة التحلل لا تجزئ عن عمرة الاسلام اهـ وفي شرح المنهاج من فاته الوقوف بعذر او غيره تحلل فورا وجوبا لئلا يصير محرما بالحج في غير اشهره وان لم يكن عمل عمرة تحلل بما في المحصر اهـ وفي مناسك النووي من فاته الوقوف لزمه دم كدم التمتع في جميع احكامه ويلزمه ان يتحلل بعمل عمرة وهو الطواف والسعي والحلق و لا يحسب ذلك عمرة وعليه قضاء الحج سواء كان احرامه بحج واجب او تطوع ويجب القضاء على الفور وسواء في هذا كله كان الفوات بعذر او بلا عذر لكن يختلفان في الاثم ويجب تاخير دم الفوات الى سنة القضاء ويدخل وقته بالاحرام بالقضاء وقال ابن حجر يدخل وقته وقت الاحرام بالقضاء وفي هامش روضة المحتاجين عن الخطيب على الغاية يجزئ بعد دخول وقت الاحرام بالقضاء وان لم يحرم على المعتمد اهـ وحاصل ما قاله الدردير والدسوقي ان من تمكن من البيت وقد حصر عن عرفة بالامور الثلثة وهي العدو والفتنة بين المسلمين او الحبس بغير حق او فاته الوقوف بغير الثلثة كمرض او خطاء عدد لم يحل في هذا كله الا بفعل عمرة من غير تجديد للاحرام بالعمرة بل يكفيه الاحرام السابق فيطوف ويسعى ويحلق بنية التحلل ثم ان كان الفوات بالامور الثلثة لا يطالب بالقضاء الا ان يكون الفائت واجبا فيقضيه بالوجوب السابق وان كان الفوات بغير الثلثة يجب عليه القضاء ولو كان الفائت نفلا ويجب عليه ايضا الهدي ولا يكفيه هدي سابق ان كان معه وقلده واشعره قبل الفوات بل عليه هدي آخر للفوات يجب تاخيره الى سنة القضاء وان قدمه عام الفوات يجزئ لكنه خالف الواجب وهل ينقلب احرامه عمرة من اوله او من وقت فعل العمرة مختلف فيه ويجب خروجه للحل ويلبي منه من غير انشاء الاحرام ان احرم اولا من الحرم ليجمع بين الحل والحرم وفي الهداية من فاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضي الحج من قابل ولا دم عليه لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ولان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج منه الا باداء احد النسكين وههنا عجز عن الحج فتتعين عليه العمرة ولا دم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما وفي شرح اللباب قال الحسن بن زياد عليه الدم واشار في شرح الكنز الى استحباب الدم للفائت عندنا ثم اصحابنا اختلفوا فيما يتحلل به فائت الحج انه يلزمه ذلك باحرام الحج او باحرام العمرة فقال ابو حنيفة ومحمد باحرام الحج وقال ابو يوسف باحرام العمرة وينقلب احرامه عمرة وقالا لا ينقلب والمودي ليس افعال العمرة حقيقة بل مثل افعال العمرة تودى باحرام الحج اهـ والحديث الذي استدل به صاحب الهداية اخرجه الدارقطني وابن عدي من حديث ابن عمر واخرجه الدارقطني من حديث ابن عباس كذا في الدراية وضعف الاول برحمة بن مصعب وقد قال الآجري سالت ابا داؤد عنه فاثنى عليه خيرا وذكره ابن حبان في الثقات كذا في اللسان وضعف ايضا بمحمد بن عبد الرحمن ابن ابي ليلى وهو من رواة السنن الاربعة ضعفه جماعة لكن روى عنه زائدة وابن جريج وشعبة والثوري ووكيع وغيرهم وقال العجلي كان فقيها صاحب سنة صدوقا جائز الحديث وقال ابو حاتم محله الصدق كان سيئ الحفظ شغل بالقضاء فساء حفظه لا يتهم بشيء من الكذب انما ينكر عليه كثرة الخطاء يكتب حديثه ولا يحتج به وقال يعقوب بن سفيان ثقة عدل في حديثه بعض المقال لين الحديث عندهم وكان الثوري يقول فقهاءنا ابن ابي ليلى و ابن شبرمة وقال ابن خزيمة ليس بالحافظ وان كان فقيها عالما كذا في تهذيب الحافظ وضعف الثاني بيحيى بن عيسى النهشلي قال صاحب التنقيح روى له مسلم قلت روى له البخاري في الادب المفرد ومسلم في صحيحه واصحاب السنن غير النسائي قال ابن الهمام ان الغرض من خصوص هذا المتن الاستدلال على نفي لزوم الدم فان ما سواه من الاحكام المذكورة لا يعلم فيها خلاف ووجهه انه شرع في بيان حكم الفوات وكان المذكور جميع ما له من الحكم والا نافي الحكمة وليس من المذكور لزوم الدم فلو كان من حكمه لذكره وما استدل به الشافعي محمول على الندب اهـ وفي البناية ولنا الحديث الذي رواه الدارقطني المذكور آنفا وهذا دليل على ان الدم غير واجب لانه موضع الحاجة الى البيان واللائق بمنصبه البيان عند الحاجة فاذا لم يبين علم انه ليس بواجب وروى عن الاسود انه قال سمعت عمر رض من فاته الحج يحل بعمرة ولا دم عليه وعليه الحج من قابل ثم لقيت زيد بن ثابت بعد ذلك بثلثين سنة فقال مثل ذلك وعن عثمان مثله اهـ قلت واثر الاسود اخرجه محمد في موطاه مختصرا

مالك عن يحيى بن سعيد انه قال اخبرني سليمان بن يسار بتحتية ومهملة خفيفة ان ابا ايوب الانصاري الصحابي المشهور خرج حاجا اي يريد الحج حتى اذا كان بالنازية بنون فالف فزاي معجمة فتحتية فهاء عين قريب الصفراء قاله الزرقاني وفي المعجم بتخفيف الياء

من طريق مكة اضل رواحله وانه قدم على عمر بن الخطاب يوم النحر فذكر ذلك له فقال عمر بن الخطاب اصنع ما يصنع المعتمر ثم قد حللت فاذا ادركك الحج قابلا فاحجج واهد ما استيسر من الهدى **مالك** عن نافع عن سليمان بن يسار ان هبار بن الاسود جاء يوم النحر وعمر بن الخطاب ينحر هديه فقال يا امير المؤمنين اخطأنا العدة كنا نرى ان هذا اليوم يوم عرفة فقال عمر اذهب الى مكة فطف انت ومن معك وانحروا هديا ان كان معكم ثم احلقوا او قصروا

عين ثرة على طريق الاخذ من مكة الى المدينة قرب الصفراء وهي الى المدينة اقرب واليها مضافة رحبة واسعة فيها عضاه ومروج سلك فيها النبي صلى الله عليه وسلم حين خرج الى بدر. وفي مسند الشافعي بدله البادية بالموحدة والدال من طريق مكة اضل رواحله جمع راحلة وانه قدم مكة او منى على عمر بن الخطاب يوم النحر قال الباجي اما لانه اشتغل بطلبها وهو يقدر ان يدرك الحج فتتابع ذلك منه حتى بقي من المدة ما قدر فيه انه يدرك الحج فيه فاخلفه تقديره واما لانه عجز عن الوصول الى الحج لعدم رواحله التي كان يتوصل بها فلم يمكنه الوصول الا بعد الفوات اه فذكر ذلك له يحتمل انه ذكر له ما جرى من اضلال الراحلة وان ذلك سبب فوات حجه او اخبر بفوات الحج خاصة لان حكمه يتعلق به دون سببه كذا في المنتقى فقال عمر بن الخطاب اصنع ما هكذا في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية وفي اكثر المصرية كما يصنع المعتمر قلت وفيه تائيد لمن قال ان هذه العمرة التي يتحلل بها الفائت ليست بعمرة حقيقية بل صورتها وادضح منه ما ورد في اكثر النسخ المصرية اصنع كما يصنع المعتمر وهكذا بلفظ التشبيه في رواية الشافعي في الام وهكذا ذكره الزيلعي في نصب الراية برواية الموطا وقال الشافعي في الام فيه دلالة عن عمر رض انه يعمل عمل معتمر لا ان احرامه عمرة اه وقال الباجي يريد انه ياتي بعمرة كاملة بطوافها وسعيها بنيتها يتحلل بها ولذلك قال مالك ان فاته الحج يتحلل بعمرة ليستانف لها طوافا وسعيا وبه قال ابو حنيفة والشافعي وقال ابو يوسف ينقلب احرامه عمرة فيكون بطوافه وسعيه متحللا من العمرة لا من الحج والدليل على ما نقوله ان احرامه بالحج لو ينقلب عمرة لكان قد انفسخ عما وقع عليه والفسخ مفسوخ بلا خلاف بيننا وبينه ودليلنا من جهة القياس ان من انعقد احرامه بنسك لم ينقلب الى غيره كما لو احرم بعمرة اه قلت ويشكل عليه ما قال الدسوقي وهل ينقلب احرامه عمرة من اصل الاحرام او من وقت ينوي فعل العمرة مختلف فيه اه فظاهره الانقلاب والاختلاف في وقت الانقلاب لكن عامة نقلة المذاهب حكوا عن مالك عدم الانقلاب ثم قد حللت اي من احرامك بالحج فاذا ادركك الحج قابلا اي ان عشت الى زمن الحج من السنة الاتية فاحجج اي عليك بقضاء الحج عما فات وهو دليل لمن اوجب قضاء الفائت واهد ما استيسر من الهدى وسياتي الكلام على مصداقه قريبا في الترجمة الاتية وهو دليل لمن اوجب الهدي على الفائت وهم الائمة الثلثة ومن لم يقل بوجوبه كالحنفية وهو رواية عن احمد حمله على الندب كما تقدم مبسوطا واستدل به المالكية على ان الهدي يجب ان يكون في سنة القضاء وتقدم المذهب في ذلك **مالك** عن نافع عن سليمان بن يسار ان هبار بفتح الهاء وتشديد الموحدة ابن الاسود جاء يوم النحر واخرجه البخاري في التاريخ من طريق موسى بن عقبة عن سليمان بن يسار عن هبار ابن الاسود انه حدثه انه فاته الحج فقال له عمر طف بالبيت وبين الصفا والمروة وهكذا اخرجه البيهقي من هذا الوجه وهو في الموطا عن نافع ان هبار بن الاسود حج من الشام وهكذا اخرجه سعيد بن ابي عروبة في كتاب المناسك عن ايوب عن نافع فذكره مطولا بهذا في الاصابة وليس لفظ حج من الشام في نسخ الموطا بايدينا نعم تقدم في كلام المغني برواية الاثرم وعمر بن الخطاب رض ينحر هديه ولفظ محمد في موطاه ينحر بدنه قال الباجي يريد انه جاء منى واستغنى عن ذكره لمعرفة السامع ان عمر بن الخطاب رض لا ينحر هديه يوم النحر الا بمنى فقال يا امير المؤمنين اخطانا العدة ولفظ محمد اخطانا في العدة بكسر العين وتشديد الدال اي في تعداد التاريخ والايام كنا نرى ببناء المجهول اي نظن ان هذا اليوم الذي وصلنا فيه يوم عرفة اي يوم الوقوف بعرفة فلعلهم وردوا منى متوجهين الى عرفة يوم النحر فلما وجدوا عمر بن الخطاب وجميع الحاج بمنى علموا انهم اخطأوا العدة وفاتهم الوقوف فقال عمر بن الخطاب رض اذهب الى مكة قال الباجي هذا يقتضي ان عمر رض قد علم ان احرامه كان من الحل اه قلت وذلك لما تقدم في اول الباب من وجوب الخروج الى الحل لمن احرم من مكة عند مالك رض وذلك لما ان الجمع بين الحل والحرم شرط الاحرام عند مالك واحد قولي الشافعي خلافا لابي حنيفة واحمد كما تقدم في آخر باب اهلال اهل مكة مفصلا فطف انت ومن معك امرهم بالطواف ولا بد من السعي معه وان لم يذكره لما علم انه من توابعه كذا في المنتقى قلت وهو اختصار من بعض الرواة لما تقدم ذكره في رواية تاريخ البخاري والبيهقي ويؤيده ايضا رواية محمد بلفظ اذهب الى مكة فطف بالبيت سبعا وبين الصفا والمروة سبعا ويمكن ان يقال ان الامر بالطواف بعمومه يتناول كليهما اي الطواف والطواف بين الصفا والمروة وانحروا هديا ان كان معكم يريد ان كان منكم من ساق هديا معه فلينحره على ما ساقه عليه من تطوع او واجب وهذا ليس من هدي الفوات ثم احلقوا او قصروا يريد ان عليهم ان يتحللوا ولا يكون ذلك الا بالحلاق او التقصير وظاهر الاثر انه يجب عليه التحلل ولا يجوز له البقاء على احرامه والمسئلة خلافية قال الموفق فان اختار من فاته الحج

وارجعوا فاذا كان عام قابل فحجوا واهدوا فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع

قال مالك ومن قرن الحج والعمرة ثم فاته الحج فعليه ان يحج قابلا ويقرن بين الحج والعمرة ويهدى هديين هديا لقرانه الحج مع العمرة وهديا لما فاته من الحج

البقاء على احرامه ليحج من قابل فله ذلک روی ذلک عن مالک لان تطاول المدة بين الاحرام وفعل النسک لا يمنع اتمامه کالعمرة والمحرم بالحج في غير اشهره ويحتمل انه ليس له ذلک وهو قول الشافعی واصحاب الرای وابن المنذر ورواية عن مالک لظاهر الخبر وقول الصحابة اه قلت وتقدم الاشارة الی الجواز في الروض المربع في اول الباب اذ قال يحلق ويقصر ان لم يختر البقاء علی احرامه ليحج من قابل وقال الدردير لم يحل الا بفعل عمرة ان شاء التحلل قال الدسوقی ای وان شاء بقی علی احرامه للعام القابل لکن ان دخل مکة او قاربها فالافضل له التحلل ويکره بقاؤه لقابل وان کان بعيدا تخير بين البقاء والاحلال علی حد سواء اه وفي مناسک النووی يلزمه ان يتحلل بعمل عمرة قال ابن حجر ای اتفاقا الا رواية عن مالک فلو اراد البقاء علی احرامه اثم ويجب عليه التحلل فورا کما نقله ابن الرفعة عن النص ومتی خالف وبقی محرما الی قابل يحج بذلک الاحرام لم تجزئه کما حکاه ابن المنذر عن الشافعی اه وفي شرح اللباب ولو ان الفائت لم يتحلل بافعال العمرة وبقی محرما الی قابل يحج بذلک الاحرام لم يصح حجه اه وارجعوا الی الاوطان والامر ليس علی جهة الالزام والوجوب وانما هو علی جهة اباحة الرجوع او علی ما علم من حالهم انه لا يمکنهم الا الرجوع الی اهاليهم وانهم لو امروا بغير ذلک لشق عليهم وايا ما کان فالرجوع وغيره سواء في الامر فاذا کان عام قابل فحجوا قضاء لما فات واهدوا علی الايجاب او الندب فمن لم يجد الهدی فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع وتقدم تفسير ذلک في آخر التمتع قال الباجی وهذا حکم کل من وجب عليه هدی يلزمه اخراجه فلم يجده اما هدی الجزاء وفدية الاذی فليس بلازم بل هو مخير بينه وبين غيره وقال الدردير لما کان دماء الحج ثلثة بعضها علی التخيير وهو الفدية وجزاء الصيد وبعضها علی الترتيب اشار له بقوله (وغير الفدية وجزاء الصيد مرتب) مرتبتين لا ينتقل عن اولاهما الا لعجزه عنها لا ثالث لهما (هدی) وهو المرتبة الاولی (ثم صيام ثلثة ايام) في الحج وهو المرتبة الثانية (وسبعة اذا رجع من منی) سواء اقام بمکة ام لا اه مختصرا قال الموفق والمعتبر اليسار والاعسار في زمن الوجوب وهو في سنة القضاء ان قلنا بوجوبه او في سنة الفوات ان قلنا لا يجب القضاء اه وقال ايضا الهدی الواجب بغير النذر ينقسم قسمين منصوص عليه ومقيس علی المنصوص وذکر في القسم الثانی هدی الفوات فقال ما ليس بمنصوص يقاس علی اشبه المنصوص عليه به فهدی المتعة وجب للترفه بترک احد السفرين وقضائه النسکين في سفر واحد ويقاس عليه دم الفوات فيجب عليه مثل دم المتعة وبدله مثل بدله وهو صيام عشرة ايام الا انه لا يمکن ان يکون ثلثة قبل يوم النحر لان الفوات انما يکون بفوات ليلة النحر لانه ترک بعض ما اقتضاه احرامه فصار کالتارک لاحد السفرين اه وفي جميع فروع الشافعية ان حکمه حکم دم التمتع الا في صفة واحدة وهی ان وجوبه يکون في سنة القضاء وهی السنة الاتية وتقدم قريبا ان المعتبر وقت الاحرام بالقضاء لا فعل الاحرام وفي شرح المنهاج يذبحه في احد وقتی جوازه ووجوبه لا قبلهما فالاول يدخل بدخول وقت الاحرام بالقضاء من قابل والثانی يدخل في الدخول في حجة القضاء ولا يجوز تقديم صوم الثلثة علی الاحرام بالقضاء اه وقال اليضاً في اثر عمر رضه المذکور ثلثة ايام في الحج ای بعد الاحرام بالقضاء اه۔ وبه صرح في شرح المناسک ويذبح في الحرم فالعاجز عن الذبح فيه ولو لغيبة ماله يصوم ثلثة ايام بعد احرام وسبعة اذا رجع الی اهله کذا في فتح المعين فلو فاتته الثلثة في الحج بعذر او غيره لزمه قضاؤها ويفرق في قضائها بينها وبين السبعة بقدر اربعة ايام يوم النحر وايام التشريق ومدة امکان السير الی اهله علی العادة الغالبة کما في الاداء فلو صام عشرة ولاء حصلت الثلثة ولا يعتد بالبقية لعدم التفريق کذا في شرح الاقناع ۔ وفي شرح المنهاج ولو فاتته الثلثة في الحج فالاظهر انه يلزمه ان يفرق في قضائها بينها وبين السبعة بقدر ما کان يفرق به في الاداء لان الاصل في القضاء ان يحکی الاداء ولم يلزمه التفريق في قضاء الصلوات لان تفريقها مجرد الوقت وقد فات وهذا متعلق بالفعل وهو الحج والرجوع ولم يفوتا اه وقد عرفت ان لا هدی للفوات عند الحنفية فضلا عن بدله **قال** مالک ومن قرن الحج والعمرة ای احرم اولا بالقران ثم فاته الحج فعليه ان يحج قابلا ای في السنة الاتية في القضاء ويقرن بضم الراء من نصر وفي لغة بکسرها من ضرب بين الحج والعمرة يعنی يقضی الحج الذی فاته علی صفته قال الباجی وهذا کما قال ان من قرن الحج والعمرة ففاته فعليه ان يحج قابلا قضاء علی صفته من القران ولا تسقط عنه العمرة في القضاء بالعمرة التی تحلل بها لان تلک ليست بالعمرة التی قرنها مع حجه اه قال ابن رشد اختلفوا فيمن فاته الحج وکان قارنا هل يقضی حجا مفردا او مقرونا بعمرة فذهب مالک والشافعی الی انه يقضی قارنا لانه انما يقضی مثل الذی عليه وقال ابو حنيفة ليس عليه الا الافراد لانه قد طاف لعمرته فليس يقضی الا ما فاته اه قلت وبقولهما قالت الحنابلة ايضا کما سياتی النص بذلک عن الامام احمد في عبارة المغنی ويهدی في حجة القضاء هديين هديا لقرانه الحج مع العمرة في سنة القضاء وهديا ثانيا لما فاته من الحج في العام الماضی قال الباجی يريد انه يهدی في حجة القضاء هديين هديا للقران في ذلک العام وهديا للفوات في العام الثانی ولم يذکر حکمه في هدی القران عن العام الماضی الذی فات فيه الحج والعمرة ايلزمه او يسقط عنه بالفوات وفي کتاب ابن المواز من رواية ابی زيد عن ابن القاسم ما يدل علی ان دم القران يسقط بالفوات والتحلل بالعمرة

هدي من اصاب اهله قبل ان يفيض - مالك عن ابي الزبير المكي عن عطاء بن ابي رباح عن عبد الله بن عباس انه سئل عن رجل وقع باهله وهو بمنى قبل ان يفيض فامره ان ينحر بدنة **مالك** عن ثور بن زيد الديلي عن عكرمة مولى ابن عباس

ومن رواية ابن القاسم عن مالك انه لا يسقط وجه القول الاول انه يتحلل بعمرة فلم يلزمه دم القران كالذي احرم بعمرة مفردة ووجه الرواية الثانية انه احرم قارنا فلزمه حكم القران في الدم كما لو اتم قرانه اه قلت وبالاول جزم الدردير اذ قال لا يجب دم قران او متعة للفائت لانه آل امره الى عمرة ولم يتم القران او التمتع اه وقال الموفق اذا فات القارن الحج حل وعليه مثل ما اهل به من قابل نص عليه احمد وهو قول مالك والشافعي وابي ثور واسحق ويحتمل ان يجزئه ما فعل عن عمرة الاسلام ولا يلزمه الا قضاء الحج لانه لم يفته غيره وقال اصحاب الرأي والثوري يطوف ويسعى لعمرته ثم لا يحل حتى يطوف ويسعى لحجه الا ان سفيان قال ويهريق دما ووجه الاول ان يجب القضاء على حسب الاداء في صورته ومعناه فيجب ان يكون ههنا كذلك ويلزمه هديان لقرانه وفواته وبه قال مالك والشافعي وقيل يلزمه هدي ثالث للقضاء وليس بشئ فان القضاء لا يجب له هدي وانما يجب الهدي الذي في سنة القضاء للفوات وكذلك لم يامره الصحابة باكثر من هدي واحد اه وفي شرح المنهاج رأيت المجموع قال عن الاصحاب على القارن القضاء قارنا ويلزمه ثلثة دماء دم الفوات ودم القران الفائت ودم ثالث للقران المأتي به في القضاء ولا يسقط هذا عنه بالافراد في القضاء لانه توجه عليه القران ودمه فلا يسقط بتبرعه بالافراد اه وهكذا في روضة المحتاجين اذ قال لزمه ثلثة دماء دم للفوات ودم للقران ودم له ايضا في القضاء وان افرد لالتزم القران بالفوات وهو متبرع بالافراد اه وفي شرح اللباب ان كان الفائت قارنا فانه ان كان قد طاف لعمرته قبل الفوات فهو كالمفرد لانه باداء ركنها خرج من عهدتها وان لم يطف لها قبل الفوات فانه يطوف اولا لعمرته ويسعى لها ثم يطوف طوافا آخر لفوات الحج ويسعى له ويحلق وقد سقط عنه دم القران لانه دم شكر مرتب على توفيق الجمع بين العبادتين اه

هدي من اصاب اهله قبل ان يفيض يعني اذا جامع اهله قبل طواف الافاضة فما يكون حكمه وما يجب عليه من الهدي وفصل المصنف بين هذا الباب وبين هدي المحرم اذا اصاب اهله بباب الفوات لان الفوات كان اشبه بالباب السابق باعتبار ان في كل منهما كان الحج معدوما اما بالفساد او بالفوات وفي هذا الباب تم حجه ووجب الهدي لنوع من الفساد **مالك** عن ابي الزبير المكي محمد بن مسلم عن عطاء بن ابي رباح براء مهملة وموحدة خفيفة مفتوحتين عن عبد الله بن عباس انه سئل ببناء المجهول عن رجل وقع اي جامع باهله وهو بمنى قبل ان يفيض اي قبل ان يطوف طواف الافاضة سواء رمى الجمرة ام لا عند الحنفية وهو مقيد عند الشافعي واحمد بما بعد التحلل الاول لان الجماع قبل التحلل الاول مفسد عندهما فان المناط عندهما التحلل وعند الحنفية الوقوف قال الباجي ويقتضي على مذهب مالك ان يكون بعد الرمي لجمرة العقبة او بعد يوم النحر وقبل الافاضة اما ان اصابها قبل يوم النحر فقد تقدم ان المشهور من مذهب مالك ان حجه يفسد اه قلت وذلك لان الحج لا يفسد عند مالك في ثلث صور تقدمت في كلام الدردير وهي وقوع الجماع قبل الرمي وقبل الافاضة او وقوعه بعد احدهما في يوم النحر فامره اي لصحة الحج ان ينحر بدنة وبه قالت الحنفية كما تقدم خلافا للشافعية والحنابلة كما تقدم في اول الباب الثالث فان الواجب عندهم اذ ذاك شاة اه قال الباجي البدنة ارفع الهدي لان الهدي قد يكون بقرة ويكون شاة وارفع ذلك البدنة وخصه ههنا بالبدنة لتعظيم ما اتى به اه **مالك** عن ثور بمثلثة ابن زيد الديلي هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية وهو بكسر الدال المهملة نسبة الى بني الديل بن بكر فما في نسخة المنتقى بلفظ الديلمي ليس بصحيح عن عكرمة مولى ابن عباس هو عكرمة البربري ابو عبد الله المدني اصله من البربر من المغرب كان لحصين بن ابي الحر العنبري فوهبه لابن عباس لما ولي البصرة لعلي قال الحافظ في التقريب ورقم عليه للستة ثقة ثبت عالم بالتفسير لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر ولا يثبت عنه بدعة مات سنة ١٠٤ وقيل بعد ذلك اه قلت وبسط اهل الرجال في ترجمته لكثرة جارحيه وموثقيه ففي الميزان تكلم فيه لرايه لا لحفظه فاتهم برأي الخوارج وقد وثقه جماعة واعتمده البخاري وانما تجنبه روى له قليلا مقرونا لغيره واعرض عنه مالك وتحايده الا في حديث او حديثين وقيل لايوب اكان عكرمة يتهم فسكت ساعة ثم قال اما انا فلم اكن اتهمه وعن وهيب قال شهدت يحيى بن سعيد الانصاري وايوب فذكرا عكرمة فقال يحيى كذاب وقال ايوب ليس بكذاب ويروى عن ابن المسيب انه كذب عكرمة وعن ابن سيرين وقد سئل عنه فقال ما يسوءني ان يكون من اهل الجنة ولكنه كذاب وعن مطرف بن عبد الله سمعت مالكا يكره ان يذكر عكرمة ولا يرى ان يروى عنه قال احمد بن حنبل ما علمت ان مالكا حدث بشئ لعكرمة الا في الرجل يطأ امرأته قبل الزيارة وقال ابن المديني كان يرى رأي نجدة الحروري وقال مصعب الزبيري كان يرى رأي الخوارج وكذا قال مصعب الزبيري وفي التهذيب عن يحيى بن معين انما لم يذكر مالك بن انس عكرمة لانه كان ينتحل رأي الصفرية وعن معن بن عيسى وغيره كان مالك لا يراه ثقة ويامر ان لا يؤخذ عنه وعن ابن معين قال كان مالك يكرهه فقيل له فقد روى عن رجل عنه قال لعم شيئا يسيرا وعن مطرف كان مالك يكره ان يذكر عكرمة

قال لا اظنه الا عن عبد الله بن عباس انه قال الذی یصیب اهله قبل ان یفیض یعتمر ویهدی

فیحلف ان لا یحدثنا فما یکون باطمع منه فی ذلک اذا حلف فقال له رجل فی ذلک فقال تحدیثی لکم کفارة وقیل لاحمد عکرمة کان اباضیا فقال یقال انه کان صفریا وعن یحیی البکاء سمعت ابن عمر رض یقول لنافع اتق الله ویحک یا نافع ولا تکذب علی کما کذب عکرمة علی ابن عباس وقال ابراهیم بن سعد عن ابیه عن سعید بن المسیب انه کان یقول لغلامه برد یا برد لا تکذب علی کما کذب عکرمة علی ابن عباس وقال اسحق بن عیسی سالت مالکا ابلغک ان ابن عمر قال لنافع قال لا ولکن بلغنی ان ابن المسیب قاله لبرد مولاه وفی المیزان یروی ذلک عن ابن عمر انه قال لنافع ولم یصح قال الفرزدق بن جواس کنا مع شهر بن حوشب بجرجان فقدم علینا عکرمة فقلنا لشهر الا نأتیه فقال ائتوه فانه لم یکن امة الا کان لها حبر وان مولی ابن عباس حبر هذه الامة وعن عثمان بن حکیم کنت جالسا مع ابی امامة بن سهل اذ جاء عکرمة فقال یا ابا امامة اذکرک الله هل سمعت ابن عباس یقول ما حدثکم عکرمة عنی فصدقوه فانه لم یکذب علی فقال ابو امامة نعم وعن عمرو بن دینار دفع الی جابر بن زید مسائل اسأل عنها عکرمة وجعل یقول هذا عکرمة هذا البحر فسلوه وقیل لسعید بن جبیر هل تعلم احدا اعلم منک قال نعم عکرمة وعن الشعبی یقول ما بقی احد اعلم بکتاب الله من عکرمة وعن قتادة کان اعلم التابعین اربعة فعد منهم عکرمة وعنه قال اعلمهم بالتفسیر عکرمة وعن ایوب لقلت ان الحسن ترک کثیرا من التفسیر حین دخل علینا عکرمة البصرة حتی خرج منها لصدقت وعن الثوری یقول خذوا التفسیر عن اربعة فذکره فیهم وقال یحیی بن ایوب سالنی ابن جریج هل کتبتم عن عکرمة قلنا لا قال فاتکم ثلثا العلم وعن ایوب قال عکرمة ارأیت هؤلاء الذین یکذبونی من خلفی افلا یکذبونی فی وجهی فاذا کذبونی فی وجهی فقد والله کذبونی وقال احمد بن زهیر عکرمة اثبت الناس فیما یروی وقال ابو طالب عن احمد قال خالد الحذاء کل ما قال ابن سیرین نبئت عن ابن عباس فقد سمعه عن عکرمة قلت ما کان یسمیه قال لاحمد ولا مالک لا یسمونه فی الحدیث الا ان مالکا سماه فی حدیث واحد قلت ما کان شأنه قال کان من اعلم الناس لکن کان یری رأی الخوارج رای الصفریة وقیل لاحمد یحتج بحدیث عکرمة قال نعم یحتج به وقیل لابن معین عکرمة احب الیک عن ابن عباس او عبید الله فقال کلاهما ولم یخیر فقیل عکرمة او سعید بن جبیر قال ثقة وثقة ولم یخیر وعن ابن معین اذا رأیت انسانا یقع فی عکرمة وفی حماد بن سلمة فاتهمه علی الاسلام وعن ابن المدینی لم یکن فی موالی ابن عباس اغزر من عکرمة کان عکرمة من اهل العلم وقال العجلی مکی ثقة بریئ مما یرمیه الناس برای الخوارج وقال البخاری لیس احد من اصحابنا الا وهو یحتج بعکرمة وقال النسائی ثقة وعن ابی حاتم ثقة یحتج به اذا روی عنه الثقات والذی انکر علیه یحیی بن سعید الانصاری ومالک فلسبب رایه قیل فمو الی ابن عباس قال عکرمة اعلاهم لم یمتنع الائمة من الروایة عنه واصحاب الصحاح ادخلوا احادیثه فی صحاحهم وقال الحاکم احتج بحدیثه الائمة القدماء لکن بعض المتاخرین اخرج حدیثه من حیز الصحاح وذکره ابن حبان فی الثقات وقال کان من علماء زمانه بالفقه والقران وقال ابن منده فی صحیحه عدله امة من نبلاء التابعین فمن بعده وحدثوا عنه واحتجوا بمفاریده فی الصفات والسنن والاحکام روی عنه زهاء ثلثمائة رجل من البلدان منهم زیادة علی سبعین رجلا من خیار التابعین ورفعائهم وهذه منزلة لا تکاد توجد لکثیر احد من التابعین علی ان من جرحه من الائمة لم یمسک عن الروایة عنه ولم یستغنوا عن حدیثه وکان یتلقی حدیثه بالقبول ویحتج به قرنا بعد قرن واماما بعد امام الی وقت الائمة الاربعة الذین اخرجوا الصحیح ومیزوا ثابته من سقیمه واخرجوا روایته وهم البخاری ومسلم وابو داؤد والنسائی فاجمعوا علی اخراج حدیثه واحتجوا به علی ان مسلما کان اسوأهم رایا فیه وقد اخرج عنه مقرونا وعدله بعد ما جرحه وقال محمد بن نصر المروزی قد اجمع عامة اهل العلم بالحدیث علی الاحتجاج بحدیثه واتفق علی ذلک رؤساء اهل العلم بالحدیث من اهل عصرنا اھ مختصرا وبوب له ابن عبد البر فی التمهید ترجمة مستقلة فقال باب ثناء الائمة من التابعین وغیرهم علی عکرمة ثم بسط الآثار فیها وقال نزل المغرب ومکث بالقیروان برهة من الزمان ومن الناس من یقول مات بها والصحیح انه مات بالمدینة اھ قال لا اظنه الا عن عبد الله بن عباس هکذا فی جمیع النسخ الهندیة واکثر المصریة ولیس فی کثیر من المصریة هذا الکلام بل جعل الاثر الاتی من کلام عکرمة ولفظه عن ثور بن زید الدیلی عن عکرمة مولی ابن عباس انه قال الذی یصیب لخ والظاهر السقوط من الناسخین مع اتفاق عدة النسخ علی السقوط واما معنی هذا الکلام فقد قال الزرقانی قال ثور لا اظنه ای عکرمة قال الا عن ابن عباس اھ ویحتمل عندی قال عکرمة لا اظن الحدیث الا عن ابن عباس انه ای ابن عباس قال الذی یصیب اهله قبل ان یفیض۔ قال الباجی یحتمل ما قلناه قبل هذا ان یکون قبل الرمی او بعده علی التفسیر الذی تقدم ذکره اھ قلت وتقدمت ایضا مسالک الائمة فی ذلک یعتمر ویهدی قال الباجی هو قول مالک رح وهو المشهور عن ابن عباس وذلک انه لما ادخل النقص علی طوافه للافاضة بما اصابه من الوطی کان علیه ان یقضیه بطواف سالم اجزاء من ذلک النقص ولا یصلح ان یکون الطواف فی احرام الا فی حج او عمرة اھ

مالك انه سمع ربيعة بن ابى عبد الرحمن يقول فى ذلك مثل قول عكرمة عن ابن عباس **قال** مالك وذلك احب ما سمعت الى فى ذلك **وسئل** مالك عن رجل نسى الافاضة حتى خرج من مكة ورجع الى بلاده فقال ارى ان لم يكن اصاب النساء فليرجع فيفيض وان كان اصاب النساء فليرجع فليفض ثم ليعتمر وليهد ولا ينبغى له ان يشترى هديه من مكة وينحره بها ولكنه ان لم يكن ساقه معه من حيث اعتمر فليشتره بمكة ثم ليخرجه الى الحل فليسقه منه الى مكة ثم ينحره بها.

قلت وتقدمت المذاهب فى هذه العمرة فى الباب الثالث وما قال الباجى هو المشهور عن ابن عباس ليس بصحيح بل المشهور عنه انه لا عمرة عليه حكاه عنه غير واحد منهم الموفق اذ قال يفسد الاحرام بالوطى بعد الرمى ويلزمه ان يحرم من الحل وبذلك قال عكرمة وربيعة واسحق وقال ابن عباس وعطاء والشعبى والشافعى حجه صحيح ولا يلزمه الاحرام اهـ **مالك** انه سمع ربيعة بن ابى عبد الرحمن الرأى يقول فى ذلك اى المحرم يصيب اهله قبل ان يفيض مثل قول عكرمة عن ابن عباس من انه يعتمر ويهدى **قال** مالك وذلك اى وجوب الهدى مع العمرة احب ما سمعت الى باضافة الى الى ضمير المتكلم فى ذلك فقد اختار رواية عكرمة على رواية عطاء بن ابى رباح مع انه من اجل التابعين فى المناسك والثقة والامانة **وسئل** مالك رض عن رجل نسى طواف الافاضة حتى خرج من مكة ورجع الى بلاده قال ارى ان لم يكن اصاب النساء اى جامعها ولو امرأة واحدة مرة او مرارا فليرجع وجوبا حلالا الا من النساء وصيد وكره الطيب قاله الزرقانى وهذا عند المالكية فليفض اى ليطف طواف الافاضة ولا حلق بعد ذلك لانه قد حصل بمنى وان كان اصاب النساء بعد الرجوع فليرجع ايضا لان طواف الافاضة ركن بالاجماع وقد بقى على ذمته فيرجع حلالا الا من ممنوعات الاحرام الا النساء والصيد لان البواقى حلت له بالتحلل الاول لا يجدد احراما لانه على احرامه الاول فيما بقى عليه ولا يلبى حال رجوعه لان التلبية قد انقضت فليفض اى فليطف طواف الافاضة قال الزرقانى ومحل وجوب رجوعه ما لم يكن قد تطوع بطواف فيجزيه عن طواف الافاضة المنسى كما قاله الامام لنفسه فى المدونة ولا دم عليه لان تطوعات الحج تجزئ عن واجباته اهـ ثم ليعتمر لما تقدم من ايجاب العمرة عند مالك على من وافقه على من وطى قبل الافاضة وليهد اى يجب عليه الهدى لجناية الوطى على طواف الافاضة ولا ينبغى اى ولا يجوز له ان يشترى هديه الذى وجب عليه من مكة اى من الحرم وينحره بها اى بمكة وذلك لما تقدم فى محله انه لا بد من الجمع بين الحل والحرم فى الهدى عند مالك ولكنه وفى النسخ المصرية بدون الضمير بلفظ ولكن ان لم يكن ساقه اى الهدى معه من حيث اعتمر اى من حيث احرم بالعمرة وهو الحل لما تقدم فى محله ان محل احرام العمرة الحل فليشتره اى الهدى بمكة اى الحرم ثم ليخرجه اى الهدى الى الحل ليجمع فى الهدى بين الحل والحرم فليسقه اى الهدى منه اى من الحل الى مكة خاصة لان موضع نحره مكة لا غير ثم ينحره بها قال الباجى يريد انه لا يصلح الهدى الا ان يجمع بين الحل والحرم وذلك ان يشترى فى الحل فيساق الى الحرم او يشترى فى الحرم فيخرج الى الحل ثم يعود الى موضع النحر فى الحرم فينحر وانما الذى يمنع من ذلك ان يشترى بمكة ثم ينحره بها قبل ان يخرجه الى الحل فان لم يكن معه هدى ساقه من الحل فليشتره بمكة او حيث امكنه من الحل او الحرم لانه ليس من شرط صحة شرائه الاختصاص باحد الامرين فان اشتراه فى الحرم بمكة او غيرها فليخرجه الى الحل ليجمع فيه بين الحل والحرم لان المنحر فى الحرم فاذا اشتراه فى الحل لا جزاء ادخاله الى المنحر فى الحرم وخص مكة بالذكر لان ما اهدى فى العمرة لا ينحر بمنى ولا ينحر الا بمكة اهـ قلت وهذا كله على مسلك المالكية واما عند الائمة الثلثة الباقية فليس من شرط الهدى الجمع بين الحل والحرم بل ان اشتراه بمكة ونحره بها اجزاه كما تقدم فى العمل فى الهدى حين يساق **واما** طواف الافاضة فقال الباجى من نسى الطواف حتى رجع الى بلده فلا يخلو ان يذكر ذلك قبل ان يصيب النساء او بعد ما اصاب فان كان لم يصب النساء فلا بد من الرجوع الى مكة لتمام الحج بالطواف ولا يجزئ الدم لانه ركن من اركان الحج فان كان قد لبس وتطيب فلا شئ عليه لذلك لانه لما رمى الجمرة فقد وجد منه التحلل فلا فدية عليه بلباس ولا تطيب وان كان قد اصاب النساء فهذا وطى قبل الافاضة بعد الرمى و بعد يوم النحر فعليه ان يقدم مكة فيطوف طواف الافاضة ثم يقضيه فى عمرة لما ادخل على احرامه من النقص بالوطى ويهدى اهـ وقال الموفق اذا رمى ونحر وحلق وافاض الى مكة طاف طواف الزيارة ولا يقيم بمكة بل يرجع الى منى ويسمى طواف الافاضة لانه يأتى به عند افاضته من منى الى مكة وهو ركن للحج لا يتم الا به لا نعلم فيه خلافا ولان الله عز وجل قال وليطوفوا بالبيت العتيق قال ابن عبد البر هو من فرائض الحج لا خلاف فى ذلك بين العلماء وفيه عند جميعهم قال الله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وعن عائشة قالت حججنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فافضنا يوم النحر فحاضت صفية فاراد النبى صلى الله عليه وسلم منها ما يريد الرجل من اهله فقلت يا رسول الله انها حائض

ما استيسر من الهدى

مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه ان علي بن ابي طالب كان يقول ما استيسر من الهدى شاة **مالك** انه بلغه ان عبد الله بن عباس كان يقول ما استيسر من الهدى شاة **قال مالك** وذلك احب ما سمعت الي في ذلك لان الله تبارك وتعالى[1]

قال احابستنا هي قالوا يا رسول الله انها قد افاضت يوم النحر قال اخرجوا متفق عليه فدل على ان هذا الطواف لا بد منه وانه حابس لمن لم يأت به وقال ايضا اذا ترك طواف الزيارة بعد رمي الجمرة فلم يبق محرما الا عن النساء خاصة لانه قد حصل له التحلل الاول برمي الجمرة فلم يبق محرما الا عن النساء خاصة وان وطئ لم يفسد حجه ولم تجب عليه بدنة لكن عليه دم ويجدد احرامه ليطوف في احرام صحيح قال احمد من طاف للزيارة واخترق الحجر في طوافه ورجع الى بغداد فانه يرجع لانه على بقية احرامه فان وطئ النساء احرم من التنعيم اھ قلت وتقدم في اول الباب الثالث ان الاحرام من التنعيم ليس باحتراز بل المقصود الاحرام من الحل وتقدم فيه ايضا ان لا حاجة الى الاحرام عند الشافعية وفي شرح الاقناع من ترك ركنا من اركان الحج غير الوقوف او من اركان العمرة سواء تركه مع امكان فعله ام لا كالحائض قبل طواف الافاضة لم يحل اي لم يخرج من احرامه حتى ياتي بالمتروك ولو بعد سنين لان الطواف والسعي والحلق لا آخر لوقتها قال البجيرمي قوله كالحائض مثال لقوله ام لا وحاصله انها ان كانت من اهل مكة او قريبة منها لزمها مصابرة الاحرام حتى تاتي بالطواف ولو طال الزمان ويحرم عليها محرمات الاحرام واما اذا لم تكن كذلك ورحلت القافلة وخافت على نفسها لو تخلفت فتخرج معهم حتى تصل لمحل لا يمكنها فيه الرجوع الى مكة فتحلل كالمحصر ويستقر الطواف عليها حتى تاتي باحرام مطلق او لاجل الطواف لان احرامها بطل بالتحلل اھ فعلم منه انها تحتاج الى احرام اذا ارادت التحلل بالاحصار والا فلا لبقاء احرامه قال النووي في مناسكه لا يحل من احرامه مهما بقي من الاركان شيء حتى لو اتى بها كلها الا انه ترك طوفة من السبع لم يصح الحج ولم يحصل التحلل الثاني اھ وفي شرح اللباب ولو ترك الطواف كله او اكثره ورجع الى اهله فعليه وجوبا ان يعود بذلك الاحرام وليطوفه لانه محرم في حق النساء ولا يجوز احرام العمرة على بعض افعال الحج من الطواف والسعي ولو بعد الحلق من التحلل الاول اھ **ما استيسر من الهدى** اي ما ورد في تفسير هذا اللفظ فانه ورد في كلامه تعالى غير مرة فقد قال عز اسمه فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى وقال جل ثناؤه وان احصرتم فما استيسر من الهدى قال العيني قد اختلف العلماء فيما استيسر من الهدى فقالت طائفة شاة روي ذلك عن علي وابن عباس رواه عنهما مالك في موطئه واخذ به وقال به جمهور العلماء واحتج بقوله تعالى هديا بالغ الكعبة قال وانما يحكم به في الهدي شاة وقد سماها الله هديا وروي عن طاؤس عن ابن عباس ما يقتضي ان ما استيسر في حق الغني بدنة وفي حق غيره بقرة وفي حق الفقير شاة وعن ابن عمر وابن الزبير وعائشة انه من الابل والبقر خاصة وكانهم ذهبوا الى ذلك من اجل قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله فذهبوا الى ان الهدي ما وقع عليها اسم بدن ويرده قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم الى قوله هديا بالغ الكعبة وقد حكم المسلمون في الظبي بشاة فوقع عليها اسم هدي وقوله تعالى فما استيسر من الهدي يحتمل ان يشير به الى اقل اجناس الهدي وهو الشاة او الى اقل صفات كل جنس وهو ما روي عن ابن عمر البدنة دون البدنة والبقرة دون البقرة فهذا عنده افضل من الشاة ولا خلاف يعلم في ذلك وانما محل الخلاف ان الواجد للابل والبقر هل يخرج شاة فعند ابن عمر رض يمنع اما تحريما واما كراهة وعند غيره نعم اھ قلت وسياتي عن الامام التصريح بان احب الاقوال عنده ان ما استيسر من الهدي شاة قال صاحب المحلى وبه قالت الثلاثة الباقية اھ **مالك** عن جعفر الصادق ابن محمد عن ابيه الباقر ان علي بن ابي طالب وفي النسخ المصرية عن علي بن ابي طالب بلفظ العنعنة كان يقول ان المراد بما تيسر في قوله عز اسمه ما استيسر اي تيسر من الهدي بيان لما شاة خبر لمبتدأ قال السيوطي في الدر اخرجه مالك وسعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والبيهقي في سننه **مالك** انه بلغه ان عبد الله بن عباس رض ايضا كان يقول ان المراد في ما استيسر من الهدي شاة فوافق عليا رض في تفسيره قال السيوطي اخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن ابي حاتم من طريق ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود في قوله تعالى فان احصرتم الاية يقول اذا اهل الرجل بالحج الى آخر الاثر مفصلا وفيه ما استيسر من الهدي شاة قال ابراهيم فذكرت هذا الحديث لسعيد ابن جبير فقال هكذا قال ابن عباس في الحديث كله واخرج وكيع وسفيان بن عيينة وعبد الرزاق والفريابي وسعيد بن منصور وعبد بن حميد عن ابن عباس ما استيسر من الهدي قال ما يجد قد يستيسر على الرجل الجزور والجزوران واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن عباس قال عليه هدي ان كان موسرا فمن الابل والا فمن البقر والا فمن الغنم واخرج وكيع وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن ابي حاتم من طريق القاسم عن عائشة تقول ما استيسر من الهدي شاة. وسياتي عن ابن عمر رض ما يخالف ذلك وان الشاة لا تكفيه **قال مالك** وذلك اي كون المراد بما استيسر شاة احب ما سمعت الي من الاقوال المختلفة في ذلك المذكورة في كلام العيني وغيره وهذا النص عن الامام مالك رض في ان احب الاقوال في ذلك عنده قول من فسره بالشاة فما قال الموفق في المغني ان المراد به عند مالك بدنة لا يصح النقل كما تقدم في باب التمتع لان الله تبارك وتعالى

يقول فی کتابه یا ایها الذین آمنوا لا تقتلوا الصید وانتم حرم ومن قتله منکم متعمداً فجزاء
مثل ما قتل من النعم یحکم به ذوا عدل منکم هدیا بالغ الکعبة او کفارة طعام مسٰکین
او عدل ذلک صیاما لیذوق وبال امره فما یحکم به فی الهدی شاة وقد سماها الله هدیا
وذلک الذی لا اختلاف فیه عندنا وکیف یشک احد فی ذلک وکل شیٔ لا یبلغ ان یحکم فیه ببعیر
او بقرة فالحکم فیه شاة وما لا یبلغ ان یحکم فیه بشاة فهو کفارة من صیام او طعام
مساکین **مالک** عن نافع ان عبد الله بن عمر کان یقول ما استیسر من الهدی
شاة او بقرة

یقول فی کتابه استدل الامام مالک رضـ علی مختاره بقوله عز اسمه وحاصل الاستدلال ان الله تبارک اوجب فی الصید المثل ومعلوم بالبداهة ان کثیرا من الصیود لا یماثل البقرة او الجزور بل یکون اقصر منها ویکون مماثلاً للشاة فالواجب فیه بالمثلیة الشاة وسماه الله تعالی هدیا فعلم منه ان الهدی یتناول الشاة ایضا. وایضا لا خلاف بین العلماء فی ان الحکمین قد یحکمان فی الصید بالشاة ایضا وسمی الله عز اسمه ما یحکمان به هدیا فعلم منه ایضا ان الشاة داخلة فی مسمی الهدی واذا ثبت ان الهدی یتناول الشاة ایضا ومعلوم انها الیسر قیمة من البقر والجزور غالباً فعلم منه ان مصداق ما استیسر هو الشاة واصل هذا الاستدلال عن ابن عباس رضـ فقد قال الحافظ فی الفتح قد احتج بذلک ابن عباس فاخرج الطبری باسناد صحیح الی عبد الله بن عبید بن عمیر قال قال ابن عباس الهدی شاة فقیل له فی ذلک فقال انا اقرأ علیکم من کتاب الله ما تقرؤن به ما فی الظبی قالوا شاة قال فان الله تعالی یقول هدیا بالغ الکعبة اھ یا ایها الذین آمنوا لا تقتلوا الصید وانتم حرم ومن قتله منکم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم یحکم به ذوا عدل منکم هدیا بالغ الکعبة او کفارة طعام مساکین او عدل ذلک صیاما الی ههنا ذکرت الآیة فی جمیع النسخ المصریة وذکر فی النسخ الهندیة بعد ذلک لیذوق وبال امره وتقدم الکلام فی تفسیر الآیة واقوال الفقهاء فی ذلک بما لا مزید علیه فی الحکم فی الصید فما یحکم ببناء المجهول وفی النسخ الهندیة فما یحکم بدون زیادة من والاوجه الاول به فی الهدی شاة ای من جملة ما یحکم به العدلان شاة ایضا هذا علی ما فی جمیع النسخ المصریة والهندیة من المتون والشروح وخالفها سیاق المحلی ففیها الظبی بدل الهدی وعلیه بنی شرحه اذ قال (فما یحکم به فی الظبی شاة) فهو المروی عن جماعة من الصحابة وفیه حدیث مرفوع کما سیأتی (وقد سماه الله هدیا وذلک الذی لا اختلاف فیه عندنا) ای فی وجوب الشاة بالظبی ثم قال واصل هذا الاستدلال اخرجه الطبری باسناد صحیح فذکر ما تقدم فی کلام الحافظ من اثر ابن عباس وقد سماها الله تعالی هدیا اذ قال فیما یوجبه العدلان هدیا بالغ الکعبة وذلک الذی لا اختلاف فیه عندنا بالمدینة المنورة ان الهدی یتناول الشاة ایضا وتقدم ما فی المحلی من انه لا اختلاف عندنا ای فی وجوب الشاة بالظبی وکیف یشک احد فی ذلک ای فی ان الهدی یتناول الشاة وکل شیٔ من الصیود موصوف لا یبلغ ان یحکم فیه ببعیر او بقرة صفة وهی مع موصوفه مبتدأ فالحکم فیه شاة الجملة خبر وفی النسخ المصریة فالحکم فیه لشاة والمعنی ان الصید الذی لا یبلغ الی حد البقر والجزور فالواجب فیه شاة اذ لا یجوز الحکم علیه بازید مما لزمه فهی جملة حالیة مقویة للاستفهام الانکاری او التعجبی ثم بین استطراداً وتبعا الصید الذی لا یبلغ الی حد الشاة ایضا فقال وما لا یبلغ ان یحکم ببناء المجهول فیه ای فی جزائه بشاة ایضا فهو ای جزاؤه کفارة من صیام او طعام بزیادة الف الافعال فی المصریة وبدونها فی الهندیة مساکین علی ما تقدم من تفاصیله فی محله قال ابو عمر احسن مالک رضـ فی احتجاجه هذا واتی بما لا مزید لاحد علیه حسنا وعلیه جمهور العلماء وفقهاء الامصار بالحجاز والعراق اھ **مالک** عن نافع ان عبد الله بن عمر رضـ کان یقول المراد بقوله تعالی ما استیسر ای تیسر من الهدی بدنة او بقرة هکذا فی جمیع النسخ المصریة من المتون والشروح وفی جمیع النسخ الهندیة من المتون والمصفی شاة او بقرة وفی المحلی علی الموطا قوله شاة او بقرة ولمحمد بعیر او بقرة ویقویه روایة القاسم عن ابن ابی شیبة عن ابن عمر رضـ الهدی من البقر والابل وما روی الطبرانی فی مسند الشامیین باسناد صحیح عن ابن عمر انه کان یقول لا اعلم الهدی الا من الابل والبقر وکان لا ینحر فی الحج الا الابل والبقر فان لم یجد لم یذبح شیئا اھ وفی تیسیر الوصول عن ابن عمر رضـ انه سئل عما استیسر من الهدی فقال بدنة او بقرة او سبع شاة وان اهدی شاة احب الی من ان اصوم او اشرک فی جزور اخرجه مالک الی قوله بقرة واخرج باقیه رزین اھ والظاهر عندی ان ما فی النسخ الهندیة تحریف من الناسخ لاتفاق جمیع النسخ المصریة وموافقة عامة ما روی عن ابن عمر رضـ کما تقدم عن المحلی واخرج محمد فی موطاه اثر علی ما استیسر من الهدی شاة ثم اثر ابن عمر بهذا اللفظ بعیر او بقرة ثم قال وبقول علی ناخذ اھ وهذا ایضا یدل علی ان قول ابن عمر غیر قول علی ولذا خصه بالاخذ

مالك عن عبد الله بن ابي بكر ان مولاة لعمرة بنت عبد الرحمن يقال لها رقية اخبرته انها خرجت مع عمرة بنت عبد الرحمن الى مكة قالت فدخلت عمرة مكة يوم التروية وانا معها فطافت بالبيت وبين الصفا والمروة ثم دخلت صفة المسجد فقالت امعك مقصان فقلت لا فقالت فالتمسيه لي فالتمسته حتى جئت به فاخذت من قرون راسها فلما كان يوم النحر ذبحت شاة

جامع الهدي

مالك عن صدقة بن يسار المكي ان رجلا من اهل اليمن جاء الى عبد الله بن عمر وقد ضفر راسه فقال يا ابا عبد الرحمن اني قدمت بعمرة مفردة فقال له عبد الله بن عمر رض

وقال الحافظ بعد ما حكى عن الجمهور ان الهدي شاة ايضا رواه الطبراني وابن ابي حاتم باسانيد صحيحة عنهم ورويا باسناد قوي عن القاسم بن محمد عن عائشة وابن عمر انهما كانا لا يريان ما استيسر من الهدي الا من الابل والبقر ووافقهما القاسم وطائفة اهـ وقال السيوطي في الدر اخرج وكيع وسفيان بن عيينة وسعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم من طرق عن ابن عمر فما استيسر من الهدي قال البقرة او جزور وقيل او ما يكفيه شاة قال لا اهـ ويشكل عليه ما سياتي عنه في الباب الآتي لو لم اجد الا ان اذبح شاة احب الي من ان اصوم وسياتي الجمع بينهما **مالك** عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن الانصاري ان مولاة لعمرة بنت عبد الرحمن الانصارية يقال لها رقية اي كان اسم المولاة رقية ولم اجد ترجمتها فيما عندي من الكتب ولم يذكرها الزرقاني ولا صاحب التعليق الممجد اخبرته اي عبد الله انها خرجت مع مولاتها عمرة بنت عبد الرحمن وكانت في حجر عائشة رض وكانت من اعلم الناس بحديثها وكانوا يسألون عنها بحديثها وكتب عمر بن عبد العزيز الى ابن حزم ان يكتب له احاديث عمرة الى مكة للحج قالت رقية فدخلت عمرة مكة يوم التروية اي ثامن ذي الحجة وانا معها في هذا السفر وظاهر السياق انها كانت متمتعة فطافت بالبيت وسعت بين الصفا والمروة لعمرتها ثم دخلت صفة المسجد قال الزرقاني بضم الصاد مفردة صفف كغرفة وغرف قال ابن حبيب مؤخر المسجد وقيل سقائف المسجد فقالت عمرة امعك مقصان بكسر الميم وفتح القاف والصاد المشددة قال الجوهري المقص المقراض وهما مقصان فقلت لا فقالت فالتمسيه اي اطلبيه لي فالتمسته حتى جئت به اليها فاخذت به عمرة فعلى هذا هو من صيغة الغائب وضبطه صاحب المحلى بصيغة المتكلم من قرون اي ضفائر راسها في صفة المسجد ارادة للستر والمبادرة بالتقصير والاحرام من المسجد بالحج قاله الزرقاني وقال صاحب المحلى لعلها كانت لها عذر في ذلك من وقوع القمل او غيره اهـ وعلى هذا فهي كانت حاجة واخذت من شعرها قبل اوانه والاوجه الاول فان عامة من حمل الاثر لا سيما الامامان مالك ومحمد كما سياتي من كلامهما حملوه على العمرة۔

فلما كان يوم النحر ذبحت شاة زاد في رواية ابن القاسم للموطا قال مالك اراها كانت معتمرة ولولا ذلك لم تاخذ من شعر راسها بمكة اهـ بل تاخذ بمنى ويحتمل ان الامام مالكا رض اراد بذلك العمرة المفردة او عمرة التمتع وهو الظاهر وعلى هذا فيكون المعنى انها دخلت مكة بعمرة وحلت منها في اشهر الحج فوجب تقصير شعرها للعمرة والهدي للتمتع وذكر محمد هذا الاثر في موطاه في باب المعتمر والمعتمرة ما تجب عليهما من التقصير والهدي ثم قال بعد الاثر المذكور قال محمد وبهذا ناخذ للمعتمر والمعتمرة ينبغي ان يقصر من شعره اذا طاف وسعى فاذا كان يوم النحر ذبح ما استيسر من الهدي وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا اهـ وهذا ايضا يدل على انها كانت متمتعة لان العمرة المجردة لا ذبح فيها قال ابو عمر ادخل مالك هذا ههنا شاهدا على ان ما استيسر من الهدي شاة لان عمرة كانت متمتعة والمتمتع له تاخير الذبح الى يوم النحر اهـ وقال الباجي ادخال مالك رح هذا الحديث في هذا الباب دليل على انه حمل ذلك على انها كانت متمتعة فاحتج باجتزائها بالشاة عن تمتعها على ان الشاة مرادة بقوله تعالى فما استيسر اهـ **جامع الهدي** اي الروايات المتفرقة في الهدي **مالك** عن صدقة بن يسار ضد اليمين المكي الجزري ان رجلا من اهل اليمن لم يسم جاء الى عبد الله بن عمر رض بمكة وقد ضفر راسه بفتح الضاد المعجمة والفاء المخففة كذا ضبطه الزرقاني وفي التعليق الممجد روي بالتشديد والتخفيف اي جعله ضفائر كل ضفيرة على حدة اهـ وقال الباجي قد ضفر راسه وهو نوع من التلبيد قلت يشكل على التلبيد لفظ محمد ثائر الراس فقال يا ابا عبد الرحمن كنية ابن عمر رض وفي النسخ الهندية ههنا وفيما ياتي بدون الالف على ابا في المحلين اني قدمت بمكة محرما بعمرة مفردة ولفظ محمد في موطاه عن صدقة بن يسار قال سمعت عبد الله بن عمر رض ودخلنا عليه قبل يوم التروية بيومين او ثلثة ودخل عليه الناس يسألونه فدخل عليه رجل من اهل اليمن ثائر الراس فقال يا ابا عبد الرحمن اني ضفرت راسي واحرمت بعمرة فماذا ترى فقال له عبد الله بن عمر

لو كنت معك اوسألتني لأمرتك ان تقرن فقال اليماني قد كان ذلك فقال عبد الله بن عمر رضـ خذ ما تطاير من رأسك واهد فقالت امرأة من اهل العراق وما هديه يا ابا عبد الرحمن قال هديه فقالت له وما هديه فقال عبد الله بن عمر لو لم اجد الا ان اذبح شاة لكان احب الي من ان اصوم

لو كنت معك حين احرمت بالعمرة المفردة اوسألتني قبل الاحرام بها لامرتك ان تقرن بضم الراء وكسرها اي لامرتك بالقران لانه افضل من التمتع والافراد هذا هو الظاهر من السياق لكن الاثر لما كان مخالفا لمختار المالكية من ترجيح الافراد اولوه بوجوه منها ما قال الزرقاني اي لاعلمتك باباحة ذلك وان القران مثل التمتع اھ وانت خبير بان هذا التوجيه يأباه سياق الاثر ومنها ما قال الباجي كره عبد الله بن عمر ان يحلق واختار ان يكون الحلاق في الحج فقال لو كنت معك لامرتك ان تقرن لانه كان يجمع بين العمرة والحج ويحلق لهما مرة واحدة فكان ذلك احب اليه من ان يحلق رأسه في العمرة ولا يجد شعرا يحلقه في حجه وقد روى عن مالك في المختصر فيمن قدم معتمرا يوم التروية لا يحلق ويقصر وليرو في الحج قال الشيخ ابو بكر انما قال ذلك ليبقى له من الشعر ما يحلقه يوم النحر فلذلك رأى التقصير افضل اھ فقال اليماني قد كان ذلك يريد انه قد فات امر القران لفوات محل الارداف لتمام الطواف والسعي ولذلك لم يأمره ابن عمر رضـ بشئ غير التقصير ولم يذكر طوافا وسعيا فدل ذلك على انه فهم من اليماني انه قد كان اكمل الطواف والسعي فلم يبق الا ان يشير عليه بافضل ما يراه في هذه الحال التي قد فات فيها القران كذا في المنتقى وبه جزم الزرقاني اذ قال قد كان ذلك الذي اخبرتك من التمتع قال ابو عبد الملك معناه قد فاتني الذي تقول لاني حلقت وسعيت للعمرة وخالفهم شيخنا في المصفى اذ ترجمه بقوله ہر آئینہ محقق شد قران اھ ويشكل عليه الامر باخذ ما تطاير من الشعر وفسر الشيخ هذه الجملة بقوله بگیر آنچه پریشان شده است از موی سر تو اھ فقال عبد الله ابن عمر خذ ما تطاير اي ارتفع وطال من شعر رأسك اي قصر قال الباجي يريد ما علا من الشعر عن التضفير وهذا لا يصح عند مالك في التقصير ولا يجزئه الا الاخذ من جميع الشعر بل لا يجزئ من ضفر التقصير ولا يجزئه الا الحلاق ولكنه لعله قد امره بنقض ما ضفر منه ثم حينئذ يأخذ ما زاد من شعره على المشط او على ما يبقيه التقصير واما ان حمل على ظاهره فعنده يجوز التقصير بأخذ بعض الشعر وعند مالك غير مجزئ اھ قلت ولا يشكل على الحنفية اذ التقصير ربع الرأس يجزئ عندهم ثم هذا الاثر صريح في اجزاء التقصير بعد الضفر والتلبيد عند ابن عمر رضـ ويخالفه ما قال الموفق ثبت عن عمر وابنه انهما امرا من لبد رأسه ان يحلقه اھ فلو صح يكون امره بالحلاق على الاولوية لا الوجوب او يقال ان حكم الضفر عنده غير حكم التلبيد واهد لانه اعتمر في اشهر الحج والظاهر انه يريد الحج من عامه فلزمه هدي المتعة فقالت امرأة من اهل العراق كانت موجودة اذ ذاك ولفظ محمد فقالت له امرأة في البيت وما هديه بفتح فسكون فتحتية خفيفة او بكسر الدال وشد الياء يا ابا عبد الرحمن بالالف وبدونها النسختان قال الباجي يحتمل سؤالها احد امرين احدهما ان تسأله عن هدي من اتى بمثل ذلك في الجملة والثاني ان تسأله عن هدي ذلك الرجل خاصة في مثل يساره وحاله فقال هديه اي الذي يطلق عليه اسم الهدي اجمل الهدي اولا وثانيا رجاء ان يأخذ بالافضل فلما اضطر الى الكلام صرح بالادنى كما سياتي فقالت له وما هديه هكذا بتكرار السؤال مرتين في جميع نسخ الموطا يحيى ولفظ محمد فقالت له امرأة في البيت وما هديه يا ابا عبد الرحمن قال هديه ثلثا كل ذلك يقول هديه قال ثم سكت ابن عمر حتى اذا اردنا الخروج قال اما والله لو لم اجد الا شاة الحديث قال الباجي توقف عن الجواب لاختياره لذي اليسار البدنة او البقرة ولعله قد رأى من حال ذلك الرجل ان يده لا تتسع لذلك فكره ان يفتي بالشاة فيتعلق بذلك من يقدر على البدنة او البقرة فلما كررت عليه السؤال تعين عليه الجواب اما لانه رأى ان المرأة ممن يجب تعليمها مثل هذا الحكم او لعلها قد لزمها مثل ذلك في خاصة نفسها او لانه خاف فوات اليماني ومغيبه عنه من قبل ان يعلم ما حكمه فقال عبد الله بن عمر رضـ لو لم اجد الا ان اذبح شاة لكان احب الي من ان اصوم فصرح بجواز ذبح الشاة في مثل ذلك لمن لم يجد غير ذلك وانه احب اليه من الصوم واحب ههنا وان كان لفظ الاستحباب فظاهره الوجوب للاتفاق على انه لا يجوز الانتقال الى الصوم الا عند عدم ما يجزئ من الهدي كذا في المنتقى قال الزرقاني وهذا لا يخالف قوله اولا ما استيسر بدنة او بقرة اما لانه رجع عنه او لانه قيد لعدم الوجود فمن وجد البقرة او البدنة فهو افضل له قال ابو عمر هذا اصح من رواية من روى عن ابن عمر الصيام احب الي من الشاة لان المعروف من مذهب ابن عمر تفضيل اراقة الدماء في الحج على سائر الاعمال اھ قلت لكن الروايات التي تقدمت عن ابن عمر صريحة في انحصار ما استيسر في البدنة او البقرة وعدم اجزاء الشاة فرواية من روى عنه الصيام احب الي من الشاة مؤيدة بتلك الروايات وايضا المشهور من مذهبه عند عامة نقلة المذاهب ان ما استيسر من الهدي بدنة او بقرة نعم ما تقدم فيمن احصر بعدو من قوله واهدى شاة يؤيد اثر الباب في الاجتزاء بالشاة وكذا ما تقدم قريبا برواية صاحب تيسير الوصول عن رزين ان اهدي شاة احب الي من اصوم او اشرك في جزور يؤيده فتأمل۔

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول المرأة المحرمة اذا حلت لم تمتشط حتى تاخذ من قرون راسها وان كان لها هدي لم تاخذ من شعرها شيئا حتى تنحر هديها **مالك** انه سمع بعض اهل العلم يقول لا يشترك الرجل وامرأته في بدنة واحدة ليهد كل واحد منهما بدنة

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يقول المرأة المحرمة بحج او عمرة اذا حلت من احرامها لم تمتشط اى لم تسرح شعرها حتى تاخذ من قرون راسها للتحلل بذلك قال الباجي يقتضي استيعاب ذلك بالتقصير دون الاقتصار على التقصير من بعضه دون بعض وهو الواجب عند مالك اھ اى الاستيعاب بالتقصير واجب عند الامام مالك لكن ظاهر لفظ من يقتضي الاقتصار على البعض قال الباجي اما منعها من الامتشاط قبل ان تقصر فلا يخلو ان تكون معتمرة او حاجة فان كانت معتمرة فقد قال ابن القاسم في الموازية ليس للمحرم المعتمر ان يغسل راسه قبل ان يحلقه او يقتل شيئا من الدواب واما في الحج فان ذلك مشروع قال مالك في الموازية ومن الشان ان يغسل راسه بالغاسول والخطمي حين يريد ان يحلق ولا باس ان يتنور ويقص اظفاره وياخذ من شاربه ولحيته قبل ان يحلق اھ واما عند الحنفية لو قص شاربه او لحيته او غسل راسه بالخطمي قبل الحلق لزمه موجب الجناية عند الامام خلافا لصاحبيه والمرجح الاول كما في شرح اللباب وفيه ايضا ان هذا الاختلاف في الحاج والمعتمر لا يحل له قبل الحلق شيء مما ذكر اتفاقا اھ وان كان لها هدي لم تاخذ من شعرها اى من شعر راسها شيئا حتى تنحر هديها لقوله عز اسمه ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وهذا حجة لمن قال ان سائق الهدي لا يحل حتى ينحر هديه والمسئلة خلافية تقدمت في افراد الحج والقران **مالك** انه سمع بعض اهل العلم يقول لا يشترك الرجل وامرأته في بدنة واحدة۔ قال الباجي انما خص الرجل وامرأته بالمنع من ذلك لان الرجل يجوز له ان يشرك امرأته في الاضحية وان لم يجز له ان يشرك اجنبية فلما نص على انه لا يجوز له ان يشرك امرأته في الهدي كان فيه تنبيه على ان امتناع ذلك في الاجنبية اولى ليهد كل واحدة منهما بدنة بدنة بالتكرير في النسخ المصرية و بدونها في الهندية واذا لم يجز الاشتراك في البدنة وهي اكبر ما يكون من الهدي ففي غيرها اولى بالمنع قال الزرقاني وبه قال مالك واجاز الاكثر الاشتراك في الهدي اھ قال الدردير لا يصح الاشتراك في هدي واجبا او تطوعا لا في الذات ولا في الاجر والاقارب والاباعد في ذلك سواء فان اشترك لم يجز عن واحد منهما قال الدسوقي قوله لا في الذات بان يحصل الاشتراك في الثمن فالهدي يخالف الاضحية في انه يجوز الاشتراك فيها في الاجر بالشروط الثلثة الآتية في بابها اھ وبسط الكلام على ذلك ابن رشد في البداية وجعل هذا رواية ابن القاسم وحكى عن مالك ايضا يجوز الاشتراك في هدي التطوع دون الواجب واخرج البخاري في صحيحه عن ابي جمرة قال سالت ابن عباس عن المتعة فامرني بها وسالته عن الهدي فقال فيها جزور او بقرة او شرك في دم قال الحافظ قوله شرك بكسر الشين المعجمة وسكون الراء اى مشاركة في دم حيث يجزئ الشيء الواحد عن جماعة وهذا موافق لما رواه مسلم عن جابر قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مهلين بالحج فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نشترك في الابل والبقر كل سبعة منا في بدنة وبهذا قال الشافعي والجمهور سواء كان الهدي تطوعا او واجبا وسواء كانوا كلهم متقربين بذلك او كان بعضهم يريد التقرب وبعضهم يريد اللحم وعن ابي حنيفة يشترط في الاشتراك ان يكونوا كلهم متقربين بالهدي وعن زفر مثله بزيادة ان تكون اسبابهم واحدة وعن داود وبعض المالكية يجوز في هدي التطوع دون الواجب وعن مالك لا يجوز مطلقا وقد روي عن ابن عمر انه كان لا يرى التشريك ثم رجع عن ذلك لما بلغته السنة قال احمد حدثنا عبد الوهاب ثنا مجالد عن الشعبي سالت ابن عمر رض قلت الجزور والبقرة تجزئ عن سبعة قال يا شعبي ولها سبعة انفس قال قلت فان اصحاب محمد يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سن الجزور عن سبعة والبقرة عن سبعة قال فقال ابن عمر لرجل اكذلك يا فلان قال نعم قال ما شعرت بهذا واتفق من قال بالاشتراك على انه لا يكون في اكثر من سبعة الا احدى الروايتين عن سعيد بن المسيب فقال تجزئ عن عشرة وبه قال اسحق بن راهويه وابن خزيمة من الشافعية واحتج لذلك في صحيحه وقواه واجمعوا على ان الشاة لا يصح الاشتراك فيها اھ قلت وبالعشرة قال ابن حزم في المحلى وبسط في اثباته وبسط ايضا آثار الصحابة ممن قالوا بالسبعة۔ قال الموفق يجوز ان يشترك السبعة في البدنة والبقرة سواء كان واجبا او تطوعا وسواء اراد جميعهم القربة او بعضهم واراد الباقون اللحم وقال مالك لا يجوز الاشتراك في الهدي وقال ابو حنيفة يجوز اذا كانوا متقربين كلهم وحديث جابر يرد قول مالك ولنا على ابي حنيفة ان الجزء المجزئ لا ينقص بارادة الشريك غير القربة اھ وفي شرح اللباب وكل واحد من الابل والبقر يجوز عن سبعة دماء فلو شارك فيه سبعة نفر قد وجب الدماء عليهم جاز سواء اتحد الجنس اى جنس ما وجب من دم متعة واحصار وجزاء صيد ونحو ذلك اولا الا انه ان اتحد الجنس كان احب اھ وفي البرهان علمائنا والشافعي

وسئل مالك عمن بعث معه بهدي ينحره في حج وهو مهل لعمرة هل ينحره اذا حل ام يؤخره حتى ينحره في الحج قال بل يؤخره حتى ينحره في الحج ويحل هو من عمرته **قال** مالك والذي يحكم عليه بالهدي في قتل الصيد او يجب عليه الهدي في غير ذلك فان هديه لا يكون الا بمكة كما قال الله تعالى هديا بالغ الكعبة

اجازوا الاشتراك سبعة في بدنة من ابتداء الشراء لان النبي صلى الله عليه وسلم اشترك بين اصحابه في الهدي فجعل البدنة عن سبعة وعن جابر نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ونشترط نحن قصد القربة من كل المشتركين في البدنة والاضحية ولم يشترطه الشافعي لان القربة تحصل ممن نواها ولا ينعدم بعدمها من غيره ولنا ان الذبح في المحل ذبح واحد فلا يمكن ان يتجزى لبعضه عن اللحم ولبعضه عن القربة وخروج لبعضه ان يكون قربة يبطل القربة في الباقي والغينا اتحاد الجهة وقال زفر لا يجزيهم حتى يتحد جهة القربة لما ذكرنا ان الذبح واحد لا يقبل التجزي قلنا الاراقة متحدة قربة والاختلاف في جهات القرب راجع الى حكم متعلق بمن عليه الاراقة لا الى حكم يتعلق بالمحل بخلاف ما اذا اراد احدهم اللحم اھ قلت وبسط الزيلعي والحافظ في الدراية في كتاب الاضاحي في تخريج احاديث الاشتراك فارجع اليه لو شئت التفصيل وفي المنتقى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم اتاه رجل فقال على بدنة وانا موسر ولا اجدها فاشتريها فامره صلى الله عليه وسلم ان يشتري سبع شياه فيذبحهن رواه احمد وابن ماجة وعن جابر امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نشترك في الابل والبقر كل سبعة منا في بدنة متفق عليه وفي لفظ قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتركوا في الابل والبقر كل سبعة في بدنة رواه البرقاني على شرط الشيخين وفي رواية اشتركنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحج والعمرة كل سبعة منا في بدنة وعن حذيفة قال شرك رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة بين المسلمين في البقرة عن سبعة رواه احمد اھ واستدل الجمهور ايضا بما سيأتي من ذبحه صلى الله عليه وسلم البقرة عن ازواجه **وسئل** بناء المجهول [illegible] عمن بعث بناء المجهول ويصح بناء المعلوم ايضا والاول اوجه معه بهدي ينحره في حج وهو اي المبعوث معه مهل لعمرة اي محرم بها هل ينحره اذا حل من العمرة ام يؤخره حتى ينحره في الحج اي يوم النحر وسائر ايام منى ويحل هو اي المبعوث معه من عمرته قبل نحره وليس في النسخ الهندية ويحل هو من عمرته ولا ضير في ذلك فانه مفهوم ايضا بدون ذكره فقال مالك بل يؤخره حتى ينحره في الحج لانه اخذه بذلك العهد ويحل هو اي المبعوث معه من عمرته قبل نحره لانه لا ارتباط له بعمرته قال الباجي قوله لينحره في حج يقتضي ان لبعثه في الحج تاثيرا يمنع من نحره في غيره ولا تعلق للهدي بنسك الحامل له وانما التعلق بالوجه الذي امر ان يذبح عليه فمن بعث معه بهدي لينحره في الحج فانما بعث به معه لئلا ينحره قبل ايام منى فاذا اخذه على ذلك فعليه الوفاء بما عاهد عليه والتزم فعله وهل تختص ذلك بحج الذي ارسل معه او بحج الناس قال القاضي ابو الوليد لم ارفيه نصا وانما يتعلق ذلك بحج الناس فعلى الحامل للهدي ان يقف به بعرفة وينحره مع الناس يوم النحر بمنى حج هو اولم يحج ولذلك قال مالك في هذه المسألة لا ينحره الا في الحج ولم يعلقه بحجه اھ قلت والهدي يتقيد بالمكان وهو الحرم عند الحنفية ولا يتقيد بالزمان ففي البدائع ويجوز ذبح الهدايا في اي موضع شاء من الحرم ولا يختص بمنى ومن الناس من قال لا يجوز الا بمنى والصحيح قولنا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر وعن ابن عمر رض انه قال الحرم كله منحر وقد ذكرنا ان المراد من قوله عز وجل ثم محلها الى البيت العتيق الحرم ويجوز ذبح الهدايا قبل ايام النحر والجملة فيه ان دم النذر والكفارة وهدي التطوع يجوز قبل ايام النحر ولا يجوز دم المتعة والقران والاضحية اھ **قال** مالك والذي يحكم بناء المجهول عليه بالهدي اي وجب عليه الهدي في قتل الصيد اي لسبب جزائه او يجب عليه هدي بالتنكير في النسخ المصرية والتعريف في الهندية والاوجه الاول في غير ذلك اي لسبب آخر غير الصيد فان هديه لا يكون اي لا يجوز ذبحه الا بمكة او بمنى كما سيأتي تفصيله كما قال الله تعالى هديا بالغ الكعبة وتقدم تفسيره مفصلا في الحكم في الصيد قال الباجي ان بدل الصيد ثلثة اشياء هدي او اطعام او صيام فاما الهدي فلا ينحره الا بمكة وهل يجزئه ان ينحره بمنى ظاهر قوله ههنا يمنع ذلك ويقتضي اختصاصه بمكة وكذلك يقتضيه استدلاله بالآية غير ان حكم هذا الهدي حكم غيره من الهدايا ان ساقه وهو معتمر او حلال نحره بمكة ولو ساقه في حج فوقف به في عرفة لم يجزه ان ينحره الا بمنى في ايام منى قاله اشهب وابن القاسم عن مالك اھ قلت وتوضيح مسلك المالكية في ذلك كما حققه الدردير والدسوقي انه يندب وقوفه بالهدي المواقف كلها من عرفة والمشعر الحرام ومنى ويندب نحره بمنى سواء كان واجبا او تطوعا لنقص في الحج او جزاء صيد لكن النحر بمنى مقيد بثلثة شروط اذا وجدت يجب نحره بمنى احدها ان سيق في احرام حج ولو كان موجبه نقصا في عمرة او كان تطوعا الثاني ان يقف به بعرفة جزءا من ليلة النحر والثالث ان ينحر في ايام النحر فلو نحر بمكة مع وجود هذه الشرائط الثلثة صح مع مخالفة الواجب فلو انتفت هذه الشروط الثلثة او شئ منها بان ساقه في عمرة او لم يقف به بعرفة او خرجت ايام النحر فمحل نحره مكة وجوبا ولا يجزئ حينئذ بمنى ولا غيرها ولا يذهب عليك ان دماء الحج عند المالكية ثلثة انواع كما جزم به الدردير

فاما ما عدل به الهدی من الصیام او الصدقة فان ذلک یکون بغیر مکة حیث احب صاحبه ان یفعله فعله

احدہا دماء الفدیة وہی دم تخییر بثلثة انواع لنسک شاة او اطعام ستة مساکین او صیام ثلثة ایام ولم یختص النسک بمعنی الفدیة بانواعها
الثلثة بزمان کایام منی او بمکان کمکة او منی بخلاف الہدی فانه یختص بهما الا ان ینوی بالذبح الہدی بان یقلد او یشعر والمعتمد ان مجرد النیة کاف
فحکمه حکم الہدی فی الاختصاص بمنی او مکة کما تقدم قبل وثانیها جزاء الصید وہو ایضا دم تخییر بحکم عدلین بالنظیر وحکمه حکم الہدی المذکور فی الاختصاص
بمنی او مکة او اطعام فی محل التلف او صیام بعدد الامداد فی ای مکان شاء وثالثها الدماء الباقیة غیر النوعین المذکورین وہی دماء ترتیب
لا ینتقل عن اولاہما الا بعد عجزه عنها وہی مرتب مرتمتین لا ثالث لهما اولاہما ہدی وتقدم حکمه وعند العجز عنه صیام ثلثة ایام فی الحج وسبعة اذا رجع
ان کان الوجوب بنقص فی حج تقدم علی الوقوف بعرفة اما لنقص متاخر عن الوقوف او وقع یوم الوقوف فیصوم له متی شاء ولا اطعام فی ہذا
النوع فتامل - وقال الخرقی کل ہدی او اطعام فهو لمساکین الحرم ان قدر علی ایصاله الیهم الا من اصابه اذی من رأسه فیفرقه علی المساکین
فی الموضع الذی حلق فیه قال الموفق اما فدیة الاذی فتجوز فی الموضع الذی حلق فیه نص علیه احمد وقال الشافعی لا یجوز الا فی الحرم لقوله تعالیٰ
ثم محلها الی البیت العتیق ولنا انه صلی الله علیه وسلم امر کعب بن عجرة بالفدیة بالحدیبیة ولم یامر ببعثه بالحرم وروی الاثرم واسحٰق والجوزجانی فی
کتابیهما عن ابی اسماء مولی عبد الله بن جعفر فذکر اثر حسین بن علی رضا الاتی قریبا فی الموطا ثم قال ہذا لفظ الاثرم ولم یعرف لهم مخالف والایة
وردت فی الہدی وظاہر کلام الخرقی اختصاص ذلک بفدیة الشعر وما عداه من الدماء فبمکة وقال القاضی فی الدماء الواجبة لفعل محظور کاللباس
والطیب ہی کدم الحلق وفی الجمیع روایتان احدہما یفدی حیث وجد سببه والثانیة محل الجمیع الحرم واما جزاء الصید فهو لمساکین الحرم نص علیه احمد
فقال اما ما کان بمکة او کان من الصید فکل بمکة لانه تعالیٰ قال ہدیا بالغ الکعبة وما کان من فدیة الراس فحیث حلقه وذکر القاضی فی قتل الصید
روایة اخری انه یفدی حیث قتله وہذا یخالف نص الکتاب ونص الامام احمد فی التفرقة بینه وبین حلق الراس فلا یعول علیه وما وجب لترک
نسک او فوات فهو لمساکین الحرم دون غیرہم لانه ہدی وجب لترک نسک فاشبه ہدی القران وان فعل المحظور لغیر سبب یبیحه فذکر ابن عقیل
انه یختص ذبحه بالحرم کسائر الہدی اھ وفی الروض المربع کل ہدی او اطعام یتعلق بحرم او احرام کجزاء صید ودم متعة وقران ومنذور وما وجب
لترک واجب او فعل محظور فی الحرم فانه یلزمه ذبحه فی الحرم قال احمد مکة ومنی واحد والافضل نحر ما بحج بمنی وما بعمرة بمنی ویلزمه تفرقة لحمه او اطلاقه
لمساکین الحرم وہو المقیم به والمجتاز من حاج وغیره وفدیة اذی الحلق واللبس ونحوہما کطیب وتغطیة راس وکل محظور فعله خارج الحرم ودم الاحصار
حیث وجد سببه من حل او حرم ویجزئ بالحرم ایضا اھ وقال النووی فی مناسکه فی زمان اراقة الدماء الواجبة ومکانها واما المکان فیختص
بالحرم فیجب ذبحه بالحرم وتفرقة لحمه علی المساکین الموجودین فی الحرم سواء المستوطنون والغرباء ولو ذبحه فی طرف الحل ونقل لحمه الی الحرم قبل تغیره
لم یجزه علی الاصح وسواء فی ہذا کله دم التمتع والقران وسائر ما یجب بسبب فی الحل او الحرم او بسبب مباح کالحلق للاذی او بسبب محرم ہذا فی غیر
المحصر اما دم الاحصار وتفرقة لحمه فحیث احصر اھ وقال القاری فی شرح اللباب فی احکام الدماء وشرائط جوازہا الثالث ذبحه فی الحرم بالاتفاق
سواء وجب شکرا او جبرا سوی الہدی الذی عطب فی الطریق اھ وفی الہدایة اما النسک فیختص بالحرم بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف قربة الا فی زمان
او مکان وہذا الدم لا یختص بزمان فتعین اختصاصه بالمکان اھ **فاما ما عدل** ببناء المجهول **به الہدی** الضمیر الی الموصول **من الصیام او الصدقة**
ولفظ من بیان للموصول **فان ذلک یکون** ای یجوز **بغیر مکة حیث احب صاحبه ان یفعله فعله** قال الباجی ان له ان یاتی بالصیام والاطعام
حیث شاء من البلاد مکة او غیرہا فاما الصیام فلا تاثیر للبلاد والمواضع والازمان فیه ولذلک من افطر رمضان بمکة وفی الصیف جاز له ان یقضیه
فی الشتاء وفی کل بلاد ولا خلاف فی ذلک نعرفه واما الاطعام فقد قال مالک فی الموطا وغیره ان ذلک یکون بغیر مکة حیث شاء صاحبه ولم یذکر
صفة الاخراج بغیر مکة وقد اتفق اصحابنا علی جواز الاخراج بغیر مکة وان اختلفوا فی کیفیة الاخراج وبه قال ابو حنیفة وقال الشافعی لا یجزئ
ان یفرق الطعام الا فی الحرم واذا ثبت ہذا فقد قال ابن حبیب لا یطعم الطعام الا بموضع اصاب الصید فیه وما قارب حیث یجد المساکین ومعنی
ذلک ان یقوم بسعر ذلک المکان ویستحب اخراجه فیه لما قدمناه اھ قلت ظاہر کلام الباجی الاستحباب وتقدم فی المبحث الحادی عشر من
مباحث آیة الصید عن الدسوقی لا بد من دفع ذلک الطعام لفقراء ذلک المحل فتامل ثم حکی الاجماع علی عدم تخصیص الصیام بمکان عامة شراح
الحدیث من الزرقانی والباجی والعینی فی البنایة وغیرہم لکن تخلص منه عند المالکیة صیام دماء الترتیب ان کان بنقص تقدم علی الوقوف
کما تقدم قریبا وصیام التمتع والقران عند الکل وما عدا ذلک فاجماع علی ان لا تخصیص فیه بمکان وصرح النووی فی مناسکه والموفق فی
المغنی ایضا بعدم التخصیص واما الاطعام فکذلک عند المالکیة لا تخصیص فیه بمکان الا اطعام تلف الصید ویختص بالحرم عند الشافعی و
احمد قال النووی فی مناسکه لو کان یتصدق بالطعام بدلا عن الذبح وجبت تفرقته علی المساکین فی الحرم کاللحم ولو کان یاتی بالصوم جاز
ان یصوم حیث شاء من الحرم ووطنه وغیرہما لانه لا غرض للمساکین فیه اھ وقال الموفق الطعام کالہدی یختص بمساکین الحرم فیما یختص بالہدی

مالك عن يحيى بن سعيد عن يعقوب بن خالد المخزومي عن ابي اسماء مولى عبد الله بن جعفر انه اخبره انه كان مع عبد الله بن جعفر فخرج معه من المدينة فمروا على حسين بن علي وهو مريض بالسقيا فاقام عليه عبد الله بن جعفر حتى اذا خاف الفوت خرج وبعث الى علي بن ابي طالب واسماء بنت عميس وهما بالمدينة فقدما عليه ثم ان حسينا اشار الى راسه فامر علي بن ابي طالب براسه فحلق ثم نسك عنه بالسقيا فنحر عنه بعيرا

وقال عطاء والنخعي ما كان من هدي فبمكة وما كان من طعام وصيام فحيث شاء وهذا يقتضيه مذهب مالك وابي حنيفة ولنا قول ابن عباس الهدي والطعام بمكة والصوم حيث شاء ولانه نسك يتعدى نفعه الى المساكين فاختص بالحرم كالهدي اه وفي الهداية ثم الصوم يجزيه في اي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذلك الصدقة عندنا لما بينا واما النسك فيختص بالحرم قال العيني في البناية قوله لما بينا وهو انه عبادة في كل مكان وعند الظاهرية يجوز الثلاثة في اي موضع شاء ومثله عن مجاهد اه **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصاري عن يعقوب بن خالد بن المسيب المخزومي روى عن اسمعيل الشيباني وابي صالح السمان وابي اسماء روى عنه يحيى بن سعيد الانصاري وعمرو بن ابي عمرو ويزيد بن الهاد ذكره ابن حبان في الثقات وقال يروي المقاطيع كذا في التعجيل عن ابي اسماء مولى بني جعفر بن ابي طالب قال الحاكم حديثه في اهل الحجاز وذكره ابن حبان في ثقات التابعين ولما ذكره ابن ابي حاتم قال مولى عبد الله بن جعفر كذا في التعجيل مولى عبد الله بن جعفر انه اي ابا اسماء اخبره اي يعقوب انه كان مع عبد الله بن جعفر الصحابي ابن الصحابي الجواد ابن الجواد وهو عبد الله بن جعفر بن ابي طالب الهاشمي لما هاجر جعفر بن ابي طالب الى الحبشة حمل امراته اسماء بنت عميس معه فولدت هناك عبد الله وعونا ومحمدا ثم قدم جعفر بهم المدينة وذكر عن عبد الله بن جعفر قال انا احفظ حين دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على امي فنعى لها ابي قال الزبير وكان عبد الله جوادا ممدحا توفي سنة ٨٠ عام الجحاف لسيل كان بمكة واخباره في الكرم مشهورة وكان يقال له قطب السخاء وعن معاوية رجل بني هاشم عبد الله بن جعفر اهل لكل شرف لا والله ما سابقه احد الى شرف الا وسبقه وقال يعقوب بن سفيان امره علي رض يوم صفين فخرج معه اي خرج ابو اسماء مع ابن جعفر وقد خرجا مع امير المؤمنين عثمان بن عفان رض كما سياتي في آخر الحديث من المدينة فمروا اي هما مع من معهما على حسين بن علي بن ابي طالب الهاشمي ابو عبد الله المدني سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم وريحانته من الدنيا واحد سيدي شباب اهل الجنة ولد لخمس ليال خلون من شعبان سنة ٤ه وعن زينب بنت ابي رافع اتت فاطمة بابنيها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في شكواه الذي توفي فقالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم هذان ابناك فورثهما شيئا قال اما حسن فان له هيبتي وسوددي واما حسين فان له جراتي وجودي وعن يعلى بن مرة رفعه حسين مني وانا من حسين وعن حسين رض قال اتيت على عمر رض وهو يخطب على المنبر فصعدت اليه فقلت له انزل عن منبر ابي واذهب الى منبر ابيك فقال عمر رض لم يكن لابي منبر واخذني فاجلسني معه اقلب حصى بيدي فلما نزل انطلق بي الى منزله ومناقبه رض اكثر من ان يذكر بسط الحافظ في ترجمته في التهذيب وذكر بغير طريق فيمن قتل معه انهم يدخلون الجنة بغير حساب وفي التقريب استشهد يوم عاشوراء سنة احدى وستين وله ست وخمسون سنة وهو اي الامام حسين رض مريض بالسقيا موضع تقدم بيانه في اول القران في الحج قال الباجي وقد روى سفيان بن عيينة عن يحيى بن سعيد انه قال مرض حسين رض بالعرج فتحامل فلما بلغ السقيا اشتد به المرض فمضى عثمان وبقي هو بالسقيا فاقام عليه عبد الله بن جعفر ليعاونه في المعالجة ويرجو ان يقوى على التوجه معه حتى اذا خاف عبد الله بن جعفر الفوت وفي المصرية الفوات وهما مصدران بمعنى اي خاف ان يفوته الحج ان اقام بعد ذلك خرج الى الحج وبعث قاصدا الى علي بن ابي طالب رض واسماء بنت عميس بضم العين المهملة مصغرا وهي زوجة علي رض يومئذ وكانت قبله تحت ابي بكر وقبله تحت جعفر وهي ام عبد الله بن جعفر وهما بالمدينة يشكل عليه ما سياتي في آخر الحديث برواية الاثرم من كون علي رض معهم وارسل اليهما ليخبرهما بحاله ولم يرسل اليهما قبل ذلك لما رجا من صحته وقوته على اكمال نسكه فقدما عليه بالسقيا وهذا النص في ان عليا رض لم يكن معهم اذ ذاك وما سياتي من رواية الاثرم في آخر الحديث ظاهره انه كان معه ثم ان حسينا اشار الى راسه يشكو وجع راسه او تاذي بشعره او بهوام في راسه فامر علي بن ابي طالب براسه فحلق بناء المجهول لامره صلى الله عليه وسلم كعب بن عجرة بحلق راسه اذ تاذى بهوام راسه ثم نسك عنه بالسقيا وهذا نص في ان النحر كان بعد الحلق ويخالفه ما ياتي عن الموفق في فدية من حلق قبل ان ينحر عن رواية الجوزجاني بلفظ دعا بجزور فنحرها ثم حلقه وانت خبير بان رواية الموطا مرجحة اصولا فنحر عنه بعيرا وهذا التفسير للنسك وقد قال عز اسمه فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك وقد ورد حديث كعب بن عجرة بتفسير ذلك وسياتي في فدية من حلق قبل ان ينحر والاثر دليل لجواز النسك اكبر مما وجب فان الواجب

قال يحيى بن سعيد وكان حسين رض خرج مع عثمان بن عفان في سفره ذلك الى مكة

الوقوف بعرفة والمزدلفة

اذا شاة قال الباجي وفدية الاذى جائز ان ينحره بكل موضع لانها ليست بهدي فيكون لها تعلق بالبيت وانما هو نسك لا يقلد ولا يشعر ولا يحتاج ان يجمع له بين الحل والحرم فله نحره حيث شاء والدليل على ذلك ان هذا دم ورد الشرع فيه بلفظ النسك فلم يختص بالحرم كالعقيقة والاضحية ولا يجوز ان يدعى ان البعير الذي نحره علي رض للتحلل بذلك الموضع لوجوه احدها ان ابا حنيفة رض الذي يبيح التحلل في موضع المرض لا يرى ان ينحر الهدي الا بمكة والشافعي رض الذي يجيز التحلل بالشرط لا يمكنه ان يعلم انه اشترط التحلل ولا علمنا احدا عمل به وقد روي عن الزهري انه قال لم يقل احد بالشرط على انه لو سلم له هذا فان علي بن ابي طالب رض اشترى ما نحر عنه حيث نحره روى ذلك حماد ابن زيد ولم يقلده ولا اشعره وهذا يدل على انه لم يكن هديا ساقه وانما كان فدية الاذى ولكنه اختار اخراج الافضل وهو جائز عندنا وانما يجزئ من ذلك الشاة ومن اخرج بدنة او بقرة اجزأته بل ذلك افضل اهـ قلت وما حكي عن الزهري من انكار الاشتراط سياتي في الموطا في جامع الحج وللحنفية ما في موطا محمد عن عبد الله بن مسعود انه جعل المحصر بالوجع كالمحصر بالعدو فسئل عن رجل اعتمر فنهشته حية فلم يستطع المضي فقال ابن مسعود ليبعث بهدي ويواعد اصحابه يوم امار فاذا نحر عنه الهدي حل وكانت عليه عمرة مكان عمرته قال محمد وبهذا ناخذ وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا اهـ وقد قال عز اسمه وان احصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله - وفي الدر عن ابن عباس في تفسيره من احرم بحج او عمرة ثم حبس عن البيت بمرض يجهده او عدو يحبسه فعليه ذبح ما استيسر الحديث وعنه هو الرجل من اصحاب محمد صلعم كان يحبس عن البيت فيهدي الى البيت ويمكث على احرامه حتى يبلغ الهدي محله فان بلغ محله حلق راسه وفي الباب آثار اخر قال يحيى بن سعيد وكان حسين رض خرج من المدينة الى الحج مع عثمان بن عفان امير المؤمنين وثالث الخلفاء الراشدين في سفره ذلك الى مكة والاثر يدل على ان عليا رض لم يكن خرج لكن يشكل عليه ما قال الموفق وروى الاثرم وابو اسحق الجوزجاني في كتابيهما عن ابي اسماء مولى عبد الله بن جعفر قال كنت مع عثمان وعلي رض وحسين بن علي رضي الله عنهم حجاجا فاشتكى حسين بن علي بالسقيا فاوما بيده الى راسه فحلقه علي ونحر منه جزورا بالسقيا هذا لفظ رواية الاثرم والجمع مساغ واحتمال التعدد لا يمنع **الوقوف بعرفة والمزدلفة** اما الوقوف بعرفة فقد اجمعت الامة على انه ركن لا يتم الحج الا به وحكى الاجماع على ذلك غير واحد من شراح الحديث ونقلة المذاهب منهم الموفق وابن رشد وملك العلماء وغيرهم لا خلاف بينهم في ذلك الا ما قال الرازي نقل عن الحسن ان الوقوف بعرفة واجب الا انه ان فات ذلك قام الوقوف بجميع الحرم مقامه وسائر الفقهاء انكروا ذلك واتفقوا على ان الحج لا يحصل الا بالوقوف بعرفة اهـ واختلفوا في ذلك في عدة فصول منها حدود عرفة وسياتي الكلام عليه قريبا ومنها في وقت الوقوف قال ابن رشد لم يختلف العلماء انه صلى الله عليه وسلم بعد ما صلى الظهر والعصر بعرفة ارتفع فوقف بجبالها داعيا الى الله عز اسمه ووقف معه كل من حضر الى غروب الشمس وانه لما استيقن غروبها وبان له ذلك دفع منها الى المزدلفة ولا خلاف بينهم ان هذا هو السنة في الوقوف بعرفة واجمعوا على ان من وقف بعرفة قبل الزوال وافاض منها قبل الزوال انه لا يعتد بوقوفه ذلك وقد روي عن عبد الله بن يعمر الديلي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحج عرفات فمن ادرك عرفة قبل ان يطلع الفجر فقد ادرك وهو حديث انفرد به هذا الرجل من الصحابة الا انه مجمع عليه واختلفوا فيمن وقف بعرفة بعد الزوال ثم دفع منه قبل غروب الشمس فقال مالك عليه حج قابل وان دفع منها قبل الامام بعد الغيبوبة اجزاه وبالجملة فشرط صحة الوقوف عنده ان يقف ليلا وقال جمهور العلماء من وقف بها بعد الزوال فحجه تام وان دفع قبل الغروب الا انهم اختلفوا في وجوب الدم عليه اهـ قال الدسوقي ان الوقوف نهارا واجب ينجبر بالدم بخلاف الوقوف ساعة بعد الغروب فركن لا ينجبر بالدم هو مذهب مالك وهو خلاف ما عليه الجمهور قال ابن عبد السلام والحاصل ان زمن الوقوف موسع وآخره طلوع الفجر واختلفوا في مبدئه فالجمهور ان مبدأه من صلوة الظهر ومالك يقول من الغروب ووافق الجمهور اللخمي وابن العربي ومال اليه ابن عبد البر اهـ قلت وسياتي كلام ابي الحسن اللخمي في باب وقوف من فاته الحج وقال الموفق يجب عليه الوقوف الى الغروب ليجمع بين الليل والنهار في الوقوف بعرفة فان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعرفة حتى غابت الشمس في حديث جابر وفي حديث علي واسامة ان النبي صلى الله عليه وسلم دفع حين غابت الشمس فان دفع قبل الغروب فحجه صحيح في قول جماعة الفقهاء الا ان مالكا قال لا حج له قال ابن عبد البر لا نعلم احدا من فقهاء الامصار قال بقول مالك وحجته ما روي عن ابن عمر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ادرك عرفات بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحج الحديث ولنا ما روى عروة بن مضرس فيه وقد وقف بعرفة ليلا او نهارا فقد تم حجه قال الترمذي حسن صحيح واما حديثهم فخص الليل لان الفوات يتعلق به اذا كان يوجد بعد النهار فهو آخر وقت الوقوف كما قال عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب

الشمس الحديث وعلى من دفع قبل الغروب دم عند اكثر اهل العلم منهم عطاء والثوري والشافعي وابو ثور واصحاب الرای ومن تبعهم وقال ابن جريج عليه بدنة وقال الحسن البصري عليه هدى من الابل ولنا انه واجب لا يفسد الحج بفواته فلم يوجب البدنة كالاحرام من الميقات - فان دفع قبل الغروب ثم عاد نهارًا فوقف حتى غربت الشمس فلا دم عليه وبهذا قال مالك والشافعي وقال الكوفيون وابو ثور عليه دم لانه بالدفع لزمه الدم فلا يسقط برجوعه كما لو عاد بعد غروب الشمس ولنا انه اتى بالواجب وهو الجمع بين وقوف الليل والنهار فلم يجب عليه دم كمن تجاوز عن الميقات غير محرم ثم رجع فاحرم فان لم يعد حتى غربت الشمس فعليه دم لان عليه الوقوف حال الغروب وقد فاته اه قلت وما حكى عن الكوفيين هو قول مرجوح للحنفية والراجح سقوط الدم قال القاری ان دفع قبل الغروب فان جاوز حد عرفة بعد الغروب فلا شئ عليه اتفاقًا وان جاوزه قبله فعليه دم فان لم يعد اصلا او عاد بعد الغروب لم يسقط الدم وان عاد قبل الغروب فدفع بعد الغروب سقط الدم على الصحيح اه وكذلك ما قال او عاد بعد الغروب لم يسقط الدم يخالفه ما في الروض اذ قال ومن وقف نهارًا ودفع قبل الغروب ولم يعد اليها قبله فعليه دم فان عاد اليها واستمر للغروب او عاد بعده قبل الفجر فلا دم عليه لانه اتى بالواجب وهو الوقوف بالليل والنهار اه والظاهر عندي ان الصواب في هذه المسئلة ما في المغنى اذ في نيل المارب الثاني من الواجبات الوقوف بعرفة الى الغروب لمن وقف نهارًا واليه يشير كلام المقنع اذ قال او دفع منها قبل الغروب ولم يعد اليها قبله اه وهكذا في الانوار الثاني من الواجبات مد الوقوف بعرفة الى الغروب اه فعلى هذا كله من رجع بعد الغروب لم يستمر فيها الى الغروب - ثم قال الموفق ومن لم يدرك جزءًا من النهار ولا جاء عرفة حتى غابت الشمس فوقف ليلًا فلا شئ عليه وحجه تام لا نعلم مخالفا فيه لقوله عليه السلام من ادرك عرفات بليل ولانه لم يدرك جزءًا من النهار فاشبه من منزله دون الميقات اذا احرم منه ووقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة الى طلوع الفجر يوم النحر لا نعلم خلافا بين اهل العلم في ان آخر الوقت طلوع فجر يوم النحر قال جابر لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع قال ابو الزبير فقلت له اقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك قال نعم رواه الاثرم واما اوله فمن طلوع الفجر يوم عرفة وقال مالك والشافعي اول وقته زوال الشمس من يوم عرفة واختاره ابو حفص العكبری وحكى ابن عبد البر ذلك اجماعًا ولنا قوله صلى الله عليه وسلم وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلًا او نهارًا فقد تم حجه ولانه من يوم عرفة فكان وقتا للوقوف كبعد الزوال وترك الوقوف لا يمنع كونه وقتا للوقوف كبعد العشاء، وانما وقفوا في وقت الفضيلة ولم يستوعبوا جميع وقت الوقوف اه وقد عرفت من ذلك انهم اختلفوا في فرض الوقت للوقوف على ثلثة اقوال الاول قول الامام احمد انه من الفجر الى الفجر كما تقدم عن المغنى وبه جزم عامة اهل الفروع الحنابلة ففي الروض من وقف بعرفة ولو لحظة من فجر يوم عرفة الى فجر يوم النحر صح حجه لانه حصل بعرفة في زمن الوقوف اه والثاني قول الامام مالك انه ليلة النحر من الغروب الى الفجر كما تقدم عن ابن رشد والدسوقي وغيرهما قال الدردير الركن الرابع للحج حضور عرفة ساعة ليلة النحر وتدخل بالغروب واما الوقوف نهارًا فواجب ينجبر بالدم ويدخل وقته بالزوال اه والثالث قول الامامين ابي حنيفة والشافعي انه من زوال عرفة الى فجر النحر حتى حكى الاجماع على ذلك بعضهم كما حكاه ابن حجر في شرح مناسك النووي عن ابن المنذر وابن عبد البر وفي نيل المارب اختار الشيخ وغيره وحكى اجماعًا من زوال يوم عرفة الى طلوع فجر يوم النحر وهو مختار اللخمي وابن العربي وابن عبد البر المالكيين و سياتي في باب وقوف من فاته الحج عن الزرقاني انه مختار جمع من اصحابهم وعرفت ايضًا انهم اختلفوا في الوقت الواجب على قولين الاول الجمع بين الليل والنهار في اي وقت منهما حصل وهو قول الامام مالك قال الدردير واما الوقوف نهارًا فواجب ينجبر بالدم ويدخل وقته بالزوال ويكفي فيه اي جزء منه قال الدسوقي اي يكفي في تحصيل الوقوف الواجب الوقوف في اي جزء من ذلك اه وهو مختار صاحب الروض المربع كما تقدم في كلامه وبه جزم النووي في مناسكه اذ قال ينبغي ان يبقى في الموقف حتى تغرب الشمس فيجمع في وقوفه بين الليل والنهار فان افاض قبل الغروب فعاد الى عرفات قبل طلوع الفجر فلا شئ عليه وان لم يعد اراق دمًا اه والثاني قول الحنفية وعامة الحنابلة ان الواجب امتداد الوقوف الى ما بعد الغروب كما تقدم عن القاری والمغنى وغيرهما اذا وقف بالنهار وان لم يتفق له الوقوف بالنهار فلا امتداد في الليل كما صرح به في شرح اللباب والروض المربع **واما الوقوف بمزدلفة** فمختلف فيه ايضا عند الائمة وههنا مسئلتان طالما اشتبهت احدهما بالاخرى على نقلة المذاهب احدهما الوقوف بها بعد طلوع الفجر من صبيحة يوم النحر والثانية المبيت بها ليلة النحر وربما اطلقت شراح الحديث والفقه احدهما على الاخرى قال الموفق للمزدلفة ثلثة اسماء مزدلفة وجمع والمشعر الحرام والمبيت بها واجب من تركه فعليه دم وهذا قول عطاء والزهري وقتادة والثوري والشافعي وابي ثور واسحق واصحاب الرای وقال علقمة والنخعي والشعبي من فاته جمع فاته الحج لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وقول النبي صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف عرفة قبل ذلك فقد تم حجه ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن جاء قبل ليلة جمع فقد تم حجه يعني من جاء عرفة وما احتجوا به من الاية والخبر فالمنطوق فيهما ليس بركن في الحج اجماعًا فانه لو بات بجمع ولم يذكر الله تعالى ولم يشهد الصلوة فيها صح حجه ولان المبيت ليس من ضرورة ذكر الله بها فتعين حمله على مجرد الايجاب والفضيلة او الاستحباب ومن بات بمزدلفة لم يجز له الدفع قبل نصف الليل فان دفع بعده فلا شئ عليه وبهذا قال الشافعي وقال مالك ان مر بها ولم ينزل فعليه دم فان نزل لا دم عليه متى ما دفع ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم بات بها وقال خذوا عني مناسككم وانما ابيح الدفع بعد نصف الليل بما ورد من الرخصة فيه فروى عن ابن عباس كنت فيمن قدم النبي صلى الله عليه وسلم في ضعفة اهله وعن اسماء انها نزلت ليلة جمع الحديث

وفیه ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذن للظعن متفق علیہما فمن دفع من حاج قبل نصف اللیل ولم یعد فی اللیل فعلیہ دم فان عاد فیہ فلا دم علیہ ومن
لم یوافق مزدلفۃ الا فی النصف الاخیر فلا شئ علیہ لانہ لم یدرک جزءً من النصف الاول فلم یتعلق بہ حکمہ کمن ادرک اللیل بعرفات دون النہار والمستحب
الاقتداء برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المبیت الی ان یصبح ثم یقف حتی یسفر ولا باس بتقدیم الضعفۃ والنساء وممن کان یقدم ضعفۃ اہلہ عبد الرحمن
ابن عوف وعائشۃ وبہ قال عطاء والثوری والشافعی وابو ثور واصحاب الرای ولا نعلم فیہ مخالفا ولان فیہ رفقا بہم ودفعا لمشقۃ الزحام عنہم واقتداء
بفعل نبیہم ولا نعلم خلافا فی ان السنۃ الدفع قبل طلوع الشمس لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یفعلہ والسنۃ ان یقف حتی یسفر جدا وبہذا قال الشافعی
واصحاب الرای وکان مالک یری الدفع قبل الاسفار اھ وحکی الابی عن القاضی عیاض لم یختلف فی ان المبیت بالمزدلفۃ من المناسک الا شئ روی عن عطاء
والاوزاعی انہا کغیرہا من منازل السفر من شاء نزل بہا ومن شاء لم ینزل وعلی انہا من المناسک الاکثر ثم اختلفوا فقال الاکثر ہو سنۃ وقال الشافعی و
النخعی وغیرہما ہو واجب من فاتہ فاتہ الحج واختلف القائلون بانہ سنۃ ہل فی ترکہ دم فاوجبہ مالک والکوفیون والمحدثون وعن النووی الصحیح من مذہب
الشافعی انہ واجب فی ترکہ الدم وبہ قال الکوفیون والمحدثون وللشافعی قول آخر انہ سنۃ لا دم فی ترکہ وقالت بہ جماعۃ وقال النخعی وطائفۃ وبعض الشافعیۃ
لا حج لمن ترکہ وعن عیاض اختلف فی القدر الواجب من المبیت فعن مالک اللیل کلہ وعنہ معظم اللیل وعنہ اقل زمان اھ وقال النووی الصحیح عند الشافعی
انہ ساعۃ فی النصف الثانی من اللیل وفی قول لہ ساعۃ من النصف الثانی وما بعدہ الی طلوع الشمس وفی قول ثالث انہ معظم اللیل اھ وقال
ابن رشد اجمعوا علی ان من بات بالمزدلفۃ لیلۃ النحر وجمع فیہا بین المغرب والعشاء مع الامام ووقف بعد صلوۃ الصبح الی الاسفار بعد الوقوف بعرفۃ
ان حجہ تام وذلک انہا الصفۃ التی فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واختلفوا ہل الوقوف بہا بعد صلوۃ الصبح والمبیت بہا من سنن الحج او من فروضہ فقال
الاوزاعی وجماعۃ من التابعین ہو من فروض الحج ومن فاتہ کان علیہ حج من قابل والہدی وفقہاء الامصار یرون انہ لیس من فروض الحج وان من فاتہ
الوقوف بمزدلفۃ والمبیت بہا فعلیہ دم وقال الشافعی ان دفع منہا الی بعد نصف اللیل الاول ولم یصل فیہا فعلیہ دم اھ وفی نیل المآرب فی الواجبات المبیت
لیلۃ النحر بمزدلفۃ الی بعد نصف اللیل ان وافاہا قبلہ وفی الروض المربع ویبیت بہا لانہ صلی اللہ علیہ وسلم بات بہا ولہ الدفع منہا قبل الامام بعد
نصف اللیل وفی الدفع قبل النصف دم علی غیر سقاۃ ورعاۃ سواء کان عالما بالحکم او جاہلا ناسیا او عامدا کوصولہ الیہا بعد الفجر فعلیہ دم لانہ ترک نسکا
واجبا الا ان وصل الیہا قبل الفجر فلا دم علیہ وکذا ان دفع من مزدلفۃ قبل النصف وعاد الیہا قبل الفجر لا دم علیہ اھ وفیہ ایضا من الواجبات المبیت بمزدلفۃ
الی بعد نصف اللیل لمن ادرکہا قبلہ علی غیر السقاۃ والرعاۃ اھ ثم قال والباقی من افعال الحج واقوالہ السابقۃ سنن وقال النووی فی مناسکہ ہذا المبیت
نسک وہل ہو واجب او سنۃ قولان للشافعی فان دفع بعد نصف اللیل لعذر او لغیرہ او دفع قبل نصف اللیل وعاد قبل طلوع الفجر فلا شئ علیہ وان
ترک المبیت من اصلہ او دفع قبل نصف اللیل ولم یعد او لم یدخل مزدلفۃ اصلا صح حجہ واراق دما فان قلنا المبیت واجب کان الدم واجبا وان قلنا سنۃ
کان الدم سنۃ ولو لم یحضرہا فی النصف الاول وحضرہا ساعۃ فی النصف الثانی من اللیل حصل المبیت نص علیہ الشافعی رح فی الام وقد خفی ہذا
النص علی بعض اصحابنا فقالوا اخلافہ ولیس بمقبول منہم ویستحب ان یبقی بمزدلفۃ حتی یطلع الفجر ویصلی بہا فیکون بمزدلفۃ الی قبیل طلوع الشمس و
یتاکد الاعتناء بہذا المبیت سواء قلنا واجب او سنۃ فقد فعلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وذہب امامان جلیلان من اصحابنا الی ان ہذا المبیت رکن لا یصح
الحج الا بہ قالہ ابو عبد الرحمن بن بنت الشافعی وابو بکر بن محمد بن اسحق بن خزیمۃ فینبغی ان یحرص علیہ للخروج عن الخلاف اھ قال ابن حجر قولہ قولان
للشافعی المعتمد کما یاتی للمصنف وصححہ فی الروضۃ انہ واجب بل قوی السبکی القول بانہ رکن وقولہ ذہب امامان ای تبعا لخمسۃ من التابعین ومال الیہ ابن المنذر
واختارہ السبکی اھ وفی المدونۃ قال مالک من مر بالمزدلفۃ مارا ولم ینزل بہا فعلیہ الدم ومن نزل بہا ثم دفع منہا بعد ما نزل بہا وان کان دفعہ منہا
فی وسط اللیل او فی اولہ او فی آخرہ وترک الوقوف مع الامام فقد اجزاہ ولا دم علیہ اھ وقال الدردیر وندب بیاتہ بمزدلفۃ واما النزول بقدر حط الرحال
وان لم تحط بالفعل فواجب یجبر بالدم ولذا قال المصنف وان لم ینزل بقدر حط الرحال حتی طلع الفجر فالدم واجب علیہ الا لعذر وندب ارتحالہ منہا بعد
صلوۃ الصبح مغلسا وندب وقوفہ بالمشعر الحرام للاسفار یکبر اللہ ویدعو لنفسہ قال الدسوقی ای فاذا وصل للمشعر الحرام ندب وقوفہ بہ والمعتمد
ان الوقوف بالمشعر الحرام سنۃ کما قال ابن رشد وشہرہ القلشانی بل قال ابن الماجشون ان الوقوف بہ فریضۃ اھ وفی شرح اللباب البیتوتۃ
بہا سنۃ مؤکدۃ الی الفجر عندنا لا واجبۃ کما عند الشافعی ولا رکن کما قال بعضہم والمراد بہا کون اکثر اللیل فیہا والوقوف بہا بعد طلوع الفجر واجب عندنا
لا سنۃ کما علیہ الشافعی واول وقتہ طلوع الفجر الثانی من یوم النحر الی طلوع الشمس فلو وقف قبل طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس لا یعتد بہ وقدر
الواجب منہ ساعۃ ولو لطیفۃ وقدر السنۃ الامتداد من مبدأ الصبح الی الاسفار جدا اھ وفی الہدایۃ ہذا الوقوف واجب عندنا ولیس برکن حتی
لو ترکہ بغیر عذر یلزمہ الدم وقال الشافعی انہ رکن لقولہ تعالی فاذکروا اللہ عند المشعر الحرام وبمثلہ تثبت الرکنیۃ ولنا ما روی انہ صلی اللہ علیہ وسلم
قدم ضعفۃ اہلہ ولو کان رکنا لما فعلہ والمذکور فیما تلاہ الذکر وہو لیس برکن بالاجماع اھ وتعقب العینی وغیرہ من شراح الہدایۃ علی نسبۃ الرکنیۃ
الی الشافعی وقال العینی ذکر فی المبسوط اللیث بن سعد مکان الشافعی وفی الاسرار علقمۃ وفی فتاوی قاضیخان مالکا مکانہ وفی المبسوط مالکا و
الشعبی وعلقمۃ ونسبۃ ہذا الی مالک ایضا سہو لان الصحیح من مذہبہ ان الوقوف بہا سنۃ والنزول بہا واجب وذہب علقمۃ بن قیس والشعبی والنخعی
والحسن البصری والاوزاعی وحماد بن ابی سلیمان الی ان الحج یفوت لفوات الوقوف بمزدلفۃ ویروی عن ابن عباس وابن الزبیر وقالت الظاہریۃ

مالك انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عرفة كلها موقف

من لم يدرك مع الامام صلوة الصبح بالمزدلفة بطل حجه ان كان رجلاً اھ وقد عرفت ان العينى لنسب الى ہولاء ركنية الوقوف وہكذا ابن العربى فى العارضة اذ قال
فى حديث من ادرك معنا ہذه الصلوة وقد وقف قبل ذلك بعرفة دليل على ان المبيت بالمزدلفة ليس بواجب فاما الوقوف بمزدلفة فان جماعة قالوا من لم يقف
بالمشعر الحرام فلا حج له تعلقا بلفظ الحديث وہو قول الثورى والاوزاعى وحماد بن ابى سليمان ثم قال بعد ذلك وہى عندى ركن كما قال الاوزاعى و
حماد والثورى اھ وتقدم فى كلام الموفق وابن حجر نسبة ركنية المبيت اليہم ولا يكشف الخطاء الا ملاحظة ما ورد عنہم من الاثار وما حكى عن بعضہم ابن
حزم فى المحلى مجمل يصدق على كليہما فقد حكى عن ابن عباس من لم افاض من عرفة فلا حج له وعن ابن الزبير الا لا صلوة الا بجمع وسئل علقمة عمن
لم يدرك عرفات او جمعًا فقال عليه الحج وعن ابراہيم النخعى من فاته عرفات او جمع فسد حجه وعن الشعبى من فاته جمع جعلها عمرة وعن الحسن البصرى من لم يقف
بجمع فلا حج له وعن حماد بن ابى سليمان من فاته الافاضة من جمع فقد فاته الحج اھ نعم قالت الظاہرية بركنية ہذا الوقوف فقد اثبت ابن حزم
بطلان حج من لم يدرك مع الامام صلوة الصبح بمزدلفة من الرجال واما الائمة الاربعة ومن تبعہم فقد عرفت من مسالكہم ان المبيت الى ما
بعد النصف الاول واجب عند الشافعى على المعتمد واحمد وہذا لمن دركه قبل النصف والا فالحضور ساعة فى النصف الاخير كاف وعند مالك النزول بقدر
حط الرحال واجب فى اى وقت من الليل كان وعند الحنفية المبيت سنة مؤكدة وہو قول للشافعى وہو ركن عند السبكى وابن المنذر وابن خزيمة
وابى عبد الرحمن من الشافعية واما الوقوف بعد الفجر فواجب عند الحنفية وسنة عند الائمة الثلثة وفريضة عند ابن الماجشون وابن العربى من المالكية

مالك انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اخرجه ابن وہب فى موطئه قال اخبرنى محمد بن ابى حميد عن محمد بن المنكدر مرسلا بلفظ
الموطا ووصله عبد الرزاق بلفظه عن معمر عن محمد بن المنكدر عن ابى ہريرة قاله الزرقانى وقال السيوطى فى التنوير ورد موصولاً من حديث جابر
وابن عباس وعلى بدون الاستثناء قلت والى ہؤلاء الثلثة نسبه ابن عبد البر فى التقصى ولم يقل بدون الاستثناء وہو الظاہر عندى فان ابن ماجة
اخرج حديث جابر مع الحكم بالارتفاع لكنه اخرج حديث على ايضا بدون الاستثناء وبسط السيوطى فى تفسيره على تخريج ہذه الروايات وقال ايضا
اخرج احمد عن جبير بن مطعم عن النبى صلى الله عليه وسلم قال كل عرفات موقف وارفعوا عن عرنة الحديث قال الزرقانى روى الطبرانى والديلمى برجال ثقات
عن ابن عباس مرفوعاً عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة ومزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر الحديث عرفة سيأتى وجه التسمية بها
فى الحديث الآتى كلها موقف يعنى ان الواقف باى جزء منها آت لسنة ابراہيم ومدرك لفريضة الوقوف ولا يختص بعضها بہذا الحكم دون بعض لئلا يتضايق
الناس بموضع وقوف النبى صلى الله عليه وسلم وقد قال عمر بن الخطاب يا ايہا الذين آمنوا لا تقتلوا انفسكم ولا تہلكوا انفسكم على ہذا المكان فان عرفة كلها موقف
فہذا فى الجواز وان كن نستحب الوقوف فى ذلك الموضع وما يقرب منه تبركاً بالنبى صلى الله عليه وسلم وقد قال ابن حبيب وحيث يقف الامام افضل وقد قال
ابن المواز عن مالك ليس فى موضع من ذلك فضل اذا وقف مع الناس كذا فى المنتقى وزاد الزرقانى بعد ذلك (وان لعد موقفه عن موقفه) ولم اجد
ہذا اللفظ فى شئ من النسخ الہندية ولا المصرية لا فى المتون ولا فى الشروح قال الزرقانى اراد به رفع توہم تعين الموقف الذى اختاره ہو للوقوف قلت و
قد اخرج ابن ابى شيبة وابو داؤد والترمذى وحسنه والنسائى وابن ماجة والحاكم وصححه عن يزيد بن شيبان قال اتانا ابن مربع الانصارى فقال انى
رسول رسول الله اليكم يقول كونوا على مشاعركم فانكم على ارث من ارث ابراہيم وايا ما كان فانہم اجمعوا على ان عرفة كلها موقف ولا تخصيص بموضع
منها دون موضع الا انہم اختلفوا فى تحديد عرفة وقال القارى فى شرح اللباب فيه اختلاف كثير قلت ومما يحتاج اليه ناظر كتب الاحاديث ثلثة
اشياء بل ہى داخلة فى حد عرفة او خارجة عنها احدہا بطن عرنة وسيأتى الكلام عليه قريبًا والثانى نمرة التى ضرب بها قبته صلى الله عليه وسلم و
تقدم الكلام عليها والثالث المسجد الذى بعرفات قال الشافعى فى الاوسط من مناسكه عرفة ما جاوز بطن عرنة وليس الوادى ولا المسجد منها كذا
فى العينى وفى الغنية قال الامام الشافعى ليس من عرفات وادى عرنة ولا نمرة ولا المسجد الذى يصلى فيه الامام بل ہذه المواضع خارج عن عرفات على طرفها
الغربى وقال اصحاب الشافعى رح مقدم ہذا المسجد فى طرف وادى عرنة لا فى عرفات وآخره فى عرفات فمن وقف فى مقدم المسجد لم يصح وقوفه ومن وقف
فى آخره صح وقوفه اھ قلت وبذلك جزم النووى فى مناسكه وحكى نص الشافعى وقول اصحابه مفصلاً ثم قال فلعله زيد فيه بعد الشافعى رح من ارض عرفات
ہذا القدر اھ وفى شرح اللباب مسجد نمرة فى اواخر عرفة لا بہا بل قيل ان بعضه منها وفى الغنية اذا زالت الشمس سار الى مسجد نمرة بلا تاخير ومسجدہا
ايضا بعرفة على ما يقتضيه قوله فى المبسوط كما زالت الشمس يصلى الامام الظہر والعصر بعرفات وكذا فى الكفاية قوله والمكان شرط وہو عرفات وكذا
قوله فى اللباب وہو عرفة وما قرب منها العينى لكونه فى حكمها وقد جزم الشارح ان المسجد خارج عرفة ونقل عن الخبازى ما يدل عليه ويؤيده ما فى
غاية البيان عن الديوان انه فى بطن عرنة ومثله فى غاية السروجى ويؤيده المشاہدة بان بعض وادى عرنة موجود خلفه فاصل بينه وبين عرفة
ثم على القول بخروج نمرة ومسجدہا من عرفة لا بد ان ينزل اولا بنمرة فانه لو نزل بعرفات احتاج ان يسير الى المسجد قبل الزوال لا بعده والا يتحقق وقوفه ثم ينفذ
لخروجه الى المسجد وامتداد الوقوف الى غروب الشمس واجب فنزول نمرة اسلم على القولين وفيه ايضا فى شرائط صحة الوقوف الثانى المكان وہو عرفات
الا مسجد نمرة للخلاف القوى بين اصحابنا وكذا بين غيرہم فى كونہما من عرفة فلا يتادى به ما ثبت فرضيته بنص قطعى وہو الوقوف بعرفة اھ

ـــه اى بدون الوقوف بمزدلفة ١٢ز

وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسّر۔

وقال الدردير اجزأ الوقوف بمسجد عرنة بالنون لانه من عرفة بالفاء ونسب لذات النون لانه لو سقط حائط القبلي الذي من جهة مكة لسقط في عرنة بالنون ويكره لما قيل انه من عرنة بالنون اھ وسياتي شئ من ذلك في كلام الباجي وفي الانوار عن شرح الخرشي مصلي عرفة هو الذي يقال له مسجد ابراهيم ومسجد عرنة ومسجد نمرة فهي اسماء لمسمى واحد وهو الذي عن يمين الذاهب الى عرفة اھ وفي المدونة قال مالك ما كان لعرفة مسجد منذ كانت عرفة وانما احدث مسجدها بعد بني هاشم بعشر سنين وقال ايضا اكره بنيان مسجد عرفة لانه لم يكن فيه مسجد منذ بعث الله نبيه وكان الامام يتوكأ على شئ ويخطب۔

وارتفعوا ايها الواقفون بها عن بطن عرنة بضم العين المهملة وفتح الراء والنون وفي لغة بضمتين موضع بين منى وعرفات وهي ما بين العلمين الكبيرين جهة عرفة والعلمين الكبيرين جهة منى قاله الزرقاني وفي البدائع لا ينبغي ان يقف في بطن عرنة لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك واخبر انه وادي الشيطان اھ قال الباجي قوله ارتفعوا عن بطن عرنة يحتمل معنيين احدهما ان تكون عرنة من جملة ما يقع عليه اسم عرفة فيكون ذلك استثناء مما عممه بقوله عرفة كلها موقف فكانه قال عرفة كلها موقف الا بطن عرنة على حسب ما قال ابن الزبير بعد هذا ويؤيد هذا التاويل انه لم يحد عرفة من غير جهة عرفة واقتصر على ان يكون الموقف يختص بالموضع الذي يتناوله هذا الاسم فدل ذلك على انه احتاج الى استثنائها ويحتمل ان تكون عرنة ليست من عرفة ولا يتناولها اسمها فيكون قوله صلى الله عليه وسلم على معنى قصر هذا الحكم على عرفة ولذلك قال ارتفعوا عن بطن عرنة مع قربه من عرفة وقد قال مالك في الموازية بطن عرنة وادي عرفة يقال ان حائط مسجد عرفة القبلي على حده لو سقط ما سقط الا فيه وقد روى ابن حبيب ان عرفة في الحل وعرنة في الحرم وبطن عرنة الذي امر النبي صلى الله عليه وسلم بالارتفاع عنه بطن الوادي الذي فيه مسجد عرفة قال في الموازية من وقف بالمسجد فقد خرج عن بطن عرنة ولكن الفضل لقرب الامام وقد روى ابو القاسم بن الجلاب انه لا يجزئ الوقوف ببطن عرنة قيل فان فعل حتى دفع قال لا ادري وقد قاله ابن عبد الحكم وقال الاصبغ لا حج له اھ وصرح الدردير بعدم اجزاء الوقوف في بطن عرنة وقال ابن رشد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق عرفة كلها موقف الا بطن عرنة واختلف العلماء فيمن وقف بعرنة فقيل حجه تام وعليه دم وبه قال مالك وقال الشافعي لا حج له وعمدة من ابطل الحج النهي الوارد عن ذلك وعمدة من لم يبطله ان الاصل ان الوقوف بكل عرفة جائز الا ما قام عليه الدليل قالوا ولم يات هذا الحديث من وجه تلزم به الحجة اھ۔

قلت وهذا مبني على احدى الروايتين عن مالك فقد قال ابن العربي في العارضة ان وقف احد بعرنة فاختلف فيه الناس والاشهر انه لا يجزئ وعن مالك روايتان احدهما لا يجزئ والاخرى يجزيه وعليه دم والارتفاع عن بطن عرنة لم يثبت اھ والاوجه عندي ان المرجح هي الرواية الاولى وان كانت عامة نقلة المذاهب حكوا عنه الرواية الثانية فقط لان عامة فروعه على الاولى كما تقدم عن الدردير وهو ظاهر كلام الباجي اذ لم يذكر الرواية الثانية واليه يشير ما تقدم عن شرح الخرشي في بيان المسجد وفي شرح اللباب هذا قول ضعيف ينسب الى الامام مالك حيث قال قال مالك هي من عرفة حتى لو وقف بها اجزاه وعليه دم كذا روى القاضي ابو الطيب عن مالك وهذا خلاف مذهب الفقهاء جميعا ولنص اصحابه انه لا يجوز ان يقف بعرنة كما هو مذهبنا اھ ونقل القرافي فيمن نص من المالكية اتفاق الاربعة على عدم جواز الوقوف بعرنة فافهم واغتنم اھ۔

وقال الخرقي عرفة كلها موقف ويرفع عن بطن عرنة فانه لا يجزئه الوقوف فيه قال الموفق ليس هو من الموقف ولا يجزئه الوقوف فيه قال ابن عبد البر اجمع العلماء على ان من وقف به لا يجزئه وحكي عن مالك انه يهريق دما وحجه تام ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم وارفعوا عن بطن عرنة رواه ابن ماجة ولانه لم يقف بعرفة فلم يجزئه كما لو وقف بمزدلفة اھ وبذلك جزم الشافعية منهم النووي في مناسكه اذ قال ليس من عرفات وادي عرنة ولا نمرة ولا مسجد ابراهيم عليه السلام بل هذه المواضع خارج عرفات على طرفها الغربي مما يلي مزدلفة ومنى اھ وجزم ابن حجر في شرحه بان وجها ضعيفا عندهم ان عرنة من عرفات وفي الغنية عرنة واد بحذاء عرفات مما يلي مكة ممتد يمينا وشمالا ليست من عرفة ولا من الحرم بل حد فاصل بينهما وهي بين العلمين الذين هما حد الحرم والذين هما حد عرفة مارة بغربي مسجد عرفة حتى قيل ان الجدار الغربي من مسجد عرفة لو سقط سقط في بطن عرنة قال الامام الناطقي في الروضة عرنة ليست من عرفة وعرنة وعرفة ليستا من الحرم اھ وقيل من عرفة واليه مال في البدائع ولذا قال يكره الوقوف فيها وتبعه في اللباب وقيل من الحرم كما نقله في البحر اھ وفي الدر المختار عرفات كلها موقف الا بطن عرنة واد من الحرم غربي مسجد عرفة فلو وقف به لم يجز على المشهور اھ قلت وسياق البسط في ذلك في وادي محسر قريبا۔ والمزدلفة قال القاري هي على ما في القاموس موضع بين عرفات ومنى لانه يتقرب فيها الى الله تبارك وتعالى او لاقتراب الناس الى منى بعد الافاضة او لمجئ الناس اليها في زلف من الليل او لانها ارض مستوية مكنوسة وهذا اقرب قال القاري لكن ما قبله للمقام انسب وقال الرازي في التسمية بها اقوال احدها انهم يقربون فيها من منى والازدلاف القرب والثاني ان الناس يجتمعون فيها والازدلاف الاجتماع والثالث انهم يزدلفون الى الله اي يتقربون بالوقوف اھ وذكر الطحاوي ان للمزدلفة ثلثة اسماء مزدلفة والمشعر الحرام وجمع والاصح كما قال الكرماني ان المشعر فيها لا عينها الا انه يطلق عليها مجازا ومنه قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام لانه اريد به المزدلفة جميعها لكن ذكر الجزء الافضل واراد الكل اھ وسياق الكلام على المشعر قريبا في تفسير الاية كلها موقف وكلها من الحرم وارتفعوا عن بطن محسر بكسر السين المشددة بين منى ومزدلفة سمي بذلك لان فيل ابرهة كل فيه واعيا فحسر اصحابه بفعله واوقعهم في الحسرات واضافة

مالك عن هشام بن عروة عن عبد الله بن الزبير انه كان يقول اعلموا ان عرفة كلها موقف الا بطن عرنة وان المزدلفة كلها موقف الا بطن محسر **قال** مالك قال الله تبارك وتعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج

للبيان كشجر اراك قاله الزرقاني وبذلك جزم النووي قال ابن حجر في شرحه جزم به المحب الطبري وشيخه ابن خليل لكن نظر فيه الفاسي بقول ابن الاثير ان الفيل لم يدخل الحرم وقيل لانه يحسر سالكيه ويتعبهم ولتسميه اهل مكة وادي النار قيل لان رجلا اصطاد فيه فنزلت نار فاحرقته وقيل لان لبعض الانبياء عليهم السلام رأى اثنين على فاحشة فدعا عليهما فنزلت نار فاحرقتهما اه وقال الدردير بضم الميم وكسر السين المشددة واد بين مزدلفة ومنى بقدر رمية الحجر قال الدسوقي سمي بذلك لحسر فيل اصحاب الفيل فيه وقال شيخنا العدوي الحق ان قضية الفيل لم تكن فيه بل كانت خارج الحرم اه قال الباجي يحتمل من التاويل ما تقدم في قوله وارتفعوا عن بطن عرنة - وقال الموفق ليس وادي محسر من مزدلفة لقوله وارتفعوا عن بطن محسر اه وبذلك جزم النووي في مناسكه اذ قال وليس المازمان ولا وادي محسر من مزدلفة وهو واد بين منى والمزدلفة اه وتقدم ما قال الدردير اه واد بين مزدلفة ومنى بقدر رمية الحجر وفي اللباب المزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وحد المزدلفة بين مازمي عرفة وقرن محسر وليس المازمان ولا وادي محسر من المزدلفة وفي الدر المختار انه موقف النصارى وفي الغنية هو مسيل بين مزدلفة ومنى ليس في واحد منهما قال الازرقي هو خمسمائة ذراع وخمس واربعون ذراعا كذا في البحر وغيره وفي غاية السروجي انه من منى في الصحيح ويدل عليه خبر الصحيحين عن ابن عباس ومال في البدائع الى انه من مزدلفة ولذا قال لو وقف به اجزأه مع الكراهة اه قال ابن الهمام ظاهر كلام القدوري والهداية وغيرهما ان المكانين اي عرنة ومحسر ليسا مكان وقوف سواء قلنا انهما من عرفة ومزدلفة اولا وهكذا ظاهر الحديث الذي قدمنا وكذا عبارة الاصل من كلام محمد ووقع في البدائع اما مكانه اي الوقوف بمزدلفة فجزء من اجزاء مزدلفة الا انه لا ينبغي ان ينزل في وادي محسر وروى الحديث ثم قال ولو وقف به اجزاه مع الكراهة وذكر مثل هذا في بطن عرنة الا انه لم يصرح فيه بالاجزاء مع الكراهة كما صرح به في وادي محسر ولا يخفى ان الكلام فيهما واحد وما ذكره غير مشهور من كلام الاصحاب بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الاجزاء واما الذي يقتضيه النظر ان لم يكن اجماع على عدم اجزاء الوقوف بالمكانين هو ان عرنة ووادي محسر ان كانا من مسمى عرفة والمشعر الحرام يجزئ الوقوف بهما ويكون مكروها لان القاطع اطلق الوقوف بمسماهما مطلقا وخبر الواحد منعه في بعضه والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز فيثبت الركن بالوقوف في مسماهما مطلقا والوجوب في كونه في غير المكانين المستثنيين وان لم يكونا من مسماهما لا يجزئ اصلا وهو ظاهر والاستثناء منقطع اه قلت وايضا لو صح دخولهما في المسمين فلا انكار من ان الخلاف في ذلك قوي بين الحنفية وغيرهم فالاجزاء على ذلك مشكل كما قالوا في الاستقبال الى الحطيم **مالك** عن هشام بن عروة عن عمه عبد الله بن الزبير انه كان يقول على سبيل الاجتهاد في تعليم هذا الحكم والمبالغة في تبيينه اعلموا ان عرفة سميت بذلك لانها وصفت لابراهيم عليه السلام فلما ابصرها عرفها اولان جبرئيل عليه السلام حين كان يدور به في المشاعر اراه اياها فقال قد عرفت اولان آدم عليه السلام هبط من الجنة بارض الهند وحواء بجدة فالتقيا ثمة فتعارفا اولان الناس يتعارفون بها اولان ابراهيم عليه السلام عرف حقيقة رؤياه في ذبح ولده ثمة اولان الخلق يعترفون فيها بذنوبهم اولان فيها جبالا والجبال هي الاعراف وكل عال فهو عرف كذا في العيني وتهذيب اللغات للنووي زاد وجمعت عرفات وان كان موضعا واحدا لان كل جزء منه يسمى عرفة ولذا كانت مصروفة كقصبات قال النحويون ويجوز ترك صرفه على اسم مفرد لبقعة وقال الزجاج الوجه الصرف عند جميع النحويين وبسط الرازي في ذلك بما لا مزيد عليه فقال اما يوم عرفة فله عشرة اسماء خمسة منها مختصة به وخمسة مشتركة اما الخمسة الاولى فاحدها عرفة وفي اشتقاقه ثلثة اقوال احدها انه مشتق من المعرفة وفيه ثمانية اقوال ثم بسطها مع ذكر قائليها وثانيها انه من الاعتراف والحجاج اذا وقفوا بها اعترفوا للحق بالربوبية والجلال ولانفسهم بالذلة والمسكنة ويقال ان آدم وحواء لما وقفا بعرفات قالا ربنا ظلمنا انفسنا الآية والثالث انه من العرف وهو الرائحة الطيبة وان المذنبين لما تابوا في عرفات يكتسبون عند الله رائحة طيبة والثاني يوم اياس الكفار من دين الاسلام والثالث يوم اكمال الدين والرابع يوم اتمام النعمة والخامس يوم الرضوان والخمسة الاخرى هي يوم الحج الاكبر والشفع والوتر والشاهد والمشهود اه كلها موقف الا بطن عرنة بالنون على ما اكثر النسخ وهو الصواب فما وقع في كثير من النسخ المصرية والهندية بلفظ بطن عرفة بالفاء ليس بصحيح والمصنف عقب المرفوع بالموقوف اشارة الى استمرار العمل بذلك وان المزدلفة كلها موقف الا بطن محسر قال الباجي هذا اظهر في احد التاويلين وهو ان تكون عرنة من عرفة ومحسر من المزدلفة ولذا استثناهما وقد يجوز ان يكون استثناء من غير الجنس والاول اظهر **قال مالك** اراد تفسير قوله عز اسمه الآتي وذكره في هذا الباب لان الجزء الثالث وهو الجدال في الحج بهذا التفسير يتعلق بالوقوف بعرفة قال الله تبارك وتعالى الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج هذه الجمل الثلثة في محل جزم جواب من ان كانت شرطية وفي محل رفع خبرها ان كانت موصولة وعبارة السمين الفاء اما جواب الشرط واما زائدة في الخبر على حسب القولين المتقدمين وقرأ ابو عمرو

قال فالرفث اصابة النساء والله اعلم قال الله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم قال والفسوق الذبح للانصاب والله اعلم قال تعالى او فسقا اهل لغير الله به

وابن كثير بتنوين رفث وفسوق ورفعهما وفتح جدال والباقون بفتح الثلاثة وابوجعفر ويروى عن عاصم برفع الثلاثة والتنوين والعطاردي بنصب الثلاثة والتنوين كذا في الجمل قال الزرقاني بالفتح في الثلاثة على ان لا للتبرئة والجمهور على انها فتحة بناء وقيل اعراب وقرئ بالرفع على الغاء لا و مابعدها مبتدأ سوغ الابتداء بالنكرة تقدم النفي عليها وفي الحج خبر المبتدأ الثالث وحذف خبر الاولين لدلالة عليهما وقال الرازي قرأ ابن كثير وابوعمرو فلا رفث ولا فسوق بالرفع والتنوين ولا جدال بالنصب والباقون قرؤا الكل بالنصب والكلام في الفرق بين القراءتين في المعنى يجب ان يكون مسبوقا بمقدمتين الاولى ان كل شئ له اسم فجوهر الاسم دليل على جوهر المسمى وحركات الاسم وسائر احواله دليل على صفات المسمى فقولك رجل يفيد الماهية المخصوصة وحركات هذه اللفظة اعني كونها منصوبة ومرفوعة ومجرورة دالة على احوال تلك الماهية من الفاعلية والمفعولية والمضافية وهذا هو الترتيب العقلي حتى يكون الاصل بازاء الاصل والصفة بازاء الصفة والثانية اذا قلت لارجل بالنصب فقد نفيت الماهية وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع افرادها قطعا اما اذا قلت لارجل بالرفع والتنوين فقد نفيت رجلا منكرا مبهما وهذا الوصف لايوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فثبت ان قولك لارجل بالنصب ادل على عموم النفي من قولك لارجل بالرفع والتنوين اذا عرفت هاتين المقدمتين فالذين قرؤا الثلاثة بالنصب فلا اشكال والذين قرؤا الاولين بالرفع مع التنوين والثالث بالنصب فذلك يدل على ان الاهتمام بنفي الجدال اشد من الاهتمام بنفي الرفث والفسوق وذلك لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والجدال مشتمل على ذلك لان المجادل يشتهي تمشية قوله والفسوق عبارة عن مخالفة امر الله والمجادل لاينقاد للحق وكثيرا ما يقدم على الايذاء والايحاش المؤدي الى العداوة والبغضاء فلما كان الجدال مشتملا على جميع انواع القبح لاجرم خصه الله تعالى في هذه القراءة بمزيد الزجر والمبالغة في النفي اهـ قال مالك في تفسير هذه الاية

فالرفث اصابة النساء الجماع والله اعلم بمراده والدليل على ذلك ما قال الله تبارك وتعالى في آية الصوم احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم اي جماعهن بلا شك فيحمل عليها الرفث في آية الحج لان القران يفسر بعضه بعضا قال الباجي الذي ذكره مالك في تفسير الاية هو قول جماعة اهل العلم فاما الرفث فقال مالك انه اصابة النساء يريد بذلك الجماع وقد روي ذلك عن ابن عمر وابن عباس واحتج مالك على ذلك باية الصوم ولا خلاف ان الرفث في آية الصوم اصابة النساء واما في آية الحج فقد قيل انه الجماع وقال عطاء هو الجماع وما دونه من قول الفحش وروى طاوس عن ابن عباس ان الرفث في آية الحج الاغراء وهو التعريض للنساء بالجماع اهـ وقال الازهري هي كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المرأة وخصه ابن عباس بما خوطب به النساء وقال عياض يعني من ذكر الجماع وما يوصل اليه لا لكل كلام قال ابوعمر روى ابن وهب عن ابن عمر الرفث اتيان النساء والتكلم بذلك والرجال والنساء فيه سواء اهـ قلت واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن عمر في الآية قال الرفث اتيان النساء والتكلم بذلك للرجال و النساء اذا ذكروا ذلك بافواههم اهـ وفي الكبير قال الحسن المراد منه كل ما يتعلق بالجماع فالرفث باللسان ذكر المجامعة وما يتعلق بها والرفث باليد اللمس والغمز والرفث بالفرج الجماع وقال جماعة ان التلفظ في غيبة النساء لا يكون رفثا واحتجوا بان ابن عباس كان يحدو بعيره وهو محرم وهو يقول ـــ وهن يمشين بنا هميسا ــ ان تصدق الطير ننك لميسا ــ فقال له ابوالعالية اترفث وانت محرم فقال ان الرفث ما قيل عند النساء وقال آخرون ان الرفث هو قول الخنا والفحش واحتج هؤلاء بالخبر واللغة اما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم اذا كان صوم احدكم فلا يرفث ولا يجهل الحديث ومعلوم ان الرفث ههنا لا يحتمل الا قول الخناء والفحش واما اللغة فقال فقد روي عن ابي عبيدة انه قال الرفث الافحاش في المنطق وقال ابوعبيدة الرفث اللغو من الكلام اهـ قلت ويؤيد تفسير الامام مالك ما اخرج ابن مردويه والاصبهاني في الترغيب عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لارفث قال لا جماع ولا فسوق قال المعاصي والكذب وروي ايضا تفسيره بالجماع عن ابن عباس وابن عمر وابن مسعود وابن الزبير ومجاهد وعكرمة والضحاك وعطاء وابراهيم والحسن اخرج الآثار عنهم السيوطي في تفسيره قال مالك والفسوق الذبح للانصاب جمع نصب بضمتين حجارة تنصب وتعبد والله اعلم بمراده والدليل على ذلك ما قال الله تبارك وتعالى في آخر سورة الانعام قل لا اجد فيما اوحي الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فسمى الله عز اسمه ذلك فسقا فدل على انه المراد في الحج قال الباجي وانما قصد مالك رضـ الاستدلال بالقران لانه قد ورد لفظ الفسوق فيه والمراد به الذبح للانصاب والحج مما شرع فيه الذبح واراقة الدماء فخص بالنهي عن ذلك وان كان قد نهي عن المعاصي جملة قال القاضي ابوالوليد ولا يمتنع عندي ان يكون الفسوق في الاية كل ما يفسق به من المعاصي والذبح للانصاب من جملة ذلك اهـ وقال الرازي ان الفسق والفسوق واحد وهما مصدران لفسق يفسق وهو الخروج عن الطاعة واختلف المفسرون فكثير من المحققين حملوه على كل المعاصي قالوا لان اللفظ صالح للكل ومتناول له والنهي عن الشئ يوجب الانتهاء عن جميع انواعه فحمل اللفظ على بعض انواع الفسوق تحكم من غير دليل وهذا متاكد بقوله تعالى ففسق عن امر ربه وبقوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض الانواع ثم ذكروا وجوها الاول ان المراد منه السباب واحتجوا عليه بالقران والخبر

قال والجدال فی الحج ان قریشا کانت تقف عند المشعر الحرام بالمزدلفة بقزح وکانت العرب وغیرهم یقفون بعرفة فکانوا یتجادلون یقول هؤلاء نحن اصوب ویقول هؤلاء نحن اصوب۔

اما القرآن فقوله تعالی ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الایمان واما الخبر فقوله علیه الصلوة والسلام سباب المسلم فسوق والثانی ان المراد منه الایذاء والایحاش قال تعالی لایضار کاتب ولا شهید وان تفعلوا فانه فسوق بکم والثالث قول ابن زید هو الذبح للاصنام فانهم کانوا فی حجهم یذبحون لاجل الحج ولاجل الاصنام وقال تعالی ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه وانه لفسق وقوله تعالی او فسقا اهل لغیر الله به والرابع قال ابن عمر رض انه العاصی فی قتل الصید وغیره مما یمنع الاحرام منه والخامس ان الرفث هو الجماع ومقدماته مع الحلیلة والفسوق الجماع ومقدماته علی سبیل الزناء۔ والسادس ما قال ابن جریر الطبری الفسوق هو العزم علی الحج اذا لم یعزم علی ترک محظوراته اھ قلت وقد تقدم فی حدیث ابی امامة المرفوع ولا فسوق قال المعاصی والکذب وروی ذلک عن جماعة من الصحابة والتابعین قال مالک والجدال فی امر الحج هو الجدال فی الموقف ولذا ذکره فی هذا الباب وبه فسر الایة ابو السعود والبیضاوی وغیرهما فی تفاسیرهم اذ قالوا وقرئ الاولان بالرفع علی معنی لایکونن رفث ولا فسوق والثالث بالفتح علی معنی الاخبار بانتفاء الخلاف فی الحج وذلک ان قریشا کانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام فارتفع الخلاف بان یقفوا ایضا بعرفات اھ وذلک ان قریشا ومن دان دینهم کما سیاتی کانت تقف فی الحج عند المشعر الحرام بفتح المیم وبه جاء القرآن وقیل بکسرها وقال بعضهم انه اکثر فی کلام العرب وذکر القعنبی وغیره انه لم یقرأ به احد وذکر الهذلی ان ابا السمال قرأ بالکسر قال الراغب مشاعر الحج معالمه الظاهرة للحواس والواحد مشعر وقال الرازی المشعر المعلم واصله من قولک شعرت بالشئ اذا علمته ولیت شعری ما فعل فلان ای لیت علمی بلغه واحاط به فسمی الله تعالی ذلک الموضع بالمشعر الحرام لانه معلم من معالم الحج ثم اختلفوا فقال قائلون المشعر الحرام هو المزدلفة سماها الله تعالی بذلک لان الصلوة والمقام والمبیت به والدعاء عنده وقال صاحب الکشاف الاصح انه قزح وهو آخر حد المزدلفة والاول اقرب اھ وقال النووی فی تهذیبه کذا التلاوة فی القرآن والروایة فی الحدیث وقال صاحب المطالع یجوز الکسر لکنه لم یرو الا بالفتح ومعنی الحرام المحرم الذی یحرم فیه الصید وغیره فانه من الحرم ویجوز ان یکون معناه ذو الحرمة واختلف فیه والمعروف فی کتب اصحابنا فی المذهب انه قزح وهو الجبل المعروف بالمزدلفة والمعروف فی کتب التفسیر والحدیث والاخبار والسیر انه المزدلفة کلها اھ وتقدم ما حکی القاری عن الکرمانی ان الاصح ان المشعر فیها لا عینها الا انه یطلق علیها مجازا بالمزدلفة بقزح بقاف وزای مفتوحتین وحاء مهملة علی ما ضبطه الزرقانی وقال النووی فی تهذیبه بضم القاف وفتح الزای جبل معروف بالمزدلفة یقف الحجاج علیه للدعاء بعد الصبح یوم النحر وقال الازرقی علی القزح اسطوانة من حجر مدورة تدویرها اربعة وعشرون ذراعا وطولها فی السماء اثنا عشر ذراعا فیها خمسة وعشرون درجة وهی علی خشبة مرتفعة کان یوقد علیها فی خلافة هارون الرشید بالشمع لیلة المزدلفة وکان قبل ذلک یوقد بالحطب وبعد هارون یوقد بمصابیح کبار یصل ضوءها مکانا بعیدا ثم مصابیح صغارا اھ والمعنی ان قریشا ومن تبعهم کانوا یقفون فی الحج بهذا الموضع ولا یخرجون الی عرفات واخرج الستة الا ابن ماجة وغیرهم عن عائشة کانت قریش ومن دان دینها یقفون بالمزدلفة وکانوا یسمون الحمس وکانت سائر العرب یقفون بعرفات الحدیث واخرج الشیخان وغیرهما عن جبیر بن مطعم قال اضللت بعیرا لی فذهبت اطلبه یوم عرفة فرأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم واقفا مع الناس بعرفة فقلت والله ان هذا من الحمس فما شانه ههنا زاد الطبرانی وکان الشیطان قد استهواهم فقال لهم ان عظمتم غیر حرمکم استخف الناس حرمکم وکانوا لا یخرجون من الحرم قال العینی قوله فما شانه ههنا التعجب من جبیر والانکار منه لما رأی النبی صلی الله علیه وسلم واقفا بعرفة فقال هو من الحمس فما باله یقف بعرفة والحمس بضم الحاء المهملة وسکون المیم وفی آخره سین مهملة جمع الاحمس وفی اللغة الاحمس الشدید والمشدد علی نفسه فی الدین یسمی احمس والحماسة الشدة فی کل شئ ویقال له المتحمس ایضا وعن ابن درید الحمس بالفتح التشدید فی الامر وبه سمیت قریش وخزاعة وبنو عامر بن صعصعة وقوم من کنانة وقال غیره الحمس قریش ومن ولدت من غیرها وقیل قریش ومن ولدت واحلافها وقیل قریش ومن ولدت من قریش وکنانة وجدیلة قیس ودخل فی هذا الاسم من غیر قریش ثقیف ولیث بن بکر وخزاعة وقال ابن اسحق وکانت قریش لا ادری قبل الفیل او بعده ابتدعت امر الحمس رایا رأوه فترکوا الوقوف علی عرفة والافاضة منها وهم یقرون ویعرفون انها من المشاعر الا انهم قالوا نحن اهل الحرم نحن الحمس ثم ذکر العینی شدائدهم فی الحج وکانت العرب ای غیر قریش والحمس وغیرهم من العجم یقفون بعرفة علی اصل شرع ابراهیم علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام فکانوا ای الحمس وغیرهم یتجادلون ای یتخاصمون فیما بینهم یقول هؤلاء ای الحمس نحن اصوب لانا من الحمس فلا نخرج من الحرم ویقول هؤلاء ای غیر الحمس نحن اصوب لانا اتبعنا شریعة ابراهیم علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام واخرج ابن جریر عن محمد بن کعب القرظی فی قوله ولا جدال فی الحج قال الجدال کانت قریش اذا اجتمعت بمنی قال هؤلاء حجنا اتم من حجکم وقال هؤلاء حجنا اتم من حجکم واخرج ایضا عن ابن زید فی قوله ولا جدال فی الحج قال کانوا یقفون مواقف مختلفة یتجادلون کلهم یدعی ان موقفه موقف ابراهیم

فقال الله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك فى الامر وادع الى ربك انك
لعلى هدى مستقيم فهذا الجدال فى الحج فيما نرى والله اعلم وقد سمعت ذلك من اهل العلم

فقال الله تعالى مرادا على كل من يجادل فى امر الدين ويدخل فيه الجدال فى الحج ايضا لكل امة بدون الواو فى اوله فى بعض النسخ وفى اكثرها بالواو والصواب
الاول لان الواو ليست فى التنزيل جعلنا منسكا بفتح السين وكسرها قراءتان سبعيتان اى لكل امم من الامم الخالية والباقية جعلنا شريعة
خاصة ودينا مخصوصا هم ناسكوه اى عابدوه وعاملون به فلا ينازعنك فى الامر اى امر الدين والمعنى ان عليهم اتباعك وترك مخالفتك فقد استقر
الامر الان على شريعتك لانه ناسخ لكل ما عداه فكانه تعالى نهى كل امة بقيت منها بقية ان تستمر على تلك العادة والزمها ان تتحول الى اتباع
الرسول فلذلك قال وادع الى ربك اى دينه ثم علله بقوله انك لعلى هدى مستقيم وهذا على احد التفاسير فى الاية وفيها اقوال اخر محلها كتب التفاسير
فهذا الجدال اى الجدال فى امر الموقف مراد فى الاية من الجدال فى الحج فيما نرى بضم النون اى نظن قال الباجى واما الجدال فذهب مالك الى انه الجدال فى
الموقف يوم عرفة وبه قال ربيعة وقال ابن عمر وابن عباس الجدال المراء زاد ابن عباس ان تمارى صاحبك حتى تغضبه وقال القاسم بن محمد هو قول
بعضهم الحج اليوم وقول بعضهم الحج غدا وانما ذهب مالك الى تخصيص الاختلاف بهذا المعنى خاصة دون غيره من وجوه الجدال لانه حمل قوله تعالى ولا جدال
فى الحج على المنع من الجدال فى امر الحج خاصة ولا يمتنع حمل الاية على العموم الا ان يدل الدليل على التخصيص اه قال الرازى الجدال فعال من المجادلة
واصله من الجدل الذى هو الفتل يقال زمام مجدول اى مفتول وسميت المخاصمة مجادلة لان كل واحد من الخصمين يروم ان يفتل صاحبه عن رايه
وذكر المفسرون وجوها فى هذا الجدال الاول ما قال الحسن هو الجدال الذى يخاف منه الخروج الى السباب والتكذيب والتجهيل الثانى ما قال محمد بن
كعب القرظى ان قريشا اذا اجتمعوا بمنى قال بعضهم حجنا اتم وقال آخرون بل حجنا اتم فنهاهم الله عن ذلك الثالث ما فى الموطا فذكر قول الامام مالك المذكور
والرابع قال القاسم بن محمد الجدال فى الحج ان يقول بعضهم الحج اليوم وآخرون يقولون بل غدا وذلك انهم امروا ان يجعلوا احساب الشهور على رؤية
الاهلة وآخرون كانوا يجعلونه على العدد فبهذا السبب كانوا يختلفون فالله تعالى نهاهم عن ذلك لان الاهلة مواقيت للناس والحج ـ
والخامس ما قال القفال يدخل فى هذا النهى ما جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى فسخ الحج الى العمرة السادس قال عبد الرحمن بن زيد
جدالهم فى الحج بسبب اختلافهم فى ايهم المصيب فى الحج لوقت ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام السابع اختلافهم فى النسىء فهذا مجموع ما قال
المفسرون فى ذلك ومن الناس من عاب الاستدلال والبحث والنظر فى العلوم والجدال واحتج لوجوه منها قوله تعالى ولا جدال فى الحج يقتضى جميع
انواع الجدال ولو كان الجدال فى الدين طاعة لما نهى عنه بل كان الاشتغال به فى الحج ضم طاعة الى طاعة ومنها قوله تعالى ما ضربوه لك الا جدلا ـ
عابهم بكونهم من اهل الجدل ومنها قوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا نهى عن المنازعة والجمهور قالوا ان الجدال فى الدين طاعة لقوله تعالى ادع الى
سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن ولقوله تعالى حكاية عن الكفار انهم قالوا لنوح على نبينا وعليه الصلوة يا نوح قد جادلتنا
فاكثرت جدالنا ومعلوم انه ما كان ذلك الجدال الا لتقرير الدين فلا بد من الجمع فى النصوص فيحمل المذموم على الجدل فى تقرير الباطل وطلب المال والجاه
والممدوح على الجدل فى تقرير الحق ودعوة الخلق الى سبيل الله والذب عن دين الله تعالى اه والله اعلم بحقيقة مراده وقد سمعت ذلك التفسير من
اهل العلم يحتمل تفسير الاية كلها فان كل ما حكى مالك فى تفسيرها منقول عمن سلف كما تقدم مفصلا ويحتمل تفسير الجزء الثالث خاصة فانه لما لم يكن لتلك
آية لكل امة جعلنا منسكا بالجدال فى الحج معروفا عند المفسرين عزاه الى اهل العلم وما ذكره الامام مالك من التفسير فيه تخصيص للاية على بعض مواردها
قال الباجى ولا يمتنع حمل الاية على عمومها فيكون الرفث الجماع وكل قبيح من الكلام والفسوق كل معصية والجدال كل مراء ممنوع منه فهذا كله
وان كان ممنوعا فى غير الحج الا انه يتاكد امره فى الحج اه وقال الرازى ذكر القاضى كلاما حسنا فى هذا الموضع فقال قوله تعالى يحتمل ان يكون خبرا و
ان يكون نهيا كقوله لاريب فيه اى لا ترتابوا وظاهر اللفظ للخبر فاذا حملناه على الخبر كان معناه ان الحج لا يثبت مع واحدة من هذه الخلال بل يفسد
لانه كالضد لها وهى مانعة من صحته وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى الا ان يراد بالرفث الجماع المفسد للحج ويحمل الفسوق على الزنا ويحمل الجدال
على الشك فى الحج ووجوبه لان ذلك يكون كفرا فلا يصح معه الحج وانما حملنا هذه الثلثة على هذه المعانى حتى يصح خبر الله بان هذه الاشياء لا توجد
مع الحج واما اذا حملناه على النهى وهو فى الحقيقة عدول عن ظاهر اللفظ فقد يصح ان يراد بالرفث الجماع ومقدماته والفحش من القول وان يراد
بالفسوق جميع انواعه وبالجدال جميع انواعه لان اللفظ مطلق ومتناول لكل هذه الاقسام فيكون النهى عنها نهيا عن جميع انواعها وعلى هذا الوجه
تكون الاية كالحث على الاخلاق الجميلة والتمسك بالاداب الحسنة والاحتراز عما يحبط ثواب الطاعات والحكمة فى ان الله تبارك وتعالى ذكر هذه
الالفاظ الثلثة لا ازيد ولا انقص هى انه قد ثبت فى العلوم العقلية ان الانسان فيه قوى اربعة شهوانية بهيمية وقوة غضبية سبعية وقوة وهمية
شهوانية وقوة عقلية ملكية والمقصود من جميع العبادات قهر القوى الثلثة اى الشهوانية والغضبية والوهمية فقوله لا رفث اشارة الى قهر القوة
الشهوانية وقوله لا فسوق اشارة الى قهر القوة الغضبية التى توجب التمرد والغضب وقوله لا جدال اشارة الى قهر القوة الوهمية التى تحمل

وقوف الرجل وهو غير طاهر ووقوفه على دابته - قال يحيى وسئل مالك هل يقف احد بعرفة او بالمزدلفة او يرمي الجمار او يسعى بين الصفا والمروة وهو غير طاهر فقال كل امر تصنعه الحائض من امر الحج فالرجل يصنعه وهو غير طاهر ثم لا يكون عليه شئ في ذلك والفضل ان يكون الرجل في ذلك كله طاهرا ولا ينبغي له ان يتعمد ذلك وسئل مالك عن الوقوف بعرفة للراكب اينزل ام يقف راكبا فقال بل يقف راكبا الا ان يكون به او بدابته علة فالله اعذر بالعذر وقوف من فاته الحج - مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول من لم يقف بعرفة من ليلة المزدلفة قبل ان يطلع الفجر فقد فاته الحج ومن وقف بعرفة من ليلة المزدلفة من قبل ان يطلع الفجر فقد ادرك الحج

الانسان على الجدال في ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه فلما كان منشأ الشر محصورا في هذه الثلثة - لا جرم قال تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فمن قصد معرفة الله ومحبته والاطلاع على نور جلاله والانخراط في سلك الخواص من عباده فلا يكون فيه هذه الامور اھ **وقوف الرجل وهو غير طاهر ووقوفه على دابته**. ذكر المصنف فيه مسئلتين الاولى حكم الطهارة في الوقوف بعرفة والثانية حكم الوقوف راكبا ولتقدم الكلام على الثانية في صيام يوم عرفة. اما الاولى فقد قال الموفق لا يشترط للوقوف طهارة ولا استتارة ولا استقبال ولا نية ولا نعلم في ذلك خلافا قال ابن المنذر اجمع كل من نحفظ عنه من اهل العلم على ان الوقوف بعرفة غير طاهر يدرك الحج ولا شئ عليه وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة افعلي ما يفعله الحاج غير الطواف بالبيت دليل على ان الوقوف بعرفة على غير طهارة جائز ووقفت عائشة رضي الله عنها حائضا بامر النبي صلى الله عليه وسلم ويستحب ان يكون طاهرا قال احمد يستحب له ان يشهد المناسك كلها على وضوء وكان عطاء يقول لا يقضي شيئا من المناسك الا على وضوء اھ وقال الدردير ندب وقوفه بوضوء اھ وقال القاري ولكن على طهارة ظاهرة وباطنة **قال يحيى وسئل** بناء المجهول مالك هل يقف احد كذا في النسخ الهندية وفي المصرية هل يقف الرجل بعرفة او بالمزدلفة او يرمي الجمار يوم النحر وغيره او يسعى بين الصفا والمروة وهو غير طاهر بالطهارة من الحدث الاصغر او الاكبر فقال الامام في جوابه مستدلا بالقياس كل امر موصوف تصنعه الى نفس صفة له من امر الحج بيان لقوله كل امر والجملة مبتدأ خبره فالرجل يصنعه وهو غير طاهر والواو حالية فان الحائض محدثة حدثا اكبر فاذا جاز لها ان تفعل سائر المناسك غير الطواف دل ذلك على ان المحدث والجنب يفعله فان المحدث ادون حالا من الحائض والجنب مساو له ثم لا يكون عليه شئ في ذلك من القضاء والجبران ولكن الفضل اي المستحب ان يكون الرجل في ذلك المذكور في السوال كله طاهرا متوضيا ولا ينبغي له ان يتعمد ذلك اي عدم الطهارة في هذه الاماكن لترك الاستحباب وقال الشيخ في المسوى بعد قول الامام مالك هذا قلت وعليه اهل العلم اھ وقال صاحب المحلى وبه قال الثلثة الباقية اھ **وسئل** الامام مالك رض عن الوقوف بعرفة للراكب اينزل عن المركب ام يقف راكبا ايهما افضل فقال مالك بل يقف راكبا اتباعا لفعله صلى الله عليه وسلم الا ان يكون به اي بالراكب او بدابته عذر وفي النسخ المصرية علة بدل عذر والمودى واحد فالله اعذر بالعذر اي اجدر لقبول العذر فان الاعذار تسقط الواجبات فكيف بالمندوبات **وقوف من فاته الحج بعرفة** وليس لفظ بعرفة في النسخ الهندية والمعنى اي وقوف بعرفة يكون سببا لفوت الحج وعلم من الآثار الواردة في الباب هو الوقوف الذي لا يكون في ليلة النحر وذلك لما تقدم في باب الوقوف بعرفة ان وقت الوقوف المفروض عند المالكية هو من غروب الشمس ليلة النحر الى طلوع الفجر منها وتقدمت المذاهب في ذلك وبوب شيخ مشائخنا الشاه ولي الله الدهلوي في المصفى باب من لم يقف بعرفة حتى طلع الصبح يوم النحر فقد فاته الحج. **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يقول من لم يقف بعرفة من بعض ليلة المزدلفة وهي ليلة النحر قبل ان يطلع الفجر فقد فاته الحج ولو وقف قبل ذلك من النهار عند الامام مالك ومن وقف بعرفة من ليلة المزدلفة ولو ساعة من قبل ان يطلع الفجر وان لم يقف في النهار قبل ذلك اصلا فقد ادرك الحج. قال الباجي هذا يحتمل معنيين احدهما انه يريد ان هذا آخر ما يدرك به الوقوف وان كان يجوز الوقوف قبله في يجزئه والثاني ان يقصد تبيين زمان الوقوف فيكون معناه ان لم يقف ليلة المزدلفة بعرفة فلا وقوف له وقد فاته الحج وان كان قد وقف قبل ذلك لان ما قبل ذلك ليس بزمان لفرض الوقوف وهذا هو الاظهر في اللفظ لتعليقه الحكم على الليلة اھ قلت وعلى الثاني حمله الامام مالك وعلى الاول حمله الجمهور منهم الائمة الثلثة قال الزرقاني وقد جاء هذا بنحوه عن ابن عمر رض مرفوعا من وجه آخر وزاد فيه وليحل بعمرة وعليه الحل

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال من ادركه الفجر من ليلة المزدلفة ولم يقف بعرفة فقد فاته الحج ومن وقف بعرفة من ليلة المزدلفة قبل ان يطلع الفجر فقد ادرك الحج **قال مالك** في العبد يعتق في الموقف بعرفة فان ذلك لا يجزي عنه من حجة الاسلام الا ان يكون لم يحرم فيحرم بعد ان يعتق ثم يقف بعرفة من تلك الليلة قبل ان يطلع الفجر فان فعل ذلك اجزأ عنه وان لم يحرم حتى طلع الفجر كان بمنزلة من فاته الحج اذا لم يدرك الوقوف بعرفة قبل طلوع الفجر من ليلة المزدلفة ويكون على العبد حجة الاسلام يقضيها

من قابل وروى اصحاب السنن باسناد صحيح عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي مرفوعا الحج عرفة من ادركها قبل ان يطلع الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه۔

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال من ادركه الفجر من ليلة المزدلفة ولم يقف بعرفة في الليل عند مالك ولو في الليل عند الجمهور فقد فاته الحج فله التحلل بفعل عمرة عند مالك وليتحلل بفعلها وجوبا عند الجمهور ومن وقف بعرفة من ليلة المزدلفة خاصة عند مالك ولو من ليلة المزدلفة عند الجمهور قبل ان يطلع الفجر فقد ادرك الحج۔ قال الزرقاني ففي فحوى كلامه ايضا انه لا يكفي الوقوف نهارا واليه ذهب مالك وذهب الاكثرون الى انه اذا وقف اي جزء من زوال يوم عرفة الى طلوع فجر النحر فقد ادرك الحج واختاره جمع من اصحابنا وفي الترمذي صحيحا مرفوعا من شهد صلاتنا هذه ووقف قبل ذلك بعرفة ليلا او نهارا فقد تم حجه قال ابو الحسن اللخمي ليس يشبه ان يكون الفرض من الغروب الى الطلوع وما قبله من الزوال الى الغروب تطوعا ويكلف النبي صلى الله عليه وسلم امته الوقوف من الزوال الى المغرب مع كثرة ما فيه من المشقة فيما لم يفرض عليهم ثم يكون حظ من الفرض لما دخل بغروب الشمس الانصراف لا ما سواه فان الاحاديث جاءت انه لما غربت الشمس دفع ولم يقف ويكون الفرض المشي حتى يخرج من الحل والوقوف عبادة يؤتى بها على صفة ما اتى به النبي صلى الله عليه وسلم اھ قلت ولاجل ذلك حمل الجمهور هذين الاثرين وما في معناهما على بيان آخر الوقت وهي في معنى قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس كما تقدم في باب الوقوف بعرفة عن الموفق وعليه حملها صاحب البدائع وغيره **قال مالك** في العبد يعتق ببناء المجهول في الموقف بعرفة ويكون محرما كما يدل عليه السياق فان ذلك اي حجه باحرام الرق لا يجزي عنه اي لا يكفي من حجة الاسلام لان احرامه هذا نفل يجب عليه اتمامه ويبقى عليه حجة الاسلام والمسئلة خلافية كما سياتي في كلام الموفق وبذلك قالت الحنفية قال الدردير شرط وجوبه كشرط وقوعه فرضا حرية وتكليف وقت احرامه اھ وعد القاري في شرائط الوجوب البلوغ والحرية وقال فيهما انهما شرط الوجوب والوقوع عن الفرض لا عن الجواز والصحة ومذهب الشافعي رح كما حكاه النووي في مناسكه موافق لما ياتي من مسلك الامام احمد عن المغني الا ان يكون هذا العبد المعتق لم يحرم الى الان فيحرم بعد ان يعتق ثم يقف بعرفة من تلك الليلة قبل ان يطلع الفجر من يوم النحر فان فعل ذلك اجزأ عنه يعني ان لم يكن احرم بالحج وبقي حلالا حتى اعتق فادرك ان يحرم بالحج ويقف بعرفة قبل طلوع الفجر من ليلة النحر فان حجه يجزئه عن فرضه لان احرامه انعقد بنية الفرض كذا في المنتقى والمسئلة اجماعية وان لم يحرم بعد العتق ايضا حتى يطلع بصيغة المضارع او الماضي نسختان الفجر فقد فاته الحج من تلك السنة ويبقى عليه حجة الاسلام وكان بمنزلة من فاته الحج اذا لم يدرك الوقوف بعرفة قبل طلوع الفجر من ليلة المزدلفة قال الزرقاني فيتحلل بفعل عمرة اھ قلت ولم اتحصله فانه لم يحرم بعد فكيف التحلل منه اللهم الا ان يقال ان المعنى ان لم يحرم حتى الفجر بل احرم بعده فحينئذ يصح كلام الزرقاني والتشبيه عندي في بقاء حجة الاسلام عليه كما تبقى على الفائت قال الباجي يريد انه ان لم يحرم بعد عتقه حتى يطلع الفجر من ليلة النحر فقد فاته الحج ولا يخلو ان لا يحرم بعد ذلك او يحرم فان لم يحرم فلا شئ عليه سوى حجة الاسلام في المستقبل ويحتمل ان يريد بهذا القول كان بمنزلة من فاته الوقوف بعرفة على تاويل انه لما رأى انه قد فاته الوقوف بعرفة لم يحرم بالحج وهو الصواب الا ان يحرم به اذا طلع الفجر من يوم النحر وكان في وقت يعلم انه ان احرم طلع عليه الفجر قبل الوصول الى عرفة لانه دخل في حج يتيقن انه لا يمكنه اھ ويكون على العبد المذكور الذي اعتق بعرفة ولم يحرم او احرم بعد طلوع الفجر حجة الاسلام يقضيها اي يؤديها على الفور او التراخي قال الباجي يريد انه اذا فاته الوقوف بعرفة اما لانه لم يحرم او لانه احرم قبل العتق او احرم بعد العتق فلم يمكنه الوقوف بعرفة فان حجة الاسلام باقية عليه لا يقضيها عنه ولا يسقط وجوبها الشئ مما تقدم اھ وفي المغني والشرح الكبير لابني قدامة قال ابن المنذر اجمع اهل العلم الا من شذ عنهم ممن لا يعتد بخلافه على ان الصبي اذا حج في صغره والعبد اذا حج في رقه ثم بلغ او عتق ان عليهما حجة الاسلام اذا وجد اليها سبيلا كذلك قال ابن عباس وعطاء والحسن والنخعي والثوري ومالك والشافعي واسحق وابو ثور واصحاب الرأي۔ قال الترمذي وقد اجمع اهل العلم عليه وقال الامام احمد عن محمد بن كعب القرظي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني اريد ان اجدد في صدور المؤمنين عهدا ايما صبي حج به اهله فمات اجزأت عنه فان ادرك فعليه الحج وايما مملوك

تقديم النساء والصبيان - مالك عن نافع عن سالم وعبيد الله

حج به اهله ثم مات اجزأت عنه فان اعتق فعليه الحج رواه سعيد في سننه والشافعي في مسنده عن ابن عباس من قوله فان بلغ الصبي او عتق العبد بعرفة او قبلها غير محرمين فاحرما ووقفا بعرفة وانما المناسك اجزأهما عن حجة الاسلام لانعلم فيه خلافا لانه لم يفتهما شيء من اركان الحج وان كان البلوغ او العتق وهما محرمان اجزأهما ايضا عن حجة الاسلام كذلك قال ابن عباس وهو مذهب الشافعي واسحق وقاله الحسن في العبد وقال مالك لايجزئهما وهو اختيار ابن المنذر وقال اصحاب الرأي لايجزئ العبد فاما الصبي فان جدد احراما بعد ان احتلم قبل الوقوف اجزأه والا لا لان احرامهما لم ينعقد واجبا فلا يجزئ عن الواجب كما لو بقيا على حالهما ولنا انه ادرك الوقوف حرا بالغا فاجزأه كما لو احرم تلك الساعة قال احمد قال طاوس عن ابن عباس اذا اعتق العبد بعرفة اجزأت عنه حجته فان اعتق بجمع لم تجزئ عنه وهؤلاء يقولون لاتجزئ ومالك يقوله ايضا والحكم فيما اذا اعتق العبد وبلغ الصبي بعد خروجهما من عرفة فعادا اليها قبل طلوع الفجر ليلة النحر كالحكم فيما اذا كان ذلك فيها لانهما قد ادركا من الوقت مايجزئ ولو لحظة وان لم يعودا او كان ذلك بعد طلوع الفجر من يوم النحر لم يجزئهما عن حجة الاسلام ويتمان حجهما تطوعا لفوات الوقوف المفروض ولادم عليهما لانهما احرما تطوعا باحرام صحيح - واذا بلغ الصبي او عتق العبد قبل الوقوف او في وقته وامكنهما الاتيان بالحج لزمهما ذلك لان الحج واجب على الفور فلايجوز تاخيره مع امكانه وان فاتهما الحج لزمتهما العمرة لانها واجبة امكن فعلها فاشبهت الحج ومتى امكنهما ذلك فلم يفعلا استقر الوجوب عليهما سواء كانا موسرين او معسرين لان ذلك وجب عليهما بامكانه في موضعه فلم يسقط بفوات القدرة بعده والحكم في الكافر يسلم والمجنون يفيق حكم الصبي في جميع ما فصلناه الا ان هذين لم يصح احرامهما ولو احرما لم ينعقد لانهما من غير اهل العبادات ويكون حكمهما حكم من لم يحرم اهـ وقال ابن عبد البر في التمهيد اختلف الفقهاء في المراهق والعبد يحرمان بالحج ثم يحتلم هذا ويعتق هذا قبل الوقوف بعرفة فقال مالك واصحابه لاسبيل الى رفض الاحرام لهذين ولا لاحد ويتماديان على احرامهما ولايجزيهما حجهما ذلك عن حجة الاسلام وقال ابو حنيفة ان جدد الصبي احراما بعد مابلغ اجزاه وقال الشافعي اذا احرم الصبي ثم بلغ قبل الوقوف بعرفة فوقف بها محرما اجزأه عن حجة الاسلام وكذلك العبد اذا احرم ثم عتق قبل الوقوف فوقف بها محرما اجزأه عن حجة الاسلام ولم يحتج الى تجديد احرام واحد منهما اهـ وقال النووي في مناسكه اذا بلغ الصبي بعد خروج وقت الوقوف او قبل خروجه ولكن بعد مفارقة عرفات ولم يعد اليها بعد البلوغ لم يجز عن حجة الاسلام وان بلغ في حال الوقوف او بعده فعاد ووقف في الوقت اجزاه عن حجة الاسلام اهـ وفي الهداية اذا بلغ الصبي بعد ما احرم او اعتق العبد فمضيا لم يجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية واما احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره اهـ قلت وظهر منه وجه الفرق عند الحنفية في الصبي والعبد اذ يكفي بتجديد الاول احرامه دون الثاني ويوضحه ماحكاه القاري اذ قال لايجب على صبي فلو حج فهو نفل لا فرض لكونه غير مكلف فلو احرم ثم بلغ فلو جدد احرامه يقع عن فرضه والا لا وانما جوزله التجديد لكون شروعه غير ملزم له بخلاف العبد البالغ اذا اعتق فانه ليس له ان يجدد احرامه بالفرض للزوم الاحرام الاول في حق شروعه فليس له ان يخرج عنه الا باداءه اهـ ولايذهب عليك ان الحنفية اختلفوا في صحة التجديد بعد الوقوف فذهب بعضهم الى انه معتبر وقال بعضهم لايعتبر لان بالوقوف ولو لحظة تم الحج النفل ولايصح في سنة حجتان اجماعا واجمل الكلام على المسئلة ابن عابدين في هامش البحر **تقديم النساء والصبيان** من المزدلفة الى منى قال الموفق لا بأس بتقديم الضعفة والنساء وممن كان يقدم ضعفة اهله عبد الرحمن بن عوف وعائشة وبه قال عطاء والثوري والشافعي وابو ثور واصحاب الرأي ولانعلم فيه مخالفا ولان فيه رفقا بهم ودفعا لمشقة الزحام عنهم واقتداء بفعل نبيهم صلى الله عليه وسلم فروى عن ابن عباس قال كنت فيمن قدم النبي صلى الله عليه وسلم في ضعفة اهله من مزدلفة الى منى وعن اسماء قالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن للظعن متفق عليهما وترجم البخاري في صحيحه باب من قدم ضعفة اهله بليل فيقفون بالمزدلفة ويدعون ويقدم اذا غاب القمر - قال النووي في مناسكه ان ترك المبيت ليلة المزدلفة جبر بالدم ومن ترك المبيت لعذر فلاشئ عليه والعذر اقسام احدها اهل السقاية والثاني رعاء الابل والثالث من له عذر آخر كمن له مال يخاف ضياعه لو اشتغل بالمبيت او يخاف على نفسه او مال معه الرابع لو انتهى ليلة العيد الى عرفات فاشتغل بالوقوف عن المبيت فلاشئ عليه اهـ قال ابن حجر في شرحه قوله رخص لهم مبني على وجوبه هو الاصح ثم الاعذار مسقطة للاثم وليست محصلة لفضل مافات على المذهب الذي مشى عليه المصنف وغيره في ترك الجماعة وعلى ما اختاره كثيرون وصرائح السنة تشهد له يحصل ذلك ايضا اهـ وقال الدردير رخص ندبا تقديم الضعفة من النساء والصبيان والمرضى ونحوهم في الرد الى منى من المزدلفة فيذهبون ليلا للبيات بمنى وليس المراد الترخيص في عدم النزول في مزدلفة بالكلية لما تقدم من قوله وان لم ينزل فالدم قال الدسوقي معنى الترخيص لهم في عدم البيات بالمزدلفة انه يحصل لهم ثواب البيات بها فلا يعترض بان البيات بها ليس امرا واجبا حتى يقال رخص لهم في تركه قوله فيذهبون ليلا للبيات بمنى بعد نزولهم بالمزدلفة بقدر حط الرحال وان لم ينزل فالدم ولافرق في ذلك بين الضعفاء وغيرهم اهـ وفي شرح اللباب البيتوتة بها سنة مؤكدة الى الفجر والوقوف بعد الفجر واجب ولو ترك الوقوف بها بان دفع ليلا فعليه دم لترك الواجب الا اذا كان لعلة او ضعف بنية من كبر او صغر او يكون امرأة تخاف الزحام فلاشئ عليه **مالك** عن نافع عن سالم وعبيد الله بضم العين مصغرا في النسخ الهندية كذا في رواية الموطا لمحمد وفي النسخ المصرية بفتح العين مكبرا وكلاهما اي المكبر والمصغر ولدان لعبد الله بن عمر رض

ابنى عبد الله بن عمر ان اباهما عبد الله بن عمر كان يقدم اهله وصبيانه من المزدلفة الى منى حتى يصلوا الصبح بمنى ويرموا قبل ان يأتى الناس **مالك** عن يحيى بن سعيد عن عطاء بن ابى رباح ان مولاة لاسماء بنت ابى بكر اخبرته قالت جئنا مع اسماء بنت ابى بكر منى بغلس قالت فقلت لها لقد جئنا منى بغلس فقالت قد كنا نصنع ذلك مع من هو خير منك

ابنى بتثنية ابن فى اكثر النسخ وفى بعضها بالافراد فيكون صفة للثانى فقط عبد الله بن عمر رض ان اباهما عبد الله بن عمر واخرج البخارى فى صحيحه بسنده الى الزهرى قال سالم كان عبد الله بن عمر يقدم ضعفة اهله فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل فيذكرون الله عز وجل ما بدا لهم ثم يرجعون قبل ان يقف الامام وقبل ان يدفع فمنهم من يقدم منى لصلوة الفجر ومنهم من يقدم بعد ذلك فاذا قدموا رموا الجمرة وكان ابن عمر رض يقول ارخص فى اولئك رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقدم ببناء الفاعل من التقديم اهله بالنصب مفعول والمراد النساء وصبيانه من المزدلفة الى منى اتباعًا لفعله صلى الله عليه وسلم ورفقا بهم لخوف الزحمة حتى يصلوا الصبح بمنى وهذا يقتضى ان التقدم كان قبيل الصبح وان ذلك كان بمقدار ما يأتون منى لصلوة الصبح وتقدم قريبًا عن رواية البخارى منهم من يقدم منى لصلوة الفجر ومنهم من يقدم بعد ذلك ويرموا قبل ان يأتى الناس الى منى قال الباجى لما كان التعريس الذى هو فرض المبيت بالمزدلفة قد وجد منهم ولم يبق الا فضيلة الوقوف مع الامام فرخص لهم فى ذلك لضعفهم اھ قلت ومن قال بوجوب الوقوف قال بسقوط ذلك عنهم للعذر كسقوط الوداع عن الحائض **مالك** عن يحيى بن سعيد عن عطاء بن ابى رباح ان مولاة بالتانيث فى جميع النسخ الهندية والمصرية ولم يذكرها اهل "رجال فى المبهمات" قال الزرقانى لم تسم لكن قد رواه ابن القاسم عن مالك عند النسائى بلفظ ان مولى بالتذكير فهو عبد الله كما فى الصحيحين قلت اخرج البخارى فى صحيحه برواية مسدد عن يحيى عن ابن جريج حدثنى عبد الله مولى اسماء عن اسماء انها نزلت ليلة جمع عند المزدلفة فقامت تصلى فصلت ساعة ثم قالت يا بنى هل غاب القمر قلت لا فصلت ساعة ثم قالت يا بنى هل غاب القمر قلت نعم قالت فارتحلوا فارتحلنا فمضينا حتى رمت الجمرة ثم رجعت فصلت الصبح فى منزلها فقلت لها يا هنتاه ما اُرانا الا قد غلسنا قالت يا بنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن للظعن قال الحافظ قوله عبد الله مولى اسماء هو ابن كيسان المدنى يكنى ابا عمر ليس له فى البخارى سوى هذا وآخر فى ابواب العمرة وقد صرح ابن جريج بتحديث عبد الله له هكذا فى رواية مسدد هذه عن يحيى وكذا رواه مسلم عن محمد ابى بكر المقدمى وابن خزيمة عن بندار وكذا اخرجه احمد فى مسنده كلهم عن يحيى واخرجه مسلم من طريق عيسى بن يونس واخرجه الاسماعيلى من طريق داود العطار والطبرانى من طريق ابن عيينة والطحاوى من طريق سعيد بن سالم وابو نعيم من طريق محمد بن بكير كلهم عن ابن جريج واخرجه ابو داود عن محمد بن خلاد عن يحيى القطان عن ابن جريج عن عطاء اخبرنى مخبر عن اسماء واخرجه مالك عن يحيى بن سعيد عن عطاء ان مولى اسماء اخبره وكذا اخرجه الطبرانى من طريق ابى خالد الاحمر عن يحيى بن سعيد فالظاهر ان ابن جريج سمعه من عطاء ثم لقى عبد الله فاخذه عنه ويحتمل بان يكون مولى اسماء شيخ عطاء غير عبد الله اھ وهكذا قاله العينى وكلاهما عن مالك ان مولى اسماء اخبره بلفظ التذكير كما تقدم عن النسائى برواية ابن القاسم عن مالك وعلى هذا فيحتمل ان يكون عبد الله او غيره كما قاله الحافظ وعلى صحة لفظ التانيث فى رواية الموطا قال الزرقانى لا منافاة بين رواية الموطا والبخارى لحمله على انهما جميعًا سالاه فى عام او عامين اھ لاسماء بنت ابى بكر الصديق رض اخبرته اى عطاء قالت جئنا من المزدلفة مع اسماء بنت ابى بكر الصديق رض منى بالصرف بغلس بفتحتين هو الظلمة آخر الليل المختلط بضوء الصباح كما فى المجمع قال الباجى يحتمل ان تريد به قبل طلوع الفجر ويحتمل ان تريد بعد طلوع الفجر وهو الاظهر ولذلك روى عن عائشة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الصبح بغلس قلت يؤيد الاول ما تقدم قريبًا عن البخارى انها ترتحل حين غاب القمر ويؤيد الثانى ما سيأتى فى آخر الباب انها تصلى بالمزدلفة الفجر ثم تركب فتسير منى وقال الزيلعى على الكنز الغلس يكون بعد الفجر كما فى حديث ابن مسعود صلاها يومئذ بغلس والذى يدل عليه ان دفعها من المزدلفة كان بعد ما غاب القمر وهو لا يغيب فى الليلة العاشرة الا آخر الليل ويغلب على الظن انهم الى ان يتأهبوا للدفع ويصلوا الى منى يطلع الفجر ويحتمل انها قعدت بعد ما غاب القمر زمانا طويلا لانه لم يبين الراوى انها دفعت كما غاب القمر اھ قالت المولاة فقلت لها اى لاسماء لقد جئنا منى بغلس انكار الامة عليها اتيانها بغلس لما علمت ان السنة الوقوف بالمزدلفة الى الاسفار بل الى قبيل الطلوع قال الموفق لا نعلم خلافا فى ان السنة الدفع قبل طلوع الشمس وذلك لان النبى صلى الله عليه وسلم كان يفعله قال عمر رض ان المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس ويقولون اشرق ثبير كيما نغير وان رسول الله صلى الله عليه وسلم خالفهم فافاض قبل ان تطلع الشمس رواه البخارى والسنة ان يقف حتى يسفر جدا وبهذا قال الشافعى واصحاب الرأى وكان مالك يرى الدفع قبل الاسفار اھ قلت لكن مالكا رض يرى الوقوف بالمشعر الحرام الى الاسفار كما تقدم عن الدردير فليس عندهم فيه خلاف فانكرت عليها لذلك ولما فيه من مخالفة الحجاج فى ذلك فاعلمتها واسماء ما عندها فى ذلك فقالت قد كنا نصنع وفى رواية نفعل ذلك اى التعجيل مع من هو خير منك بكسر الكاف خطاب المؤنث. قال الباجى

مالك انه بلغه ان طلحة بن عبيد الله كان يقدم نساءه وصبيانه من المزدلفة الى منى. **مالك** انه سمع بعض اهل العلم يكره رمي الجمرة حتى يطلع الفجر من يوم النحر

يحتمل ان تريد بذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقد روي عنها هذا الحديث مسندا ويحتمل ان تريد بذلك من بعد النبي صلى الله عليه وسلم من الخلفاء ابا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم اجمعين ولعلها ارادت بذلك الزبير اهـ قلت وعلى الاول فهو مرفوع حكما ولفظ ابي داؤد انا كنا نصنع هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم **مالك** انه بلغه ان طلحة بن عبيد الله مصغرا احد العشرة المبشرة كان يقدم ببناء الفاعل من التقديم نساءه وصبيانه من المزدلفة الى منى اتباعا لفعله صلى الله عليه وسلم وعملا بالرخصة قال الباجي لم يبين وقت التقديم فيحتمل ان يكون قدمهم قبل الفجر فيصلوا بمنى على ما تقدم في حديث اسماء ويحتمل ان يكون قدمهم بعد الفجر وقبل الوقوف الا ان الرفق بهم ابلغ في تقديمهم قبل الفجر لانه اخلى لهم **مالك** انه سمع بعض اهل العلم وقد روي ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين يكره رمي الجمرة للعقبة في يوم النحر حتى يطلع الفجر من يوم النحر. قال الباجي هذه كراهة على وجه المنع ونفي الاجزاء وذلك ان وقت الرمي النهار دون الليل ولذلك وصفت الايام بالرمي دون الليل قال الله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فوصفت الايام بانها معدودات للجمار المعدودات فيها فلا يجوز الرمي بالليل فمن رمى ليلا اعاد وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي ان من رمى بعد نصف الليل اجزاه اهـ. قال الموفق ولرمي هذه الجمرة وقتان وقت فضيلة ووقت اجزاء اما وقت الفضيلة فبعد طلوع الشمس قال ابن عبد البر اجمع علماء المسلمين على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما رماها ضحى ذلك اليوم وقال جابر رأيت صلى الله عليه وسلم يرمي الجمرة ضحى يوم النحر وحده ورمى بعد ذلك بعد زوال الشمس اخرجه مسلم وقال ابن عباس قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم اغيلمة بني عبد المطلب الحديث. وفيه لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس رواه (احمد) ابن ماجة والرمي بعد طلوع الشمس تجزئ بالاجماع وكان اولى واما وقت الجواز فاوله نصف الليل من ليلة النحر وبذلك قال عطاء وابن ابي ليلى وعكرمة بن خالد والشافعي وعن احمد تجزئ بعد الفجر قبل طلوع الشمس وهو قول مالك واصحاب الراي واسحق وابن المنذر وقال مجاهد والثوري والنخعي لا يرميها الا بعد طلوع الشمس لما روينا من الحديث ولنا ما روى ابو داؤد عن عائشة رضـ ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ام سلمة ليلة النحر فرمت قبل الفجر ثم مضت فافاضت وروي انه امرها ان تعجل الافاضة وتوافي مكة بعد صلوة الصبح واحتج به احمد وقد ذكرنا في حديث اسماء انها رمت ثم رجعت فصلت الصبح وذكرت ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن للظعن والاخبار المتقدمة محمولة على الاستحباب وان اخر الرمي الى آخر النهار جاز قال ابن عبد البر اجمع اهل العلم على ان من رماها يوم النحر قبل المغيب فقد رماها في وقت لها وان لم يكن ذلك مستحبا لها وروى ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يسئل يوم النحر بمنى قال رجل رميت بعد ما امسيت فقال لا حرج رواه البخاري فان اخرها الى الليل لم يرمها حتى تزول الشمس من الغد وبهذا قال ابو حنيفة واسحق وقال الشافعي ومحمد وابو يوسف وابن المنذر يرمي ليلا لقول النبي صلى الله عليه وسلم ارم ولا حرج ولنا ان ابن عمر رضـ قال من فاته الرمي حتى تغيب الشمس فلا يرم حتى تزول الشمس من الغد وقول النبي صلى الله عليه وسلم ارم ولا حرج انما كان في النهار لانه سأله في يوم النحر ولا يكون اليوم الا قبل مغيب الشمس وقال مالك يرمي ليلا وعليه دم ومرة قال لا دم عليه اهـ ثم قال واذا اخر رمي يوم الى ما بعده او اخر الرمي كله الى آخر ايام التشريق ترك السنة ولا شئ عليه الا انه يقدم بالنية رمي اليوم الاول ثم الثاني وبذلك قال الشافعي وابو ثور وقال ابو حنيفة ان ترك حصاة او حصاتين او ثلثا الى الغد رماها وعليه لكل حصاة نصف صاع وان ترك اربعا رماها وعليه دم اهـ قال ابن رشد وذلك ان المسلمين اتفقوا على ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بالمشعر الحرام وهي المزدلفة بعد ما صلى الفجر ثم دفع منها قبل طلوع الشمس الى منى وانه في هذا اليوم وهو يوم النحر رمى جمرة العقبة بعد طلوع الشمس واجمع المسلمون ان من رماها في ذلك الوقت في هذا اليوم فقد رماها في وقتها واجمعوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يرم يوم النحر غيرها واختلفوا فيمن رمى جمرة العقبة قبل طلوع الفجر فقال مالك لم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لاحد ان يرمي قبل طلوع الفجر ولا يجوز ذلك فان رماها قبل الفجر اعاد وبه قال ابو حنيفة وسفيان واحمد وقال الشافعي لا باس به وحجة من منع ذلك فعله صلى الله عليه وسلم وحديث الاغيلمة عن ابن عباس وحجة من جوز ذلك حديث ام سلمة اخرجه ابو داؤد وغيره عن عائشة وحديث اسماء واجمع العلماء ان الوقت المستحب لرمي جمرة العقبة من لدن طلوع الشمس الى وقت الزوال وانه ان رماها قبل غروب الشمس اجزاه ولا شئ عليه الا ان مالكا استحب له ان يريق دما واختلفوا فيمن لم يرمها حتى غابت الشمس فرماها من الليل او من الغد فقال مالك عليه دم وقال ابو حنيفة ان رمى من الليل فلا شئ عليه وان اخرها الى الغد فعليه دم وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا شئ عليه ان اخرها الى الليل او الى الغد وحجتهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لرعاء الابل قلت وسياتي الكلام على هذا الحديث مفصلا وفي الروض المربع يرمي ندبا بعد طلوع الشمس ويجزئ بعد نصف الليل من ليلة النحر فان غربت شمس يوم الاضحى قبل رميه رمى من غد بعد الزوال اهـ قال النووي في مناسكه يدخل وقت الرمي بنصف الليل من ليلة العيد ويبقى الرمي الى غروب الشمس وقيل يبقى الى طلوع الفجر قال ابن حجر مراده به وقت الاختيار والا فوقت ادائه لا يفوت الا بآخر ايام التشريق ثم قال النووي اذا ترك شيئا من الرمي نهارا فالاصح انه يتداركه ليلا او فيما بقي من ايام التشريق

ومن رمى فقد حل له النحر

سواء ترکہ عمداً او سہوا واذا تدارکہ فیہا فالاصح انہ اداء لا قضاء واذا لم یتدارکہ حتی زالت الشمس من الیوم الذی یلیہ فالاصح انہ یجب علیہ الترتیب فیرمی اولاً عن الیوم الفائت ثم عن الحاضر وہکذا لو ترک یوم العید رمی جمرۃ العقبۃ فالاصح انہ یتدارکہ فی اللیل و فی ایام التشریق ولیشترط فیہ الترتیب ویکون اداء علی الاصح ولیفوت کل الرمی بانواعہ بخروج ایام التشریق من غیر رمی ولا یؤدی شئ منہا بعدہا لا اداءً ولا قضاءً و متی تدارک فی ایام التشریق فائتہا او فائت یوم النحر فلا دم علیہ اھ ولعل مقابل الاصح ما فی المسوی عن شرح السنۃ من ترک رمی یوم النحر حتی غربت الشمس او ثلث حصیات منہا علیہ دم اھ و فی المحلی عن شرح المنہاج یجوز التدارک باللیل لان القضاء لا یتاقت وقیل لا یجوز الرمی لانہ عبادۃ النہار فاشبہ الصوم اھ و حاصل ما بسط الدردیر ان وقت رمی جمرۃ العقبۃ یدخل بطلوع الفجر من یوم النحر ویندب بعد طلوع الشمس و وقت الاداء فی کل یوم ینتہی الی غروب ذلک الیوم واللیل عقب کل یوم قضاء لذلک الیوم وینتہی وقت القضاء ولو لجمرۃ العقبۃ الی غروب الشمس من الیوم الرابع ولا قضاء بعد ذلک۔ قال الباجی من ترک جمرۃ العقبۃ فذکرہا ورماہا قبل غروب الشمس من یوم النحر فلا شئ علیہ وان رماہا بعد غروب الشمس متی کان فی ایام التشریق اولیالیہ فعلیہ الدم قالہ مالک ووجہ ذلک انہ اذا ادرک وقت الاداء فلا شئ علیہ واذا فاتہ وقت الاداء لزمہ الہدی علی کل حال فان ادرک وقت القضاء قضی وان فاتہ لم یقضہ ولزمہ الدم فی الوجہین اھ وفی شرح اللباب اول وقت جواز الرمی یدخل بطلوع الفجر الثانی من یوم النحر فلا یجوز قبلہ وہذا وقت الجواز مع الاساءۃ وآخر وقت الاداء طلوع الفجر الثانی من غدہ والوقت المسنون من طلوع الشمس یمتد الی الزوال ووقت الجواز بلا کراہۃ من الزوال الی الغروب وقیل مع الکراہۃ ووقت الکراہۃ مع الجواز من الغروب الی طلوع الفجر الثانی من الغد فلو اخرہ الی اللیل کرہ الا فی حق النساء والضعفاء ولا یلزمہ شئ من الکفارۃ ولو اخرہ الی الغد یلزمہ الدم والقضاء ویفوت وقت القضاء بغروب الشمس من الیوم الرابع ثم قال بعد ذکر الایام الباقیۃ ولو لم یرم فی اللیل من لیالی ایامہا الماضیۃ رماہ فی نہار الایام الآتیۃ علی التالیف قضاء اتفاقا وعلیہ الکفارۃ ای الدم عند الامام ولا شئ علیہ عندہما ولو اخر رمی الایام کلہا الی الرابع مثلاً قضاہا کلہا فی الرابع اتفاقاً وعلیہ الجزاء عند الامام وان لم یقض حتی غربت الشمس من الیوم الرابع فات وقت القضاء وسقط الرمی لذہاب وقتہ وعلیہ دم واحد اتفاقا اھ مختصرا وفی البدائع اما یوم النحر فاول وقتہ بعد طلوع الفجر واول المستحب بعد طلوع الشمس قبل الزوال وہذا عندنا وقال الشافعی اذا انتصف لیلۃ النحر دخل وقت الرمی وقال سفیان الثوری لا یجوز قبل طلوع الشمس والصحیح قولنا لما روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قدم ضعفۃ اہلہ وقال لا ترموا الجمرۃ حتی تکونوا مصبحین نہی عن الرمی قبل الصبح وروی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یلطخ افخاذ اغیلمۃ بنی عبد المطلب وکان یقول لہم لا ترموا جمرۃ العقبۃ حتی تکونوا مصبحین فان قیل قد روی انہ قال لا ترموا جمرۃ العقبۃ حتی تطلع الشمس وہذا حجۃ سفیان فالجواب ان ذلک محمول علی بیان الوقت المستحب توفیقاً بین الروایتین بقدر الامکان وبہ نقول واما آخرہ فاخر النہار کذا قال ابو حنیفۃ ان وقت الرمی یوم النحر یمتد الی غروب الشمس وقال ابو یوسف یمتد الی وقت الزوال فاذا زالت الشمس یفوت الوقت ویکون فیما بعدہ قضاءً وجہ قول ابی یوسف ان اوقات العبادۃ لا تعرف الا بالتوقیف والتوقیف ورد بالرمی فی یوم النحر قبل الزوال فلا یکون ما بعدہ وقتالہ اداء ولابی حنیفۃ الاعتبار لسائر الایام وہو ان فی سائر الایام ما بعد الزوال الی الغروب وقت الرمی فکذا فی ہذا الیوم لانہ انما یفارق سائر الایام فی ابتداء الرمی لا فی انتہائہ فکان مثلہا فی الانتہاء فان لم یرم حتی غربت الشمس فیرمی قبل طلوع الفجر من الیوم الثانی اجزاہ ولا شئ علیہ فی قول اصحابنا وللشافعی قولان فی قول اذا غربت الشمس فقد فات الوقت وعلیہ الفدیۃ وفی قول لا یفوت الا فی آخر ایام التشریق والصحیح قولنا لانہ صلی اللہ علیہ وسلم اذن للرعاء ان یرموا باللیل فان اخر الرمی حتی طلع الفجر من الغد رمی وعلیہ دم للتاخیر فی قول ابی حنیفۃ وفی قول ابی یوسف ومحمد لا شئ علیہ اھ قلت وما استدل بہ صاحب البدائع وکذا صاحب الہدایۃ وغیرہما من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا ترموا الا مصبحین اخرجہ الطحاوی بسندہ الی ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یامر نساءہ وثقلہ صبیحۃ جمع ان یفیضوا مع اول الفجر بسواد ولا یرموا الجمرۃ الا مصبحین وبطریق آخر عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعثہ فی الثقل وقال لا ترموا الجمار حتی تصبحوا وتقدم ما استدل بہ الباجی من قولہ تعالی واذکروا اللہ فی ایام معدودات وما استدل بہ ابن رشد من قول مالک لم یبلغنا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رخص لاحد ان یرمی قبل طلوع الفجر مع انہ قد روی حدیث اسماء وقال الزیلعی علی الکنز ما قالہ الشافعی رح یؤدی الی خرق الاجماع بتحصیل حجتین فی سنۃ واحدۃ بان یرمی باللیل ثم یطوف للزیارۃ باللیل ثم یحرم بحجۃ اخری ویرجع الی عرفات ویقف بہا قبل طلوع الفجر ثم یفعل لبقیۃ الافعال ولو کان ہذا جائزا لما امر من افسد حجہ بالجماع ان یقضی من قابل وحدیث ام سلمۃ لیس فیہ دلالۃ علی انہ علیہ الصلوۃ علمہا ذلک واقرہا علیہ ولا انہ علیہ الصلوۃ امرہا ان ترمی لیلاً ویحتمل ہذا الاثر ترک المرفوع اھ والمراد بالمرفوع ما تقدم من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا ترموا الا مصبحین وحکی الخطابی عن غیرہ ان حدیث ام سلمۃ رخصۃ خاصۃ لہا وحمل الشیخ فی البذل قولہ فی حدیث ام سلمۃ فرمت قبل الفجر علی ما قبل صلوۃ الفجر ومن رمی فقد حل لہ النحر قال الباجی ہذا یقتضی تقدیم الرمی علی النحر وان النحر انما یحل لہ بعد الفجر وقولہ فقد حل یقتضی معنیین احدہما یرید بہ الحلول فیکون معنی ذلک قد حل وقت ذبحہ ویحتمل ان یرید بذلک انہ قد ابیح لہ اباحۃ عاریۃ من الکراہیۃ سالمۃ من التقدیم علی ما ہو مرتب علیہ وذلک ان الرمی مقدم علی الذبح وہو المحفوظ من

مالك عن هشام بن عروة ان فاطمة بنت المنذر اخبرته انها كانت ترى اسماء بنت ابي بكر بالمزدلفة تامر الذي يصلي لها ولاصحابها الصبح يصلي لهم الصبح حين يطلع الفجر ثم تركب فتسير الى منى ولا تقف

السير في الدفعة

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال سئل اسامة ابن زيد وانا جالس معه كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير في حجة الوداع حين دفع

فعل النبي صلى الله عليه وسلم والاصل في ذلك ما روى انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى جمرة العقبة ثم انصرف الى البدن فنحرها اھ قلت ومع ذلك فتقديم الرمي على الذبح ليس على الوجوب عند الجمهور قال ابن رشد اجمعوا على ان من نحر قبل ان يرمي فلا شئ عليه لانه منصوص عليه الا ما روى عن ابن عباس رض انه كان يقول من قدم من حجه شيئا او اخره فليهرق دما اھ قلت وهو مقيد عندنا الحنفية بالمفرد فان الذبح لما لم يكن واجبا عليه لا يجب الترتيب بينه وبين الامور الثلثة من الانساك الاربعة في يوم النحر كما سياتي في اول ها مع الحج **مالك** عن هشام بن عروة ان زوجته وبنت عمه **فاطمة بنت المنذر بن الزبير اخبرته** اي اخبرت فاطمة زوجها هشاما **انها كانت ترى** ام ابيها **اسماء بنت ابي بكر** الصديق **بالمزدلفة تامر** اماما **الذي يصلي لها ولاصحابها** اي يوم لها ولمن معها **الصبح** بالنصب مفعول لقوله يصلي قال الباجي يريد انها كانت اتخذت اماما يصلي بها اذ لا يجوز لها ان تؤم من احد رجالا ولا نساء وكان يشق عليها النهوض الى الموقف اما لضعفها او لما كان اصابها من العمى فاتخذت ممن كان يكون معها من يصلي بهم فتدرك بذلك فضل الجماعة اھ **يصلي لهم الصبح** بيان للمامور به اي تامره ان يصلي **حين يطلع الفجر** اي في اول طلوعه وهذا هو السنة في هذه الصلوة **ثم تركب** بعد الصلوة **فتسير الى منى ولا تقف** بالمزدلفة بعد الصلوة قال الباجي تريد انها كانت تقدم صلوة الصبح اول طلوع الفجر وهذه السنة لمن وقف بالمزدلفة ليتمكنوا من الوقوف والدعاء ولا يضيق وقت الوقوف عما يريدونه من طول الدعاء والتضرع الا انها كانت تقدم الصلوة لمعنى آخر وهو ان يمكنها التقدم الى منى ويمكنها الرمي في خلوة قبل التضايق والتزاحم اھ قلت ويشكل على هذا الاثر ما تقدم عن البخاري برواية عبد الله مولى اسماء انها كانت ترتحل حين غاب القمر فترمي الجمرة ثم تصلي الصبح في منزلها ويمكن الجمع باختلاف الاحوال **السير في الدفعة** يعني كيفية السير في الدفع من عرفة الى المزدلفة ومنها الى منى وسمي دفعا لازدحامهم حين انصرفوا فيدفع بعضهم بعضا **مالك عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال سئل** ببناء المجهول **اسامة بن زيد** بن حارثة بن شراحيل الكلبي حب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومولاه وابن حبه زيد بن حارثة واختص زيد من الصحابة بانه تعالى لم يصرح في كتابه باسم احد من الصحابة سواه وامه ام ايمن مولاة صلى الله عليه وسلم امره النبي صلى الله عليه وسلم على جيش فيهم ابو بكر وعمر رض وقال فيه ايم الله ان كان خليقا بالامارة وقال له وللحسن اللهم اني احبهما فاحبهما وزوجه فاطمة بنت قيس وكان يومئذ ابن خمس عشرة سنة وولد له في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كما جزم به الحافظ العراقي وذكره الحافظ ابن حجر وقال ان جده حارثة اسلم فهذه اربعة متوالدون صحابة وتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن تسع عشرة سنة سكن المزة ثم تحول الى المدينة ومات بها وقيل بوادي القرى سنة ۵۴ھ اھ كذا في الاسعاف وسبب السوال عنه انه كان رديفه صلى الله عليه وسلم من عرفات الى المزدلفة **وانا جالس معه** هكذا اخرجه ابو داود والبخاري وغيرهما ولمسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام عن ابيه سئل اسامة بن زيد وانا شاهد او قال سالت اسامة بن زيد ولم يتعرض شراح البخاري عن تسمية السائل **كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير** فيه اهتبال الصحابة رض بلعز الحج وحفظ سنة نبيه صلى الله عليه وسلم حتى بلغوا الى حفظ صفة مشيه واسراعه حيث اسرع والضاعة حيث اوضع ومنازله ومنا قل احواله **في حجة الوداع** فيه التسمية بذلك وقد ورد في احاديث كثيرة وهو بفتح الواو وجاز كسرها وودع فيه الناس علم انه لا يتفق له بعد هذا وقفة اخرى ولا اجتماع له آخر مثله وسببه انه نزل اذا جاء نصر الله في وسط ايام التشريق وعرف انه الوداع كذا في المجمع قال العيني سميت به لانه صلى الله عليه وسلم ودع الناس فيها وقال لا القاكم بعد عامي هذا وغلط من كره تسميتها بذلك وتسمى البلاغ ايضا لانه قال عليه الصلوة والسلام فيها هل بلغت وحجة الاسلام لانها التي حج فيها باهل الاسلام ليس فيها مشرك اھ وفي نيل المارب يكره ان يقال حجة الوداع وحكاه صاحب الخميس عن ابن عباس **حين دفع** قال الباجي يجوز ان يريد به الدفع من عرفة ويجوز ان يريد الدفع من المزدلفة الا ان اختصاص اسامة بوقت الدفع من عرفة هو المشهور لانه كان رديف النبي صلى الله عليه وسلم حين دفع من عرفة واما حين دفع من المزدلفة فانه اردف الفضل بن عباس ولا يمنع ان يكون لاسامة شاهد ذلك فاخبر عن الامرين على انه قد روي عن اسامة الاخبار عن الدفع من عرفة خاصة اھ قلت هذا هو المتعين لما قال الحافظ زاد في رواية يحيى بن يحيى الليثي وغيره عن مالك في الموطا حين دفع من عرفة قال الزرقاني لعله في رواية ابن وضاح عن يحيى والا فرواية ابنه ليس فيها ذلك كاكثر رواة الموطا وان كان المعنى عليها اھ قلت وهو موجود في رواية محمد في موطاه دما قال الباجي لعله شاهد الامرين ياباه ما في ابي داود من رواية كريب عن اسامة ففيه بعد ما اخبر من كيفية الدفع من عرفة قلت كيف فعلتم حين اصبحتم قال ردفه الفضل وانطلقت انا في سباق قريش على رجلي +

فقال كان يسير العنق فاذا وجد فرجة نص قال مالك قال هشام والنص فوق العنق

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يحرك راحلته في بطن محسر قدر رمية.

فقال اسامة كان صلى الله عليه وسلم يسير العنق قال العيني بفتح العين المهملة وفتح النون آخره قاف هو السير الذي بين الابطاء والاسراع
وقال في المشارق هو سير سهل في سرعة وقال القزاز سير سريع وقيل المشي الذي يتحرك به عنق الدابة وفي الفائق العنق الخطو الفسيح وانتصب
العنق على المصدر المؤكد من لفظ الفعل كذا في الفتح فاذا وجد صلى الله عليه وسلم فرجة هكذا في جميع النسخ الهندية من المتون والشروح وفي النسخ
المصرية فجوة۔ قال الزرقاني بفتح الواو وسكون الجيم فواو مفتوحة اي مكانا متسعا كذا رواه ابن القاسم وابن وهب والقعنبي والتنيسي وطائفة
ورواه يحيى وابو مصعب ويحيى بن بكير وسعيد بن عفير وجماعة فرجة بضم الفاء وفتحها وسكون الراء قال ابن عبد البر وغيره هو بمعنى فجوة اهـ قلت
اذا كانت رواية يحيى بلفظ الفرجة فتنظر فجميع النسخ المصرية من المتون والشروح على لفظ الفجوة مستغرب قال العيني الفجوة والفجواء ممدودا
قال ابن سيدة هو ما اتسع من الارض وقيل ما اتسع منها وما انخفض قال النووي رواه بعض الرواة في الموطا فرجة بضم الفاء وفتحها قلت ولفظ
محمد فجوة نص بفتح النون وتشديد الصاد المهملة فعل ماض وفاعله النبي صلى الله عليه وسلم اي اسرع وفي كتاب الاحتفال النص والتنصيص في
السير ان تسار الدابة او البعير سيرا شديدا حتى تستخرج اقصى ما عنده ولنص كل شيء منتهاه وقال ابو عبيد النص اصله منتهى الاشياء وغايتها
ومبلغ اقصاها وقال ابن بطال تعجيل الدفع من عرفة والله اعلم انما هو لضيق الوقت لانهم انما يدفعون من عرفة الى المزدلفة عند سقوط الشمس
وبين عرفة والمزدلفة نحو ثلثة اميال وعليهم ان يجمعوا بين المغرب والعشاء بالمزدلفة وتلك سنتها فتعجلوا في السير لاستعجال الصلوة وقال الطبري
الصواب في السير في الافاضتين جميعا ما صحت به الآثار الا في وادي محسر فانه يوضع لصحة الحديث بذلك فلو اوضع احد في مواضع العنق او العكس
لم يلزمه شيء لاجماع الجميع على ذلك غير انه يكون مخطئا طريق الصواب كذا في العيني۔ قال الموفق المستحب ان يقف حتى يدفع الامام ثم يسير نحو المزدلفة
على سكينة ووقار لقول النبي صلى الله عليه وسلم حين دفع وقد شنق لناقته القصواء بالزمام حتى ان راسها ليصيب مورك رحله ويقول بيده اليمنى
ايها الناس السكينة السكينة هذا في حديث جابر وروى عن ابن عباس انه دفع مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم عرفة فسمع النبي صلى الله عليه وسلم
وراءه زجرا شديدا وضربا للابل فاشار بسوطه اليهم وقال ايها الناس عليكم السكينة فان البر ليس بالايضاع الخيل رواه البخاري وقال عروة سئل
اسامة وانا جالس فذكر حديث الباب وقال متفق عليه قال ابن عبد البر ليس في هذا الحديث اكثر من معرفة كيفية السير في الدفع من عرفة الى المزدلفة
وهو مما يلزم ائمة الحاج فمن دونهم فعله لاجل الاستعجال للصلوة لان المغرب لا تصلى الا مع العشاء اي فيجمع بين المصلحتين الوقار والسكينة عند الزحمة
وبين الاسراع عند عدمها لاجل الصلوة قال ابن خزيمة فيه دليل على ان حديث ابن عباس عن اسامة قال فما رأيت ناقته رافعة يدها حتى
اتى جمعا محمول على حال الزحام دون غيرها قاله الزرقاني وهذا الحديث الذي اشار اليه ابن خزيمة اخرجه الشيخان وابو داؤد وغيرهم مع الاختلاف
بينهم في انه من مسند ابن عباس او اسامة ورجح الزرقاني الثاني۔ قال مالك قال هشام بن عروة والنص فوق العنق اي ارفع منه في السرعة
قال النووي هما نوعان من اسراع السير وفي العنق نوع من الرفق قال الحافظ كذا بين مسلم من طريق حميد بن عبد الرحمن وابو عوانة من طريق انس بن
عياض كلاهما عن هشام ان التفسير من كلامه وادرجه يحيى القطان فيما اخرجه البخاري في الجهاد بلفظ فاذا وجد فجوة نص والنص فوق العنق وكذا
ادرجه سفيان فيما اخرجه النسائي وعبد الرحيم بن سليمان ووكيع فيما اخرجه ابن خزيمة كلهم عن هشام وقد رواه اسحق بن راهويه في مسنده عن وكيع ففصله
وجعل التفسير من كلام وكيع وقد رواه ابن خزيمة من طريق سفيان ففصله وجعل التفسير من كلام سفيان وسفيان ووكيع انما اخذ التفسير المذكور عن هشام
فرجع التفسير اليه وقد رواه اكثر رواة الموطا عن مالك فلم يذكروا التفسير وكذلك رواه الطيالسي عن حماد بن سلمة ومسلم عن حماد بن زيد كلاهما عن هشام
وقد روى الحديث المذكور عن هشام عشرة انفس كما بسطه الزرقاني تبعا لشراح البخاري **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يحرك ببناء
الفاعل من التحريك اي تحريكا زائدا ليسرع راحلته في بطن محسر بضم الميم وكسر الشين المشددة تقدم سبب تسميته بذاك قدر رمية هكذا في جميع
النسخ الهندية وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية وزاد في بعض الهندية بعدها بحجر ولفظ محمد كقدر رمية بحجر۔ قال محمد في موطاه بعد ذلك هذا كله واسع
ان شئت حركت وان شئت سرت على هينتك بلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في السيرين جميعا عليكم بالسكينة حين افاض من عرفة وحين
افاض من المزدلفة اهـ يعني انه ليس على الوجوب وتقدم نحو ذلك قريبا عن الطبري انه لو اوضع احد في موضع العنق او العكس لم يلزمه شيء لاجماع الجميع على
ذلك غير انه يكون مخطئا طريق الصواب وقال الشيخ في المسوى عليه اهل العلم في العالمگيرية اذا بلغ لبطن محسر اسرع ان كان ماشيا وحرك دابته
ان كان راكبا قدر رمية بحجر ومثله في الانوار اهـ لكن قال السرخسي ويمشي على هينته في الطريق هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايها الناس ليس البر
ايجاف الخيل ولا في ايضاع الابل عليكم بالسكينة وروى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشي على راحلته في الطريق على هينته حتى اذا كان في بطن الوادي
اوضع راحلته وجعل يقول ؎ اليك تعدو قلقا وضينها + مفارقا دين النصارى دينها + معترضا في بطنها جنينها + فزعم بعض الناس ان الايضاع

ماجاء فی النحر فی الحج - **مالك** انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمنى هذا المنحر وقال فى العمرة هذا المنحر يعنى المروة وكل فجاج مكة وطرقها منحر

فی ہذا الموضع سنۃ ولسنا نقول بہ وتاویلہ ان راحلتہ کلت فی ہذا الموضع فبعثہا فانبعثت کما ہو عادۃ الدواب لاان یکون قصدہ الایضاع اھ وعامۃ کتب الحنفیۃ علی الاول ففی شرح اللباب فاذا بلغ بطن محسر اسرع قدر رمیۃ بحجر ان کان ماشیا وحرک دابتہ ای للاسراع ان کان راکبا وہذا یستحب عند الائمۃ الاربعۃ فقد روی احمد عن جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اوضع فی بطن محسر وفی الموطا ان ابن عمر کان یحرک راحلتہ فی محسر قدر رمیۃ بحجر اھ وبہ جزم فی الدر المختار وغیرہ قال الموفق یستحب الاسراع فی بطن محسر وہو ما بین جمع ومنی فان کان ماشیا اسرع وان کان راکبا حرک دابتہ لان جابرا قال فی صفۃ حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ لما اتی بطن محسر حرک قلیلا ویروی ان عمر رض لما اتی بطن محسر اسرع وقال سہ الیک تعدو قلقا وضینہا مخالفا دین النصاری دینہا معترضا فی بطنہا جنینہا وذلک قدر رمیۃ بحجر ویکون ملبیا فی طریقہ فان الفضل بن عباس کان ردیفہ صلی اللہ علیہ وسلم یومئذ وروی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یزل یلبی حتی رمی جمرۃ العقبۃ متفق علیہ وفی لفظ عنہ قال شہدت الافاضتین مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعلیہ السکینۃ وہو کاف بعیرہ ولبی حتی رمی جمرۃ العقبۃ اھ **ماجاء فی النحر فی الحج** یعنی ما ورد فی اثبات مشروعیۃ النحر فی زمان الحج **مالک** انہ بلغہ قال ابن عبد البر فی التقصی ہذا یتصل من حدیث جابر وعلی بن ابی طالب رض عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسندا اھ وقال الزرقانی اخرجہ احمد وابو داؤد وابن ماجۃ وصححہ الحاکم عن جابر رض قلت حدیث جابر رواہ مسلم ایضا بلفظ نحرت ہہنا ومنی کلہا منحر فانحروا فی رحالکم الحدیث وحدیث علی اخرجہ ایضا ابو داؤد ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال وہو نازل اذ ذاک بمنی بالباء فی جمیع النسخ المصریۃ وباللام بدل الباء فی الہندیۃ والاوجہ الاول ہذا ای الموضع الذی نحرت فیہ المنحر الافضل او منحری وکل منی منحر ولیس فی اکثر النسخ الہندیۃ وکل منی منحر بل فیہا قال لمنی ہذا المنحر فیکون اشارۃ الی جمیع منی لا الی موضع خاص منہا ولفظ ابی داود بروایۃ جعفر عن ابیہ عن جابر قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم نحرت ہہنا ومنی کلہا منحر زاد فی روایۃ لہ فانحروا فی رحالکم وہو امر اباحۃ لا ایجاب ولا ندب قال ابن التین منحر النبی صلی اللہ علیہ وسلم عند الجمرۃ الاولی التی تلی المسجد قال الحافظ کانہ اخذہ من اثر اخرجہ الفاکہی من طریق ابن جریج عن طاؤس قال کان منزل النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمنی عن یسار المصلی قال وقال غیر طاؤس من اشیاخنا مثلہ وزاد وامر بنسائہ ان ینزلن جنب الدار بمنی قال ابن التین وللنحر فیہ فضیلۃ علی غیرہ لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ہذا المنحر وکل منی منحر اھ قلت ولعلہ الی ذلک اشار البخاری اذ ترجم فی صحیحہ باب النحر فی منحر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمنی وذکر فیہ اثر ابن عمر رض کان ینحر فی المنحر قال عبید اللہ الراوی منحر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الحافظ وظاہر حدیث جابر نحرت ہہنا وکل منی منحر ان نحرہ صلی اللہ علیہ وسلم بذلک المکان وقع عن اتفاق لا لشئ یتعلق بالنسک ولکن کان ابن عمر رض شدید الاتباع وقد روی عمر بن شبۃ فی کتابہ عن عطاء قال کان ابن عمر رض لا ینحر الا بمنی وحکی ابن بطال قول مالک فی النحر بمنی للحاج والنحر بمکۃ للمعتمر واطال فی تقریر ذلک وترجیحہ ولاخلاف وان اختلف فی الافضل اھ قلت بل یجب عند مالک النحر بمنی بثلثۃ شروط تقدمت فی جامع الہدی وہی ان یسیق بہ فی احرام حج ووقف بہ بعرفۃ وان ینحر فی ایام النحر ثم قال الدسوقی اما الذبح بمنی فالافضل ان یکون عند الجمرۃ الاولی ولا یجوز النحر دون جمرۃ العقبۃ مما یلی مکۃ لانہ لیس من منی اھ وقال صلی اللہ علیہ وسلم فی العمرۃ[ع] اشارۃ الی المروۃ ہذا المنحر الافضل یعنی بلفظ الاشارۃ المروۃ مفعول یعنی قال الباجی خص المروۃ بہذا القول لانہ لا تعلق لہا ولا لہدیہا بمنی فاشار الی المروۃ وقال ہذا المنحر علی سبیل التخصیص لہا اھ قلت ہذا ایضا مبنی علی مسلک المالکیۃ فعندہم اذا انتفت الشروط الثلثۃ فمحل النحر حینئذ وجوبا مکۃ ولا یجزئ بمنی ولا بغیرہا کما تقدم النص بذلک عن الدردیر - وکل فجاج مکۃ بکسر الفاء وجیمین جمع فج بفتح الفاء وہو الطریق الواسع بین الجبلین وطرقہا جمع طریق منحر یجوز النحر فیہا قال ابو عبد الملک یرید کل ما قارب بیوت مکۃ من فجاجہا وطرقہا منحر وکل ما تباعد فلیس بمنحر قال الباجی یعنی ان المروۃ وان اختصت بفضیلۃ ذلک فان سائر طرقہا ومواضعہا یجزئ النحر فیہا فکل ما لا یصح نحرہ بمنی لعدم صفۃ من الصفات الثلثۃ التی ذکرناہا فانہ لا ینحر الا بمکۃ لانہ لا منحر للہدی غیر منی ومکۃ ثم المنحر بمکۃ مکۃ نفسہا وما یلی بیوتہا من منازل الناس قالہ مالک وسئل محمد بن دینار عن المنحر فی فجاج مکۃ اوذی طوی فقال من نحر فی فجاج مکۃ اجزاہ وروی اشہب عنہ لا یجزئ ان ینحرہ عند ثنیۃ المدنیین وفی المدونۃ من روایۃ عیسی عن ابن القاسم لا یجزئ بذی طوی ولا یجزئ حتی یدخل مکۃ ولا اعلم الا ان مالکا قالہ قال الباجی ووجہ قول مالک ان ما لہ حکم المدینۃ (ای البلدۃ) فانہ منحر وما لیس لہ حکم المدینۃ فلیس بمنحر وحمل ابن القاسم قولہ صلی اللہ علیہ وسلم کل فجاج مکۃ منحر علی انہ یرید بالفجاج ما داخل القریۃ وان اسم مکۃ داخل مختص بہا لانہ قد نص علی ان لیس لذی طوی حکمہا مع کونہا ایضا متصلا بالمدینۃ اھ وحکی ابن رشد عن مالک ان نحر للحج بمکۃ وللعمرۃ بمنی اجزاہ اھ - قال الدردیر والنحر بمنی بالشروط الثلثۃ والا بان انتفت ہذہ الشروط او شئ منہا فمحل نحرہ مکۃ وجوبا فلا یجزی بمنی ولا غیرہا قال الدسوقی قولہ مکۃ ای البلد لا ما یلیہا من منازل الناس وافضلہا المروۃ لحدیث الباب فان نحر خارجا عن بیوتہا الا انہ من لواحقہا فالمشہور انہ لا یجزئ کما ہو قول ابن القاسم اھ وہذا کلہ عند المالکیۃ واما عند الجمہور فتخصیص منی ومکۃ

[ع] کذا فی الاصل والصواب العمرۃ ۱۲ ز

مالك عن يحيى بن سعيد قال اخبرتني عمرة بنت عبد الرحمن انها سمعت عائشة ام المؤمنين تقول خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لخمس ليال بقين من ذي القعدة

لهما باعتبار الندب واما الجواز ففيه الحرم كله سواء حتى حكى على ذلك الاجماع ايضا غير واحد من نقلة المذاهب وقد عرفت ان حكاية الاجماع ليس بوجيه مع خلاف مالك في ذلك قال الجصاص في احكام القران في قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق المراد بالبيت ههنا الحرم كله اذ معلوم انها لا تذبح عند البيت ولا في المسجد فدل على ان الحرم كله فعبر عنه بذكر البيت اذ كانت حرمة الحرم كله متعلقة بالبيت وهو كقوله تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة ولا خلاف ان المراد الحرم كله وقد روى عن جابر مرفوعا منى كلها منحر وكل فجاج مكة منحر اه وتقدم في شرح آية الصيد تحت قوله تعالى هديا بالغ الكعبة ان مالكا لا يجيز لمن نحر هديه في الحرم الا ان ينحره بمكة وقال الشافعي وابو حنيفة ان نحره في غير مكة من الحرم اجزأه قلت وبذلك قالت الحنابلة قال الموفق السنة النحر بمنى لان النبي صلى الله عليه وسلم نحر بمنى وحيث نحر من الحرم اجزأه لقوله صلى الله عليه وسلم كل منى منحر وكل فجاج مكة منحر وطريق رواه ابو داود اه قلت ورواه مسلم ايضا وقال النووي في شرحه قال اصحابنا يجوز نحر الهدي ودماء الحيوانات في جميع الحرم لكن الافضل في حق الحاج النحر بمنى وافضل موضع منها موضع نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم وما قاربه والافضل في حق المعتمر ان ينحر في المروة وفي الدر المختار وتعيين الحرم لا منى للكل قال ابن عابدين قوله لا منى اي بل يسن لما في المبسوط من ان السنة في الهدايا ايام النحر منى وفي غير ايام النحر فمكة هي الاولى شرح اللباب اه **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصاري قال اخبرتني عمرة بنت عبد الرحمن الانصارية انها سمعت عائشة ام المؤمنين تقول خرجنا واختلف في عددهم كما تقدم في حديث عروة عن عائشة في باب افراد الحج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة سنة عشر من الهجرة لخمس ليال بقين قال القسطلاني يقتضي ان تكون قالته بعد انقضاء الشهر ولو قالته قبله لقالت ان بقين اه وقال الحافظ فيه رد على من منع اطلاق القول في التاريخ لئلا يكون الشهر ناقصا فلا يصح الكلام فيقول مثلا لخمس ان بقين بزيادة الشرط وحجة المجيز ان الاطلاق يكون على الغالب اه قلت ويؤيده ما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم في ليال القدر تاسعة تبقى سابعة تبقى وفي جمع الفوائد برواية الترمذي عن ابي بكرة رفعه التمسوها في تسع يبقين او سبع يبقين الحديث وقال الحافظ في موضع آخر فيه استعمال الفصيح في التاريخ وهو ما دام في النصف الاول من الشهر يؤرخ بما خلا واذا دخل النصف الثاني يؤرخ بما بقي اه من ذي القعدة بفتح القاف وكسرها سمي بذلك لانهم كانوا يقعدون فيه عن القتال ومثل التاريخ الذي وقع في حديث عمرة وقع في حديث ابن عباس ايضا اخرجه البخاري بلفظ انطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة بعد ما ترجل وادهن ولبس ازاره ورداءه فاصبح بذي الحليفة ركب راحلته حتى استوى على البيداء اهل هو واصحابه وذلك لخمس بقين من ذي القعدة الحديث وفي المواهب برواية النسائي عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لخمس بقين من ذي القعدة وخرجنا معه الحديث واختلف اهل العلم من شراح الحديث ونقلة التاريخ في يوم خروجه صلى الله عليه وسلم وتعيين التاريخ على ثلثة اقوال الاول انه صلى الله عليه وسلم خرج يوم الجمعة وهذا ظاهر البطلان يأباه الروايات الصحيحة قال ابن القيم في الهدي منها وهم آخر لبعضهم ذكر الطبري في حجة الوداع انه خرج يوم الجمعة بعد الصلوة والذي حمله على هذا الوهم القبيح قوله في الحديث خرج لست بقين فظن ان هذا لا يمكن الا ان يكون الخروج يوم الجمعة اذ تمام الست يوم الاربعاء واول ذي الحجة كان يوم الخميس بلا ريب وهذا خطأ فاحش فانه من المعلوم الذي لا ريب فيه انه صلى الظهر يوم خروجه بالمدينة اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين اه قلت كون مبدأ ذي الحجة يوم الخميس اجماعي لا خلاف في ذلك بين المحدثين والمؤرخين اذ وقوفه صلى الله عليه وسلم بعرفات كان يوم الجمعة ولا خلاف في ذلك الا ما حكى ابن القيم عن الواقدي انه قال كانت الوقفة يوم السبت وهذا لم يقله احد غيره - القول الثاني ما ذهب اليه غير واحد من شراح الحديث والمؤرخين ان خروجه صلى الله عليه وسلم من المدينة كان لست بقين من ذي القعدة يوم الخميس وهو مختار ابن حزم في حجة الوداع كما حكاه عنه ابن القيم في الهدي وبسط في الرد عليه مع ذكر كلامه مفصلا وهو ايضا مختار العيني في شرح البخاري وبسط في اثباته واول ما ورد من حديث عائشة وابن عباس لخمس بقين الى ان المراد في هذين الحديثين الركوب والارتداف والخروج من ذي الحليفة وهو ظاهر حديث ابن عباس عند البخاري المتقدم قريبا لفظا لكن ما ذكر البخاري في باب الخروج من آخر الشهر عن ابن عباس انطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة لخمس ليال بقين من ذي القعدة الحديث يأبى عن ذلك التوجيه ويؤيد هذا القول ايضا ما حكى العيني عن الواقدي عن افلح بن حميد عن ابيه عن ابن عمر ان هلال ذي الحجة كان ليلة الخميس اليوم الثامن من يوم خروجه صلى الله عليه وسلم اه وبه جزم الشيخ محي الدين ابن عربي في المسامرات اذ قال وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عامدا الى مكة فاخذ على طريق الشجرة وذلك يوم الخميس لست بقين من ذي القعدة بعد ان صلى الظهر بالمدينة فصلى العصر من ذلك اليوم بذي الحليفة وبات ليلة الجمعة الى ان قال واستهل هلال الحجة ليلة الخميس اليوم الثامن من يوم الخروج من المدينة اه والثالث مختار المحققين منهم ان خروجه صلى الله عليه وسلم كان لخمس بقين من ذي القعدة يوم السبت وبه جزم ابن القيم في الهدي وهو مختار الحافظ في الفتح اذ قال في حديث ابن عباس ان خروجه من المدينة كان لخمس بقين من ذي القعدة اخرجه البخاري في الحج واخرجه هو ومسلم

ولا نرى الا انه الحج فلما دنونا من مكة امر رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يكن معه هدى اذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة ان يحل

من حديث عائشة مثله وجزم ابن حزم بان خروجه كان يوم الخميس وفيه نظر لان اول ذى الحجة كان يوم الخميس قطعا لما ثبت وتواتر ان وقوفه بعرفة كان يوم الجمعة فتعين ان اول الشهر يوم الخميس فلا يصح ان يكون خروجه يوم الخميس بل ظاهر الخبر ان يكون يوم الجمعة لكن ثبت فى الصحيحين عن انس صلينا الظهر مع النبى صلى الله عليه وسلم بالمدينة اربعا والعصر بذى الحليفة ركعتين فدل على ان خروجهم لم يكن يوم الجمعة فما بقى الا ان يكون خروجهم يوم السبت ويحمل قول من قال لخمس بقين اى ان كان الشهر ثلثين فاتفق ان جاء تسعا وعشرين فيكون يوم الخميس اول ذى الحجة بعد مضى اربع ليال لا خمس وبهذا تتفق الاخبار هكذا جمع الحافظ عماد الدين بن كثير بين الروايات وقال فى موضع آخر كذا اجاب به جمع من العلماء ويحتمل ان يكون الذى قال لخمس بقين اراد ضم يوم الخروج الى ما بقى اه وقوى هذا الجمع بقول جابر انه خرج لخمس بقين من ذى القعدة او اربع وكان دخوله صلى الله عليه وسلم مكة صبح رابعة كما ثبت فى حديث عائشة وذلك يوم الاحد وهذا يؤيد ان خروجه من المدينة كان يوم السبت كما تقدم فيكون مكثه فى الطريق ثمان ليال وهى المسافة الوسطى اه وقال فى موضع آخر ويؤيده ما رواه ابن سعد والحاكم فى الاكليل ان خروجه صلى الله عليه وسلم من المدينة كان يوم السبت لخمس بقين من ذى القعدة اه وقال الشيخ ابن القيم وجه ما اخترناه ان الحديث صريح فى انه خرج لخمس بقين وهى يوم السبت والاحد والاثنين والثلثاء والاربعاء فهذه خمس وعلى قول ابن حزم يكون خروجه لسبع بقين فان لم يعد يوم الخروج كان لست وايهما كان فهو خلاف الحديث وان اعتبر الليالى كان خروجه لست ليال بقين لا لخمس فلا يصح الجمع بين خروجه يوم الخميس وبين بقاء خمس من الشهر البتة بخلاف ما اذا كان الخروج يوم السبت كان الباقى بيوم الخروج خمس بلا شك ويدل عليه ان النبى صلى الله عليه وسلم ذكر لهم فى خطبته شان الاحرام وما يلبس المحرم بالمدينة على منبره والظاهر ان هذا كان يوم الجمعة لانه لم ينقل انه جمعهم ونادى فيهم لحضور الخطبة وقد شهد ابن عمر هذه الخطبة بالمدينة على منبره اه وبه جزم صاحب الخميس وغيره قلت ويؤيده ايضا ان المساجد التى ذكرها البخارى فى صحيحه بين مكة والمدينة هى ثمانية توافق اكثرها هذه المنازل التى تذكر فى حجة الوداع ويؤيده ما قال الحافظ ان مكثه صلى الله عليه وسلم كان فى الطريق ثمان ليال ولا نرى بضم النون اى لا نظن على ما ضبطه اكثر الشراح قال العينى جملة فى محل النصب على الحال الا انه الحج هكذا فى الصحيحين وغيرهما من رواية ابى الاسود عنها خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نرى الا الحج وللبخارى من وجه آخر عن ابى الاسود عن عروة عنها مهلين بالحج ولمسلم عن القاسم عنها لا نذكر الا الحج وله ايضا ملبين بالحج ويشكل على هذه الروايات ما تقدم فى افراد الحج عنها خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا من اهل بعمرة ومنا من اهل بحجة وعمرة ومنا من اهل بالحج فحمل الزرقانى وغيره من شراح الحديث الروايات الاول على اول الامر اذ خرجوا من المدينة لا يرون الا الحج لما كانوا يعهدون من ترك الاعتمار فى اشهر الحج والروايات المتضمنة لانواع الحج على آخر الامر اذ بين لهم النبى صلى الله عليه وسلم وجوه الاحرام وجوز لهم الاعتمار فى اشهر الحج وجمع بينهما القارى بان قولها لا نذكر الا الحج اى ما كان قصدنا الاصلى من هذا السفر الا الحج باحد انواعه من القران والتمتع والافراد فمنا من افرد ومنا من قرن ومنا من تمتع اه فعلى هذا يكون الاستثناء باعتبار الانواع الاخر من سفر الجهاد وغيره وقال ابن القيم فيا لله العجب الظن بالمتمتع انه خرج لغير الحج بل خرج للحج متمتعا كما ان المغتسل للجنابة اذا بدأ فتوضأ لا يمتنع ان يقال خرجت لغسل الجنابة اه واجاب عنه الشيخ فى البذل عن تقرير القطب الگنگوهى رح بانها انما اضافته الى نفسها مجازا كما اضافته فى قولها بعد ذلك فلما قدمنا تطوفنا ومن المعلوم انها كانت حائضا عند ذلك وانما نسبت فعل الجماعة اليها اه قلت والمراد بقوله كما اضافته بعد ذلك ما فى ابى داؤد من رواية الاسود وقد اخرجها البخارى ايضا بلفظ خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نرى الا انه الحج فلما قدمنا تطوفنا بالبيت الحديث وفيه ايضا قالت فحضت فلم اطف بالبيت قال الحافظ قوله تطوفنا اى غيرها لقولها بعد فلم اطف فانه تبين به ان قولها تطوفنا من العام الذى اريد به الخاص اه فلما دنونا اى قربنا من مكة وكان ذلك بسرف كما جاء عن عائشة وقال ايضا بعد وصولهم مكة حين فرغوا من طوافهم بالبيت وسعيهم كما فى رواية جابر قال الزرقانى ويحتمل كما قال عياض وغيره انه قاله مرتين فى الموضعين وان العزيمة كانت آخرا لما امرهم بفسخ الحج الى العمرة اه وقال ابن القيم فلما كان بسرف قال لاصحابه من لم يكن معه هدى فاحب ان يجعلها عمرة فليفعل ومن كان معه هدى فلا وهذه رتبة اخرى فوق رتبة التخيير عند الميقات فلما كان بمكة امر امرا حتما من لا هدى معه ان يجعلها عمرة ويحل من احرامه ومن معه هدى ان يقيم على احرامه امر رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يكن معه هدى باسكان الدال وخفة الياء او بكسر الاول وشد الثانى لغتان اسم لما يهدى الى الحرم من الانعام ـ قال الباجى وانما خصهم بذلك لان من كان معه هدى قد قلده او اشعره فحكمه ان لا يحل حتى ينحر لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان معه هدى بقى على احرامه واردف الحج على عمرته ويحتمل ان يكون من لم يكن معه هدى هو الذى احرم بالعمرة فلذلك امر ان يحل من عمرته ومن كان معه هدى احرم بحج فلذلك لم يحل من حجه حتى اتمه ويؤيده حديث عروة عن عائشة المتقدم وهو قولها اما من اهل بعمرة فحل واما من اهل بحج او جمع الحج والعمرة فلم يحلوا حتى كان يوم النحر اه قلت وهذا الاحتمال بعيد فانه لم يبق على هذا الاحتمال احد ممن فسخ الحج الى العمرة وقد تظافرت الروايات على ذلك واما حديث عروة الذى ايد به هذا الاحتمال تقدم معناه فى افراد الحج اذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة ان يحل بفتح اوله وكسر ثانيه اى يصير حلالا

قالت عائشة فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلت ما هذا فقالوا نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ازواجه

وهذا هو فسخ الحج الى العمرة - قال النووي في شرح مسلم اختلف العلماء في هذا الفسخ هل هو خاص للصحابة تلك السنة خاصة ام باق لهم ولغيرهم الى يوم القيمة فقال احمد وطائفة من اهل الظاهر ليس خاصا بل هو باق الى يوم القيمة فيجوز لكل من احرم بحج وليس معه هدى ان يقلب احرامه عمرة ويتحلل باعمالها وقال مالك والشافعي وابو حنيفة وجماهير العلماء من السلف والخلف هو مختص بهم في تلك السنة لا يجوز بعدها وانما امروا به تلك السنة ليخالفوا ما كانت عليه الجاهلية من تحريم العمرة في اشهر الحج ومما يستدل به للجماهير حديث ابي ذر عند مسلم كانت المتعة في الحج لاصحاب محمد صلى الله عليه وسلم خاصة يعني فسخ الحج الى العمرة وفي كتاب النسائي عن الحارث بن بلال عن ابيه قال قلت يا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة ام للناس عامة فقال بل لنا خاصة واما الذي في حديث سراقة العامنا هذا ام لابد فقال لابد فمعناه جواز العمرة في اشهر الحج اھ وقال ابن رشد نوعان من التمتع اختلف العلماء فيهما احدهما فسخ الحج في عمرة وهو تحويل النية من الاحرام بالحج الى العمرة فجمهور العلماء يكرهون ذلك من الصدر الاول وفقهاء الامصار وذهب ابن عباس الى جواز ذلك وبه قال احمد وداؤد وكلهم متفقون على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر اصحابه عام حج بفسخ الحج في العمرة وبهذا تمسك اهل الظاهر والجمهور رأوا ذلك من باب الخصوص واحتجوا برواية الحارث بن بلال عن ابيه قلت يا رسول الله افسخ لنا خاصة ام لمن بعدنا قال لنا خاصة وهذا لم يصح عند اهل الظاهر صحة يعارض بها العمل المتقدم وروى عن عمر رض انه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انهى عنهما واعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج وروى عن عثمان انه قال متعة الحج كانت لنا وليست لكم وقال ابو ذر ما كان لاحد بعدنا ان يحرم بالحج ثم يفسخه في عمرة هذا كله مع ظاهر قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله والظاهرية على ان الاصل اتباع فعل الصحابة حتى يدل دليل من كتاب الله او سنة ثابتة على انه خاص بهم قالت عائشة فدخل بضم الدال وكسر الخاء مبنيا للمفعول علينا يوم النحر بالنصب على الظرفية اى في يوم النحر بلحم بقر فقلت ما هذا استدل بهذا على انه صلى الله عليه وسلم لم يستاذنهن فقد ترجم عليه البخاري في صحيحه باب ذبح الرجل البقر عن نسائه من غير امرهن. قال الحافظ وغيره من شراحه اما قوله من غير امرهن فاخذه من استفهام عائشة عن اللحم ولو كان ذبحه بعلمها لم يحتج الى الاستفهام لكن ليس ذلك دافعا للاحتمال فيجوز ان يكون علمها بذلك تقدم بان يكون استاذنهن في ذلك لكن لما ادخل اللحم عليها احتمل عندها ان يكون هو الذي وقع الاستئذان فيه وان يكون غير ذلك فاستفهمت عنه لذلك اھ وقال النووي بعد حديث الباب هذا محمول على انه صلى الله عليه وسلم استاذنهن في ذلك فان تضحية الانسان عن غيره لا يجزئ الا باذنه اھ وهكذا حكى القاري عن الطيبي فقالوا نحر هكذا في رواية عبد الله بن يوسف عن مالك عند البخاري وللشيخين من رواية سليمان بن بلال عن يحيى ذبح قال الباجي يحتمل انه لما استوى ذلك عند الراوي للحديث عبر عن الذكوة باي اللفظين امكنه فعبر عنها مرة بالذبح ومرة بالنحر وترجم البخاري على حديث عبد الله بن يوسف بلفظ الذبح قال الحافظ اما التعبير بالذبح مع ان حديث الباب بلفظ النحر فاشارة الى ما ورد في بعض طرقه ونحر البقر جائز عند العلماء الا ان الذبح مستحب عندهم لقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وخالف الحسن بن صالح فاستحب نحرها اھ زاد العيني قال مالك ان ذبح الجزور من غير ضرورة او نحر الشاة من غير ضرورة لم تؤكل وكان مجاهد يستحب نحر البقر وقال القدوري المستحب في الابل النحر فان ذبحها جاز ويكره وانما يكره فعله لا المذبوح اھ وتقدم فيما يجوز من الهدى عن الدر المختار حب نحر الابل وكره ذبحها والحكم في غنم وبقر عكسه وعن البدائع لو ذبح ما ينحر او نحر ما يذبح يحل لوجود فرى الاوداج لكنه يكره لان السنة في الابل النحر وفي غيرها الذبح اھ قال ابن رشد اتفقوا على ان الذكوة في بهيمة الانعام نحر وذبح وان من سنة الغنم والطير الذبح ومن سنة الابل النحر وان البقر يجوز فيها الذبح والنحر واختلفوا هل يجوز عكسه فذهب مالك الى انه لا يجوز النحر في الغنم والطير ولا الذبح في الابل وذلك في غير موضع الضرورة وقال قوم يجوز جميع ذلك من غير كراهة وبه قال الشافعي وابو حنيفة والثوري وجماعة العلماء وقال اشهب ان نحر ما يذبح او ذبح ما ينحر اكل ولكنه يكره وفرق ابن بكير في الغنم والابل فقال يوكل البعير بالذبح ولا توكل الشاة بالنحر ولم يختلفوا في جواز ذلك في موضع الضرورة وسبب اختلافهم معارضة الفعل للعموم اما العموم فقوله عليه الصلوة والسلام ما انهر الدم وذكر اسم الله فكلوا واما الفعل فثبت انه صلى الله عليه وسلم نحر الابل والبقر وذبح الغنم اھ وقال الموفق لا خلاف بين اهل العلم ان المستحب نحر الابل وذبح ما سواها لقوله تعالى فصل لربك وانحر وقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فان ذبح ما ينحر او نحر ما يذبح فجائز وهذا قول اكثر اهل العلم منهم عطاء والزهري وقتادة ومالك والليث والثوري وابو حنيفة والشافعي واسحق وابو ثور وحكي عن داؤد ان الابل لا تباح الا بالنحر ولا يباح غيرها الا بالذبح لقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة ولقوله تعالى فصل لربك وانحر والامر يقتضي الوجوب وحكي عن مالك انه لا يجوز في الابل الا النحر ولنا قوله صلى الله عليه وسلم امرر الدم بما شئت وعن عائشة قالت نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بقرة واحدة وقد عرفت مذهب الحنفية في ذلك وفي شرح الاقناع يسن نحر ابل وذبح بقر وغنم ويجوز بلا كراهة عكسه قال البجيرمي لكنه خلاف الاولى خلافا للامام مالك حيث قال لا يجوز ذلك وقال ابن المنير لا اعلم احدا حرم ذلك وانما كرهه مالك فقط اھ قلت بل حرمه مالك قال الدردير وجب نحر ابل ووجب ذبح غيره من غنم وطير فان نحرت ولو سهوا لم تؤكل ان قدر وجاز للضرورة اى جاز الذبح في الابل والنحر في غيرها للضرورة كوقوع في مهواة او عدم آلة ذبح او نحر الا البقر فيندب فيها الذبح قال الدسوقي ونحرها خلاف الاولى ومثل البقر الجاموس وبقر الوحش فيجوز كل من الذبح والنحر فيهما ومثل البقر في جواز الامرين وندب الذبح ما اشبهه من حمار الوحش وغيره اھ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ازواجه استدل بذلك على جواز الاشتراك في الهدايا والمسئلة خلافية

قال يحيى

تقدمت قريبا مبسوطة والجمهور على جوازه خلافا للمالكية قال ابن بطال اخذ بظاهره جماعة فاجازوا الاشتراك في الهدي والاضحية ولا حجة فيه لانه يحتمل ان يكون عن كل واحدة بقرة واما رواية يونس عن الزهري عن عمرة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر عن ازواجه بقرة واحدة فقد قال اسمعيل القاضي تفرد يونس بذلك وقد خالفه غيره قال الحافظ رواية يونس اخرجها النسائي وابو داود وغيرهما ويونس ثقة حافظ وقد تابعه معمر عند النسائي ايضا ولفظه اصرح من لفظ يونس قال ما ذبح عن آل محمد في حجة الوداع الا بقرة وروى النسائي ايضا من طريق يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن اعتمر من نسائه في حجة الوداع بقرة بينهن صححه الحاكم وهو شاهد قوي لرواية الزهري واما ما رواه عمار الدهني عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة قالت ذبح عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حججنا بقرة بقرة اخرجه النسائي ايضا فهو شاذ مخالف لما تقدم وقد رواه البخاري في الاضاحي ومسلم ايضا من طريق ابن عيينة عن عبد الرحمن بن القاسم بلفظ ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نسائه البقر ولم يذكر ما زاده عمار الدهني اھ وتعقبه الزرقاني فقال لا شذوذ فان عمار الدهني بضم الدال المهملة وسكون الهاء ونون ثقة صدوق روى له مسلم واصحاب السنن فزيادته مقبولة فانه قد حفظ ما لم يحفظ غيره وزيادته ليست مخالفة لغيره فان قول معمر ما ذبح الا بقرة المراد بها جنس البقرة اي لا بعير ولا غنم فلا ينافي الرواية الصريحة عن كل واحدة بقرة ومن شرط الشذوذ ان يتعذر الجمع وقد امكن فلا تاييد لرواية يونس التي حكم اسمعيل القاضي لشذوذها لانه انفرد بقولها واحدة وحديث ابي هريرة لا شاهد فيه فضلا عن قوته اذ قوله ذبح بقرة بينهن لا صراحة فيه انه لم يذبح سواها وان كان ظاهره ذلك فتعارضه الرواية الصريحة في التعدد اھ وانت خبير بان التعقب ليس بوجيه لان عمارا ويونس اختلفا في ذلك وعمار ان كان ثقة فلا يساوي يونس لانه ثقة حافظ كما تقدم في كلام الحافظ وقال في التقريب عمار بن معوية الدهني الكوفي صدوق يتشيع فاذا تعارضا في الوحدة والتعدد ترجح حديث يونس وايضا اخرجه ابو داود وسكت عليه وكذا سكت عنه المنذري وما قال ان زيادته ليست بمعارضة لا يصح فان رواية يونس صريحة في الوحدة ولا يمكن الجمع وقد تابعه على ذلك حديث معمر ولا يصح ارادة الجنس فيه للتاء الفارقة بين الوحدة والجنس قال العيني الفرق بين البقرة والبقر كثمرة وتمر وعلى تقدير عدم التاء يحتمل التضحية باكثر من واحدة اھ يعني على وجود التاء لم يبق الاحتمال ايضا وقال ايضا روى ابن عبد البر برواية عروة عن عائشة ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن اعتمر من نسائه بقرة اھ وله شاهد من حديث ابي هريرة بلفظ بقرة بينهن وفيه حجة من وجهين الاول بالتاء والثاني بلفظ بينهن فانه ان كانت البقر عديدة فلا معنى لقوله بينهن فانه كالنص على الاشتراك وله شاهد ايضا من حديث جابر اخرجه مسلم بلفظ نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نسائه بقرة وفي رواية عن عائشة بقرة ثم في الحديث اشكال على القائلين بالاشتراك وهو انهم كلهم الا شرذمة متفقون على ان البقرة تجزئ عن سبعة وازواجه صلى الله عليه وسلم كانت تسعة ولذا استدل ابن حزم في المحلى بهذا الحديث على اجزاء البقرة لاكثر من سبعة وايده بقوله باجزائها عن عشرة كالبدنة ويظهر الجواب مما قاله ابن القيم ان احاديث السبعة اكثر واصح. وحاصله ان الروايات في هذا الباب مختلفة وهذا الحديث يدل على الاجزاء لاكثر من سبعة لكن احاديث الاجزاء لسبعة فقط اصح من هذا واجاب عنه الشيخ في البذل بان البقرة كانت عن سبع منهن وعن الباقية لعله ذبح غير البقرة واجاب عنه الشوكاني في النيل بعد ما ذكر روايات اجزاء البقرة للسبعة بان الظاهر انه لم يتخلف احد من زوجاته وهي تسع لكن لا يخفى ان مجرد هذا الظاهر لا تعارض به الاحاديث الصريحة الصحيحة السالفة اھ ولو حمل على الاشتراك في الاجر كما ضحى النبي صلى الله عليه وسلم عن امته فلا اشكال لكن لا يناسبه ما تقدم في الروايات من قوله بقرة بينهن. ثم في الحديث بحث آخر وهو ان البقرة هذه كانت اضحية او هديا ولكلا اللفظين وردت الروايات قال الحافظ قد رواه البخاري في الاضاحي ومسلم ايضا من طريق ابن عيينة عن عبد الرحمن ابن القاسم بلفظ ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نسائه البقر واخرجه مسلم من طريق ابن الماجشون عن عبد الرحمن بلفظ اهدى بدل ضحى والظاهر ان التصرف من الرواة لانه ثبت في الحديث ذكر النحر فحمله بعضهم على الاضحية فان رواية ابي هريرة صريحة في ان ذلك كان عمن اعتمر من نسائه فقويت رواية من رواه بلفظ اهدى وتبين انه هدي التمتع فليس فيه حجة على مالك في قوله لا ضحايا على اهل منى اھ كذا قال في الحج وقال في كتاب الاضاحي قوله ضحى النبي صلى الله عليه وسلم عن ازواجه بالبقر ظاهر في ان الذبح المذكور كان على سبيل الاضحية وحاول ابن التين تاويله ليوافق مذهبه فقال المراد انه ذبحها وقت الاضحية وهو ضحى يوم النحر وان حمل على ظاهره فيكون تطوعا لا على انها سنة الاضحية كذا قال ولا يخفى بعده واستدل به الجمهور على ان ضحية الرجل تجزئ عنه وعن اهل بيته وخالف في ذلك الحنفية وادعى الطحاوي انه مخصوص او منسوخ اھ كلام الحافظ فرجح ههنا خلاف ما رجحه في الحج واختار ابن القيم ان الصواب روايات الهدي فقال رادا على ابن حزم مذهبه ان الحاج شرع له التضحية مع الهدي والصحيح ان شاء الله ان هدي الحاج له بمنزلة الاضحية للمقيم ولم ينقل احد ان النبي صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه جمعوا بين الهدي والاضحية وكان هديهم هو اضاحيهم فهو هدي بمنى واضحية بغيرها واما قول عائشة ضحى عن نسائه بالبقر فهو هدي اطلق عليه اسم الاضحية وانهن كن متمتعات وعليهن الهدي فالبقر الذي نحر عنهن هو الهدي الذي يلزمهن اھ قلت لكن البخاري بوب في صحيحه على حديث عائشة باب الاضحية للمسافر والنساء وايضا بعد ذلك باب من ذبح ضحية غيره فهذان يدلان على انه حمل الحديث على الاضحية ولذلك استدل به شراح الحديث على عدة خلافيات منها ما استدل به لمالك على ان التضحية بالبقر افضل خلافا للجمهور اذ قالوا ان الافضل البدنة لحديث الاتي الى الجمعة مع ان حديث الباب واقعة حال لا عموم لها ومنها الاضحية على النساء والاضحية على المسافر وعلى الحاج بمنى وغير ذلك ليس هذا محل تفاصيلها. قال يحيى بن سعيد وليس في النسخ الهندية ابن سعيد

فذكرت هذا الحديث للقاسم بن محمد فقال اتتك والله بالحديث على وجهه **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر عن حفصة ام المؤمنين انها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما شان الناس حلوا ولم تحلل انت من عمرتك فقال اني لبدت راسي وقلدت هديي فلا احل حتى انحر

العمل في النحر

مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي بن ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

والاوجه وجوده لئلا يلتبس براوي الموطا والحديث اخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك وفي آخره قال يحيى فذكرته للقاسم قال الحافظ هو ابن سعيد الانصاري بالاسناد المذكور اه فذكرت اي الحديث للقاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق فقال القاسم اتتك عمرة والله بالحديث على وجهه يعني ساقته لك سياقا تاما لم تختصر منه شيئا ولا غيرته بتاويل ولا غيره وفيه تصديق لعمرة واخبار بضبطها كذا في العيني **مالك** عن نافع عن عبد الله ابن عمر رض عن اخته حفصة ام المؤمنين انها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما شان اي امر وحال الناس حلوا كذا في جميع النسخ المصرية والهندية وقال الزرقاني هكذا ليحيى الليثي النيسابوري وابن بكير والقعنبي وابي مصعب وغيرهم وزاد التنيسي واسمعيل بن ابي اويس وابن وهب بعمرة والمعنى واحد عند اهل العلم قاله ابن عبد البر اه واخرج ابو داود برواية القعنبي عن مالك بدون الزيادة واخرج البخاري برواية اسمعيل وعبد الله بن يوسف كلاهما عن مالك بلفظ حلوا بعمرة قال الحافظ لم يقع في رواية مسلم بعمرة وذكر ابن عبد البر ان اصحاب مالك ذكرها بعضهم وحذفها بعضهم واستشكل كيف حلوا بعمرة مع قولها ولم تحل من عمرتك والجواب ان المراد بقولها بعمرة اي ان احرامهم بعمرة كان سببا لسرعة حلهم اه ولم تحلل بفتح اوله وكسر ثالثه انت من عمرتك هذا الفص حق انه عليه الصلاة والسلام لم يكن مفردا وبذا قال الشيخ في البذل هذا يدل على ان طوافه صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة كان طواف العمرة حسبما قالت الحنفية فان الاحلال من العمرة لا يمكن الا ان تكون افعال العمرة غير داخلة في الحج فقد ثبت بتقريره صلى الله عليه وسلم وعدم انكاره ان الذي طاف وسعى كان من افعال العمرة غير داخلة في الحج اه ولما كان هذا اللفظ مخالفا لعامة المالكية والشافعية اولوه بوجوه سياق اكثرها في كلام الحافظ قريبا وقال الباجي يحتمل ان تريد بالحج لان معناهما جميعا القصد فلما كان معناهما واحدا عبرت عن احدهما بالآخر وان كان كل منهما واقعا في الشرع على نوع مخصوص من القصد والنسك ويحتمل ان حفصة اعتقدت انه كان معتمرا فقالت له ذلك على ما اعتقدت فاعلمها بقوله اني لبدت الخ انه محرم احراما لا يمكنه التحلل منه وذلك لا يكون عاريا من حج اه فقال اني لبدت بفتح اللام والموحدة الثقيلة من التلبيد وهو جعل شئ فيه من نحو غاسول او صمغ ليجتمع الشعر ولا يدخل فيه قمل راسي وتقدم الكلام على التلبيد في الطيب في الحج وقلدت بتشديد اللام من التقليد هديي اي جعلت قلادة في عنقه فلا احل بفتح الهمزة وكسر الحاء والرفع اي من احرامي حتى انحر الهدي قال الحافظ استدل به على ان من ساق الهدي لا يتحلل من عمل العمرة حتى يحل بالحج ويفرغ منه لانه جعل العلة في بقائه على احرامه كونه اهدى وكذا وقع في حديث جابر عند البخاري واخبر انه لا يحل حتى ينحر الهدي وهو قول ابي حنيفة واحمد ومن وافقهما ويؤيده قوله في حديث عائشة رض فامر من لم يكن ساق الهدي ان يحل والاحاديث بذلك متظافرة واجاب بعض المالكية والشافعية عن ذلك بان السبب في عدم تحلله من العمرة كونه ادخلها على الحج وهو مشكل عليه لانه يقول ان حجه كان مفردا وقال بعض العلماء ليس لمن قال كان مفردا عن هذا الحديث انفصال لانه ان قال به استشكل عليه كونه علل عدم التحلل بسوق الهدي لان عدم التحلل لا يمتنع على من كان قارنا عنده وجنح الاصيلي وغيره الى توهيم مالك رض في قوله ولم تحل انت من عمرتك وانه لم يقله احد في حديث حفصة غيره وتعقبه ابن عبد البر على تقدير تسليم انفراده بانها زيادة حافظ فيجب قبولها على انه لم ينفرد فقد تابعه ايوب وعبيد الله بن عمر وهما مع ذلك حفاظ اصحاب نافع قال الحافظ رواية عبيد الله بن عمر عند مسلم وقد اخرجه مسلم من رواية ابن جريج والبخاري من رواية موسى بن عقبة والبيهقي من رواية شعيب بن ابي حمزة ثلثتهم عن نافع بدونها ووقع في رواية عبيد الله بن عمر عند الشيخين فلا احل حتى احل من الحج ولا تنافي في هذه الرواية مالك لان القارن لا يحل من العمرة ولا من الحج حتى ينحر فلا حجة فيه لمن تمسك بانه صلى الله عليه وسلم كان متمتعا لان قول حفصة ولم تحل من عمرتك وقوله هو حتى احل من الحج ظاهر في انه كان قارنا واجاب من قال كان مفردا عن قولها ولم تحل من عمرتك باجوبة احدها قاله الشافعي معناه لم تحل انت من احرامك الذي ابتدأته معهم بنية واحدة بدليل قوله لو استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة وقيل معناه ولم تحل من حجك بعمرة كما امرت اصحابك قالوا وقد تاتي من بمعنى الباء كقوله تعالى يحفظونه من امر الله اي بامر الله والتقدير لم تحل انت بعمرة من احرامك وقيل ظنت انه فسخ حجه بعمرة كما فعل اصحابه بامره فقالت لم لم تحل انت ايضا من عمرتك ولا يخفى ما في بعض هذه التاويلات من التعسف اه **العمل في النحر** لعل الفرق بين الترجمتين ان المقصود الاولى مجرد اثبات النحر وانه من مناسك الحج سواء كان واجبا او مندوبا والمقصود بهذه الترجمة بيان الاحوال فهل يجوز ان ينحر غيره او يجب النحر بنفسه كما في الحديث الاول وانما ينحر كما في الحديث الثاني وكيف ينحر ومتى ينحر **مالك** عن جعفر الصادق ابن محمد عن ابيه محمد الباقر عن علي بن ابي طالب رض فيه انقطاع لان محمدا لم يدرك عليا رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر في التمهيد هكذا قال يحيى عن مالك في هذا الحديث وتابعه القعنبي فجعله عن علي ايضا كما رواه يحيى.

نحر بعض هديه بيده ونحر غيره بعضه

ورواه ابن بكير وسعيد بن عفير وابن القاسم وعبد الله بن نافع وابو مصعب والشافعي فقالوا فيه عن مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر وارسله ابن وهب عن مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث لم يقل فيه عن جابر ولا عن علي قال ابو عمر الصحيح فيه عن جعفر عن ابيه عن جابر وذلك موجود في حديث محمد بن علي عن جابر في الحديث الطويل في الحج وانما جاء حديث علي رضـ من حديث عبد الرحمن بن ابي ليلى عنه لا احفظه من وجه آخر وهذا المتن صحيح ثابت من حديث جابر وحديث علي رضـ اهـ قلت حديث جابر الطويل المشهور في الحج اخرجه مسلم وابو داؤد وغيرهما مفصلا ومختصرا وحديث علي اخرجه ابو داود ولكن في سياق حديثهما تعارضا سيأتي بيانه وذكر ابن عبد البر في التمهيد بروايات تعدد طرق نحر بعض هديه وهو ثلث وستون بدنة كما في حديث جابر الطويل عدد عمره الشريف وهذا ما عليه عامة شراح الحديث واهل التاريخ بيده الشريفة وليس في النسخ المصرية بيده لكنه مراد لقوله ونحر غيره وهو علي بن ابي طالب بعضه اي ما بقي من المائة وهو سبع وثلثون بدنة ففي مسلم وغيره عن جابر في حديثه الطويل ثم انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المنحر فنحر ثلثا وستين بيده ثم اعطى عليا فنحر ما غبر واخرجه ابن عبد البر في التمهيد بطرق ثم قال هكذا قال اكثر الرواة لهذا الحديث عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر من تلك البدن المائة ثلثا وستين ونحر علي بقيتها الا سفيان بن عيينة فانه روى هذا الحديث عن جعفر بن محمد بهذا السند بلفظ نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم ستا وستين ونحر علي اربعا وثلثين واخرج البخاري في صحيحه برواية محمد بن ابي كثير عن سفيان عن ابن ابي نجيح عن مجاهد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن علي بعثني النبي صلى الله عليه وسلم فقمت على البدن الحديث قال الحافظ لم يقع في هذه الرواية عدد البدن لكن وقع في الرواية الثالثة انها مائة بدنة ولابي داود من طريق ابن اسحق عن ابن ابي نجيح عن مجاهد نحر النبي صلى الله عليه وسلم ثلثين بدنة وامرني فنحرت سائرها واصح منه ما وقع عند مسلم في حديث جابر الطويل وعرف منه ان البدن كانت مائة بدنة وان النبي صلى الله عليه وسلم نحر منها ثلثا وستين ونحر علي الباقي والجمع بينه وبين رواية ابن اسحق ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر ثلثين ثم امر عليا رضـ ان ينحر فنحر سبعا وثلثين مثلا ثم نحر النبي صلى الله عليه وسلم ثلثا وثلثين فان ساغ هذا الجمع والا فما في الصحيح اصح اهـ قلت والرواية الثالثة التي اشار اليها الحافظ هي ما اخرجه البخاري برواية ابي نعيم عن سيف بن ابي سليمان عن مجاهد عن ابن ابي ليلى ان عليا رضـ قال اهدى النبي صلى الله عليه وسلم مائة بدنة فامرني بلحومها فقسمتها الحديث فرواية علي هذه ورواية جابر متفقتان في ان البدن كانت مائة ولا اشكال في حديث علي الذي اخرجه البخاري لانه ليس فيه تفصيل ما نحر النبي صلى الله عليه وسلم وما نحر علي رضـ وكذا لا اشكال في رواية الموطا لاجمالها نعم يخالف رواية ابي داود عن ابن اسحق رواية جابر وتقدم ما قال الحافظ في الجمع بينهما ومال ابن القيم في الهدي الى ان حديث ابي داود مقلوب كما سيأتي في كلامه واعله المنذري بعنعنة محمد بن اسحق وجمع بينهما في حاشية ابي داود بانه صلى الله عليه وسلم نحر ثلثين بدنة بدون استعانة احد ونحر ثلثا وثلثين باستعانة علي رضـ ثم انفرد علي رضـ بنحر ما بقي منها ويؤيده ما في ابي داود من رواية عرفة بن الحارث الكندي قال شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع واتي بالبدن فقال ادعوا لي ابا حسن فدعي له علي رضـ فقال له خذ باسفل الحربة واخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم باعلاها ثم طعنا بها البدن الحديث وحكى الزرقاني هذا الجمع عن العراقي فقال وجمع الولي العراقي باحتمال انه صلى الله عليه وسلم انفرد بنحر ثلثين وهي التي ذكرت في حديث علي واشترك هو وعلي في نحر ثلث وثلثين وهي المذكورة في حديث غرفة بغين معجمة وقيل مهملة وقول جابر نحر ثلثا وستين مراده كل ما له دخل في نحره اما منفردا به او مع مشاركة علي وقال الشيخ ابن القيم في الهدي في سياق حجته صلى الله عليه وسلم ثم انصرف الى المنحر بمنى فنحر ثلثا وستين بدنة بيده وكان عدده عدد سني عمره ثم امسك وامر عليا رضـ ان ينحر ما بقي من المائة فان قيل فما تصنعون بالحديث الذي في الصحيحين عن انس نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده سبع بدنات قياما وضحى بالمدينة بكبشين املحين فالجواب انه لا تعارض بينهما قال ابن حزم مخرج حديث انس على احد وجوه ثلثة احدها انه صلى الله عليه وسلم لم ينحر بيده اكثر من سبع بدن كما قال انس وانه امر من ينحر ما بعد ذلك الى تمام ثلث وستين ثم زال عن ذلك المكان وامر عليا رضـ فنحر ما بقي - الثاني انه لم يشهد الا نحره صلى الله عليه وسلم سبعا فقط بيده وشهد جابر تمام نحره صلى الله عليه وسلم فاخبر كل واحد منهما بما شاهده والثالث انه صلى الله عليه وسلم نحر بيده منفردا سبع بدن ثم اخذ هو وعلي الحربة معا فنحر كذلك تمام ثلث وستين كما قال غرفة بن الحارث الكندي ثم انفرد علي رضـ بنحر الباقي من المائة كما قال جابر فان قيل فكيف تصنعون بالحديث الذي رواه الامام احمد وابو داود عن علي رضـ قال لما نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدنه فنحر ثلثين بيده وامرني فنحرت سائرها قلنا هذا غلط انقلب على الراوي فان الذي نحر ثلثين هو علي رضـ والنبي صلى الله عليه وسلم نحر سبعا بيده لم يشاهده علي ولا جابر ثم نحر ثلثا وستين اخرى فبقي ثلثين فنحرها علي رضـ فانقلب على الراوي عدد ما نحره علي بما نحره النبي صلى الله عليه وسلم فان قيل فما تصنعون بحديث عبد الله بن قرط قال قرب لرسول الله صلى الله عليه وسلم بدنات خمس فطفقن يزدلفن اليه بايتهن يبدأ الحديث اخرجه ابو داود وغيره قيل نقبله ونصدقه فان المائة لم تقرب اليه جملة وانما كانت تقرب اليه ارسالا فقرب منهن اليه خمس بدنات رسلا وكان ذلك الرسل يبادرن ويتقربن اليه ليبدأ بكل واحدة منهن فان قيل فما تصنعون بالحديث الذي في الصحيحين من حديث ابي بكرة في خطبة النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر بمنى وقال في آخره ثم انكفأ الى كبشين املحين فذبحهما والى جذيعة من الغنم فقسمها بيننا لفظ لمسلم ففي هذا ان ذبح الكبشين كان بمكة وفي حديث انس انه كان بالمدينة قيل في هذا طريقان للناس احدهما ان القول قول انس وانه

مالک عن نافع ان عبد الله بن عمرؓ قال من نذر بدنة فانه يقلدها نعلين ويشعرها ثم ينحرها عند البيت او بمنى يوم النحر ليس لها محل دون ذلك ومن نذر جزورا من الابل او البقر فلينحرها حيث شاء۔

ضحى بالمدينة بكبشين املحين وانه صلى العيد ثم انكفأ الى الكبشين ففصل انس وميز بين نحره بمكة للبدن وبين نحره بالمدينة للكبشين وبين انهما قصتان ويدل على هذا ان جميع من ذكر نحر النبي صلى الله عليه وسلم بمنى انما ذكروا انه نحر الابل وهو الهدى الذي ساقه وانما اشتبه على بعض الرواة ان قصة الكبشين كانت يوم عيد فظن انه كان بمنى فوهم الطريقة الثانية طريقة ابن حزم ومن سلك مسلكه انهما عملان متغايران وحديثان صحيحان فذكر ابو بكرة تضحيته بمكة وانس تضحيته بالمدينة قال وذبح يوم النحر الغنم والبقر ونحر الابل كما قالت عائشة ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ عن ازواجه البقر اھ **قال** ابن عبد البر وفي الحديث من الفقه ان يتولى الرجل نحر هديه بيده وذلك عند اهل العلم مستحب مستحسن لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك بيده ولانها قربة الى الله عز وجل فمباشرتها اولى وجائز ان ينحر الهدى غير صاحبها الا ترى ان علي بن ابي طالب رض نحر بعض هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو امر لا خلاف بين العلماء في اجازته فاغنى عن الكلام فيه وقد جاءت رواية عن بعض اهل العلم ان من نحر اضحيته غيره كان عليه الاعادة ولم يجزه وهذا محمول عند اهل العلم على انها نحرت بغير اذن صاحبها وهو موضع اختلاف واما اذا كان صاحب الهدى او الاضحية قد امر بنحر هديه او ذبح اضحيته فلا خلاف بين الفقهاء في اجازة ذلك كما لو وكل غيره لشراء هديه فاشتراه جاز باجماعهم ثم بسط الكلام على ذلك وذكر حديثي عروة بن الجعد البارقي وحكيم بن حزام في شرائهما اضحية النبي صلى الله عليه وسلم **مالک** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض قال من نذر بدنة اى من نذر باسم البدنة فانه يقلدها نعلين اى يجعلهما في عنقها علامة للهدى ويشعرها في سنامها كما اشعر الهدى ثم ينحرها عند البيت او بمنى يوم النحر كما هو حكم الهدايا ليس لها اى لنحرها محل دون ذلك لانه لما عبرها ببدنة علم انها هدى فتجعل في حكمه ومن نذر جزورا من الابل اى من نذر بلفظ الجزور او البقر اى نذر بلفظ على ذبح بقر فلينحرها حيث شاء اى في مكان شاء ولا تخصيص لذلك بمكة ومنى قال الباجي وهذا يحتمل معنيين احدهما ان يكون نذر جزورا فان اطلاق هذا النذر لا يتعلق بموضع دون موضع ونذر الهدى يتعلق بموضع مخصوص والثاني ان من نذر سوق جزور معين الى موضع من المواضع فان نذر سوقه باطل وينحره حيث شاء من المواضع التي لا يتكلف سوقه اليها لقربها وقال ايضا قوله من نذر بدنة يقتضي ان لفظ البدنة لا ينطلق الا على الهدى وفي عرف الاستعمال ان البدنة من الابل ما هدي ولذلك قال ان من نذر بدنة فحكمه ان يقلدها ومن نذر جزورا ففرق بينهما في اللفظ لما افترقا في المعنى وصار عنده اسم البدنة مختصا بالهدى واسم الجزور مختصا بما ليس بهدى والنذر للابل على ضربين احدهما ان ينذرها باسم البدنة او ينذرها باسم الجزور فان نذرها باسم البدنة فان ذلك يكون على ثلثة اوجه احدها ان لا ينوي هديا ولا غيره والثاني ان ينوي الهدى والثالث ان ينوي غير الهدى فان لم ينو شيئا فالاظهر عندي ان لها حكم الهدى وهو الاظهر من قول ابن عمر رض لانه لم يشترط في البدنة النية ولا غيرها ولان لفظ البدنة مختص بالهدى فوجب ان يحمل عليه وان نوى الهدى فهو ابين في وجوب حكم الهدى فان نوى غير ذلك فهو على ما نوى ومن نذره باسم الجزور وهو لفظ مختص بغير الهدى ولا ينطلق من جهة عرف الشرع على الهدى فمن نذره على هذا الوجه فهو عمل يتقرب به الى الله عز وجل على وجه الصدقة اھ وقال الدردير لزم البدنة بنذرها ولا يلزم النذر في قوله مالي في الكعبة او نذر هدى بلفظه او بدنة بلفظها لغير مكة كقبره عليه الصلوة والسلام فلا يلزمه شئ فيهما لا بعثه ولا ذكوته بموضعه بل يمنع بعثه ولو قصد الفقراء الملازمين للقبر الشريف او قبر الولي لقوله في المدونة سوق الهدايا لغير مكة ضلال اى لما فيه من تغيير معالم الشريعة فان عبر بغير لفظ هدى او بدنة كلفظ بعير او خروف فلا يبعثه بل يذبحه بموضعه ولبعثه او استصحابه من الضلال ايضا ولا يضر قصد زيارة ولي واستصحاب شئ من الحيوان معهم ليذبح هناك للتوسعة على انفسهم وعلى فقراء المحل من غير نذر اھ واثر الباب اخرجه محمد في موطاه ثم قال قال محمد هو قول ابن عمر وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن غيره من اصحابه انهم رخصوا في نحر البدنة حيث شاء وقال بعضهم الهدى بمكة لان الله تعالى يقول هديا بالغ الكعبة ولم يقل ذلك في البدنة فالبدنة حيث شاء الا ان ينوي الحرم فلا ينحرها الا فيه وهو قول ابي حنيفة وابراهيم النخعي ومالك بن انس ثم اخرج اثر سعيد بن المسيب في امرأة جعلت عليها بدنة ان البدن من الابل ومحل البدن البيت العتيق الا ان تكون سمت مكانا من الارض فلتنحرها حيث سمت وقال بنحو ذلك سالم بن عبد الله وخارجة بن زيد بن ثابت وعبد الله بن محمد بن علي قال محمد البدن من الابل والبقر ولها ان تنحرها حيث شاءت الا ان تنوي الحرم فلا تنحرها الا في الحرم ويكون هديا اھ مختصرا قال الجصاص في احكام القرآن اختلف اصحابنا فيمن قال لله علي بدنة هل يجوز له نحرها بغير مكة فقال ابو حنيفة ومحمد يجوز له ذلك وقال ابو يوسف لا يجوز له نحره الا بمكة ولم يختلفوا فيمن نذر هديا ان عليه ذبحه بمكة وان من قال لله علي جزور انه يذبحه حيث شاء وروي عن ابن عمر رض انه قال من نذر جزورا نحرها حيث شاء واذا نذر بدنة نحرها بمكة وكذا روي عن الحسن وعطاء وعبد الله بن محمد بن علي وسالم وسعيد بن المسيب وروي عن الحسن ايضا وسعيد بن المسيب قالا اذا جعل على نفسه هديا فبمكة واذا قال بدنة فحيث نوى وذهب ابو حنيفة الى ان البدنة بمنزلة الجزور ولا يقتضي اهداءها الى موضع فكان بمنزلة ناذر الجزور والشاة ونحوها واما الهدى فيقتضي اهداءه الى موضع وقال تعالى هديا بالغ الكعبة فجعل بلوغ الكعبة من صفة الهدى ويحتج لابي يوسف بقوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فكان اسم البدنة مفيدا لكونها قربة كالهدى اذ كان اسم الهدى يقتضي كونه قربة مجعولا لله تعالى فلما لم يجز الهدى الا بمكة كان كذلك حكم البدنة قال ابو بكر الجصاص وهذا لا يلزم من قبل انه ليس كل ما كان ذبحه قربة

مالک عن هشام بن عروة ان اباه كان ينحر بدنه قياما **قال** مالك لا يجوز لاحد ان يحلق راسه حتى ينحر هديه ولا ينبغي لاحد ان ينحر قبل الفجر يوم النحر۔

فهو مختص بالحرم لان الاضحية قربة وهي جائزة في سائر الاماكن فوصف البدن بانها من شعائر الله لا يوجب تخصيصها بالحرم اه وفي شرح اللباب بعد ما ذكر الاختلاف في ذلك بين المتن والحاصل كما في النخبة ان في نذر الهدي يختص بالحرم اتفاقا وفي الجزور والبقر لا يختص به اتفاقا وفي البدن لا يختص به عندهما خلافا لابي يوسف وزفر اه **مالک** عن هشام بن عروة ان اباه عروة بن الزبير كان ينحر بدنه بضم فسكون جمع بدنة بفتحتين قياما حال سوغ وقوعها من النكرة مع تاخرها عنها تخصيص النكرة بالاضافة وفي الاثر استحباب النحر قياما وبه قال الجمهور منهم الائمة الاربعة كما تقدم فيما يجوز من الهدي **قال** مالک لا يجوز لاحد ان يحلق راسه حتى ينحر هديه لقوله عز اسمه ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله قال الموفق وفي يوم النحر اربعة اشياء الرمي ثم النحر ثم الحلق ثم الطواف والسنة ترتيبها هكذا فان النبي صلى الله عليه وسلم رتبها كذلك وصفه جابر في حج النبي صلى الله عليه وسلم وروى انس ان النبي صلى الله عليه وسلم رمى ثم نحر ثم حلق رواه ابو داود اه قلت واختلف فيما اخل الترتيب للنسيان ولغيره كما ياتي في اول جامع الحج مفصلا وقال الباجي لا يجوز لاحد ان يحلق راسه حتى ينحر هديه وذلك ان سنة الذبح ان يفعل قبل الحلاق للاية الشريفة ولفعله صلى الله عليه وسلم فمن خالف ذلك فقدم الحلاق قبل النحر فلا يخلو ان يقدم خطأ وجهلا او عمدا وقصدا فان كان ذلك خطأ وجهلا فلا شئ عليه رواه ابن حبيب عن ابن القاسم وهو المشهور من مذهب مالک وقال ابن الماجشون عليه الهدي وبه قال ابو حنيفة وجه الاول ما روي عنه صلى الله عليه وسلم فيمن حلق قبل ان ينحر انحر ولا حرج وقال ابن الماجشون معنى ذلك ان لا اثم عليه لان اسم الحرج يطلق على الاثم دون الهدي ولابن القاسم ان هذا موضع تعليم فلو وجب عليه الهدي لامره به ولنقل الينا واما ان كان على وجه العمد فقد روى القاضي ابو الحسن انه يجوز تقديم الحلق على النحر وبه قال الشافعي والظاهر من المذهب المنع والترتيب مستحب واقل ما يحمل عليه فعل النبي صلى الله عليه وسلم في الحج الاستحباب اه وقال الدردير ندب ذبح قبل الزوال وطلب بدنته له اي للزوال ليحلق قبل الزوال بعد نحرها فان لم يجدها وخشي الزوال حلق قبله لئلا يفوته الفضيلتان فكل من الذبح والحلق مندوب قبل الزوال مكروه بعده ثم ندب حلقه بعد الذبح واما الحلق في نفسه فواجب قال الدسوقي اشار بهذا الى ان الندب منصب على الترتيب واعلم انهم اجمعوا على مطلوبية الترتيب بين هذه الامور الثلثة التي تفعل في يوم النحر وهي الرمي ثم الذبح ثم الحلق ولا فرق بين استحباب ايقاع الحلق عقب الذبح بين المفرد والقارن الا ان ابن الجهم من اصحابنا استثنى القارن فقال لا يحلق حتى يطوف كانه لاحظ عمل العمرة والعمرة يتاخر فيه الحلق عن الطواف اه هذا حكم الحلق قبل النحر واما الحلق قبل الرمي فسياتي في فدية من حلق قبل ان ينحر واما عند الامام ابي حنيفة فالترتيب بين الذبح والحلق مستحب في حق المفرد وواجب في حق القارن والمتمتع فلو خالف الترتيب لا شئ على المفرد ويجب الدم عليهما صرح بذلك في شرح اللباب وغيره ولا ينبغي اي لا يجوز لاحد ان ينحر قبل الفجر يوم النحر. قال الباجي وجه ذلك ان كل نسک ونحر فانه لا يكون شئ من ذلك بالليل وانما هو كله بالنهار وقد استدل مالک على ذلك بقوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات اه وقال ابن رشد في جملة المسائل المختلفة في الهدي اما متى ينحر فان مالكا قال ان ذبح هدي التمتع او التطوع قبل يوم النحر لم يجزه وجوزه ابو حنيفة في التطوع وقال الشافعي يجوز في كليهما قبل يوم النحر اه قلت وقد عرفت فيما سبق في جامع الهدي ان دماء الحج عند المالكية ثلثة انواع فما كان منها هديا يختص بالزمان والمكان وما لم يكن كذلك لا يختص بهما۔

قال الموفق ووقت نحر الاضحية والهدي ثلثة ايام يوم النحر ويومان بعده نص عليه احمد وقال هو عن غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه الاثرم عن ابن عمر وابن عباس وبه قال مالک والثوري ويروى عن علي رض انه قال ايام النحر يوم الاضحى وثلثة ايام بعده وبه قال الحسن وعطاء والاوزاعي والشافعي وابن المنذر وقال ابن سيرين يوم واحد وعن سعيد بن جبير وجابر بن زيد في الامصار يوم واحد وبمنى ثلثة ايام واما الليالي المتخللة لايام النحر فظاهر كلام الخرقي انه لا يجزئ فيها ذبح الهدي والاضحية لانه عز اسمه قال ليذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فذكر الايام دون الليالي وقال غيره من اصحابنا يجوز ليلتي يومي التشريق الاوليين وهو قول اكثر الفقهاء لان هاتين الليلتين داخلتان في مدة الذبح فجاز الذبح فيهما كالايام اه وفي الروض المربع وقت الذبح لاضحية وهدي نذر او تطوع او متعة او قران بعد صلوة العيد بالبلد وان كان بمحل لا تصلى فيه العيد فالوقت بعد قدر زمن صلوة العيد ويستمر وقت الذبح الى آخر يومين بعد يوم العيد ويكره الذبح في ليلتهما اي ليلتي اليومين بعد يوم العيد خروجا من خلاف من قال بعدم الاجزاء فيهما فان فات وقت الذبح قضى الواجب وفعل به كالاداء وسقط التطوع لفوات وقته ووقت ذبح واجب بفعل محظور من حينه فان كان اراد فعله لعذر فله ذبحه قبله وكذا ما وجب لترک واجب وقته من حينه اه قال النووي في مناسكه يدخل وقت ذبح الاضحية والهدي المطوع بها والمنذورين اذا مضى قدر صلوة العيد وخطبتين معتدلتين بعد طلوع الشمس يوم النحر سواء صلى الامام اولم يصل وسواء صلى المضحي ام لم يصل ويبقى الى غروب الشمس من آخر ايام التشريق ويجوز في الليل لكنه مكروه والافضل ان يذبح عقيب رمي جمرة العقبة قبل الحلق فان فات الوقت المذكور فان كان الاضحية او الهدي منذورين لزمه ذبحهما

وانما العمل كله يوم النحر الذبح ولبس الثياب والقاء التفث والحلاق لا يكون شيئا من ذلك قبل يوم النحر

ما جاء في الحلاق

وان كان تطوعاً فقد فات الهدى والاضحية في هذه السنة واما الدماء الواجبة في الحج لسبب التمتع او القران او اللبس او غير ذلك من فعل محظور او ترك مامور فوقتها من حين وجوبها بوجود سببها ولا تختص بيوم النحر ولا غيره لكن الافضل فيما يجب منها في الحج ان يذبحه يوم النحر بمنى في وقت الاضحية اهـ وفي الهداية لا يجوز ذبح هدى التطوع والمتعة والقران الا يوم النحر وقال في الاصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبح يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لان القربة في التطوعات باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق بتبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل لان معنى القربة في اراقة الدم فيها اظهر واما دم المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر ولانه دم نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية ويجوز ذبح بقية الهدايا في اى وقت شاء لانها دماء كفارات فلا تختص بيوم النحر لانها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به من غير تاخير بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم اهـ وانما العمل كله اى كل ما يعمل يوم النحر ثم فسر بعض العمل بطريق المثال الذبح للهدى ولبس الثياب بضم اللام مصدر لبس بكسر الموحدة والقاء التفث كقص الشارب وقلم الاظفار وسياتي الكلام على تفسيره قريبا والحلاق بكسر الحاء مصدر حلق لا يكون شئ بالرفع في النسخ المصرية وبالنصب في الهندية من ذلك العمل المذكور لبعض امثلته قبل يوم النحر لان بعض هذه الاشياء مرتب على البعض فان الحلاق مرتب على الذبح ولبس الثياب والقاء التفث مرتبان على الحلاق والذبح مرتب على رمى جمرة العقبة وفي شرح اللباب اول وقت صحة الحلق في الحج طلوع فجر يوم النحر ووقت جوازه بلا جابر اى بلا كفارة لوجوبه بعد جمرة العقبة لانه قبله موجب للدم عند ابي حنيفة وآخر وقت الوجوب غروب الشمس من آخر ايام النحر ولا آخر له في حق التحلل اهـ ما جاء في الحلاق بكسر الحاء مصدر حلق وبوب البخاري في صحيحه باب الحلق والتقصير عند الاحلال اهـ واكتفى المصنف على الاول فقط مع ان المراد كلاهما لفضله على التقصير قال الحافظ افهم البخاري بهذه الترجمة ان الحلق نسك لقوله عند الاحلال وليس هو نفس التحلل وكانه استدل على ذلك بدعائه صلى الله عليه وسلم لفاعله والدعاء يشعر بالثواب والثواب لا يكون الا على العبادة لا على المباحات وكذلك تفضيله الحلق على التقصير يشعر بذلك لان المباحات لا تتفاضل والقول بان الحلق نسك قول الجمهور الا رواية مضعفة عن الشافعي انه استباحة محظور وقد اوهم كلام ابن المنذر ان الشافعي تفرد بذلك لكن حكيت ايضا عن عطاء وابي يوسف وهي رواية عن احمد وبعض المالكية اهـ وقال ايضا في موضع آخر بحثا ان الحلق نسك كما هو قول الجمهور وهو الصحيح عند الشافعية وقال النووي في شرح المهذب ظاهر كلام ابن المنذر وغيره انه لم يقل بان الحلق ليس بنسك الا الشافعي وهو رواية عن احمد وحكى عن ابي يوسف اهـ قال الموفق الحلق والتقصير نسك في الحج والعمرة في ظاهر مذهب احمد وقول الخرقي وهو قول مالك وابي حنيفة والشافعي وعن احمد انه ليس بنسك وانما هو اطلاق من محظور كان محرما عليه بالاحرام فاطلق فيه عند الحل كاللباس والطيب وسائر المحظورات فعلى هذه الرواية لا شئ على تاركه ويحصل الحل بدونه ووجهها ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالحل من العمرة قبله فروى ابو موسى قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لى بما اهللت قلت باهلال كاهلال النبي صلى الله عليه وسلم قال احسنت فامرني فطفت بالبيت وبين الصفا والمروة ثم قال لى احل متفق عليه وعن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سعى بين الصفا والمروة قال من كان منكم ليس معه هدى فليحل وليجعلها عمرة رواه مسلم وعن سراقة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قدمتم فمن تطوف بالبيت وبين الصفا والمروة فقد حل الا من كان معه هدى رواه ابو اسحق الجوزجاني والرواية الاولى اصح قال النبي صلى الله عليه وسلم امر به فروى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يكن معه هدى فليطف وليقصر وليحلل وعن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال احلوا من احرامكم بطواف بالبيت والمروة وقصروا والامر يقتضي الوجوب ولانه تعالى وصفهم به بقوله سبحانه محلقين رؤسكم ومقصرين ولو لم يكن من المناسك لما وصفهم به كاللبس وقتل الصيد ولان النبي صلى الله عليه وسلم ترحم على المحلقين ثلثا وعلى المقصرين مرة ولو لم يكن من المناسك لما دخله التفضيل كالمباحات ولان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فعلوه في جميع حجهم وعمرهم ولم يخلوا به ولو لم يكن نسكا لما داوموا عليه بل لم يفعلوه لانه لم يكن من عادتهم فيفعلوه عادة ولا فيه فضل فيفعلوه لفضله واما امره بالحل فانما معناه والله اعلم الحل بفعله لان ذلك كان مشهورا عندهم فاستغنى عن ذكره ولا يمتنع الحل من العبادة بما كان محرما فيها كالسلام من الصلوة اهـ وقال العيني قال شيخنا زين الدين في شرح الترمذي انه نسك قاله النووي وهو القول الصحيح للشافعي وفيه خمسة اوجه اصحها انه ركن لا يصح الحج والعمرة الا به والثاني واجب والثالث مستحب والرابع استباحة محظور والخامس ركن في الحج واجب في العمرة اهـ وصحح النووي في مناسكه انه نسك وانه ركن لا يصح الحج الا به ولا يجبر بدم وبسط الباجي الكلام على هذا الباب في ستة ابواب الاول في حكمه والثاني في صفته والثالث في موضعه والرابع في وقته والخامس فيما يتعلق به من الاحكام والسادس في انه هل هو نسك او تحلل ثم قال ولنا انه نسك وهو احد قولي الشافعي والدليل على انه نسك يثاب صاحبه على فعله قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام الآية فوصف دخول المسجد على هذه الصفة فيما وعدهم به ولو لم يكن نسكا مقصودا لما وصف دخولهم به كما لم يصف دخولهم بلبسهم الثياب ووجه ثان انه كناية عن الحج او العمرة ولو لم يكن من النسك

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضـ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم المحلقين

لما كنى به عنه ودليلنا من جهة السنة حديث الباب فلو لم يكن فعلا يثاب عليه فاعله لما دعا له وايضا انه ع اظهر تفضيل الحلاق على التقصير ولو لم يكن نسكا له فضيلة لما كان افضل من التقصير كما انه ليس لبس نوع من الثياب افضل من لبس غير ذلك اهـ **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اختلف المتكلمون على هذا الحديث في الوقت الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك قال العيني قال ابن عبد البر كونه في الحديبية هو المحفوظ وقال النووي الصحيح المشهور انه كان في حجة الوداع وقال القاضي عياض لا يبعد ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله في الموضعين قال العيني هذا هو الصواب جمعا بين الاحاديث وهو مختار الحافظ في الفتح اذ قال قال ابن عبد البر لم يذكر احد من رواة نافع عن ابن عمر ان ذلك كان يوم الحديبية وهو تقصير وحذف وانما جرى ذلك يوم الحديبية حين صد عن البيت وهذا محفوظ مشهور من حديث ابن عمر وابن عباس وابي سعيد وابي هريرة وحبشي بن جنادة وغيرهم ثم اخرج ابن عبد البر حديث ابي سعيد بلفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستغفر لاهل الحديبية للمحلقين ثلثا وللمقصرين مرة وحديث ابن عباس بلفظ حلق رجال يوم الحديبية وقصر آخرون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله المحلقين الحديث وحديث ابي هريرة من طريق محمد بن فضيل الذي اخرجه البخاري ولم يسق ابو عمر ولفظه بل قال فذكر معناه وتجوز في ذلك فانه ليس في رواية ابي هريرة تعيين الموضع ولم يقع في شيء من طرقه التصريح بسماعه لذلك من النبي صلى الله عليه وسلم ولو وقع لقطعنا بانه كان في حجة الوداع لانه شهدها ولم يشهد الحديبية ولم يسق ابن عبد البر عن ابن عمر في هذا شيئا ولم اقف على تعيين الحديبية في شيء من الطرق عنه وقد قدمت في صدر الباب انه مخرج من مجموع الاحاديث عنه ان ذلك كان في حجة الوداع كما يومي اليه صنيع البخاري وحديث حبشي بن جنادة رواه ابن ابي شيبة ولم يعين المكان واخرجه احمد وزاد فيه وكان ممن شهد حجة الوداع فذكر هذا الحديث وهذا يشعر بان كان في حجة الوداع واما قول ابن عبد البر فوهم فقد ورد تعيين الحديبية من حديث جابر عند ابي قرة في السنن ومن طريق الطبراني في الاوسط ومن حديث المسور بن مخرمة عند ابن اسحق في المغازي وورد تعيين حجة الوداع من حديث ابي مريم السلولي عند احمد وابن ابي شيبة ومن حديث ام الحصين عند مسلم ومن حديث قارب بن الاسود الثقفي عند احمد وابن ابي شيبة ومن حديث ام عمارة عند الحارث فالاحاديث التي فيها تعيين حجة الوداع اكثر عددا واصح اسنادا ولذا قال النووي عقب احاديث ابن عمر وابي هريرة وام الحصين هذه الاحاديث تدل على ان هذه الواقعة كانت في حجة الوداع وهو الصحيح المشهور وقيل كان في الحديبية وجزم بان ذلك كان في الحديبية امام الحرمين في النهاية وفي البداية والنهاية بعد ما ذكر حلقه صلى الله عليه وسلم بطرق رواه مسلم من حديث الليث عن نافع وزاد قال عبد الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرحم الله المحلقين مرة او مرتين قالوا يا رسول الله والمقصرين قال والمقصرين وروى مسلم بسنده عن يحيى بن حصين عن جدته انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع دعا للمحلقين ثلثا وللمقصرين مرة ولم يقل وكيع حجة الوداع اهـ ثم قال النووي ولا يبعد ان يكون وقع في الموضعين وقال عياض كان في الموضعين وقال ابن دقيق العيد هو الاقرب قال الحافظ بل هو المتعين لتظافر الروايات بذلك في الموضعين كما قدمنا الا ان السياق في الموضعين مختلف بيانه وذكر الشيخ ابن القيم في الهدى دعائه صلى الله عليه وسلم في الموضعين اللهم ارحم المحلقين قال الحافظ استدل بذلك على مشروعية حلق جميع الراس لانه الذي تقتضيه الصيغة وقال بوجوب حلق جميعه مالك واحمد واستحبه الكوفيون والشافعي ويجزئ البعض عندهم واختلفوا فيه فعن الحنفية الربع الا ابا يوسف فقال النصف وقال الشافعي اقل ما يجب حلق ثلث شعرات وفي وجه لبعض اصحابه شعرة واحدة والتقصير كالحلق فالافضل ان يقصر من جميع شعر راسه ويستحب ان لا ينقص عن قدر الانملة وان اقتصر على دونها اجزأ هذا للشافعية وهو مرتب عند غيرهم على الحلق وهذا كله في حق الرجال واما النساء فالمشروع في حقهن التقصير بالاجماع وفيه حديث لابن عباس عند ابي داؤد بلفظ ليس على النساء حلق وانما على النساء التقصير وللترمذي من حديث علي نهى ان تحلق المرأة راسها وقال جمهور الشافعية لو حلقت اجزأها ويكره وقال القاضيان ابو الطيب وحسين لا يجوز اهـ قال الموفق يلزم التقصير او الحلق من جميع شعره وكذلك المرأة نص عليه وبه قال مالك وعن احمد يجزئه البعض مبنيا على المسح في الطهارة وكذلك قال ابن حامد وقال الشافعي يجزئه التقصير من ثلث شعرات واختار ابن المنذر انه يجزئه ما يقع عليه اسم التقصير لتناول اللفظ به ولنا قوله تعالى محلقين رؤسكم وهذا عام في جميعه ولانه صلى الله عليه وسلم حلق جميع راسه تفسيرا لمطلق الامر به فيجب الرجوع اليه ولانه نسك تعلق بالراس فوجب استيعابه به كالمسح اهـ واستدل الشيخ في البذل لمن ذهب الى اجتزاء حلق البعض بما في المشكوة من رواية ابن عباس قال قال لي معوية اني قصرت من راس رسول الله صلى الله عليه وسلم عند المروة بمشقص لان ظاهر حرف من للتبعيض ووقع عند احمد من طريق عطاء ان معوية حدث انه اخذ من اطراف شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم في ايام العشر الحديث قال فلو ثبت هذا لكفى في تقدير الحلق والقصر ببعض الراس اهـ ثم قال الموفق والمرأة تقصر من شعرها مقدار الانملة لا خلاف في ذلك قال ابن المنذر اجمع على هذا اهل العلم وذلك لان الحلق في حقهن مثلة ثم ذكر حديثي ابن عباس وعلي المذكورين ثم قال وكان احمد يقول تقصر من كل قرن قدر الانملة وهو قول ابن عمر رضـ

قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين

والشافعي واسحق وابي ثور وقال ابو داؤد سمعت احمد سئل عن المرأة تقصر من كل راسها قال نعم تجمع شعرها الى مقدم راسها ثم تاخذ من اطراف شعرها قدر انملة اھ قال الباجي واما المرأة فقد قال ابن حبيب ليس على من حج من النساء حلاق وقد نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم للمرأة في حج او عمرة وقال هي مثلة وهو الذي رواه ابن حبيب وان لم نعرف له اسنادا صحيحا الا انه من قول العلماء وهو الصحيح لانه مثلة لانه حلاق غير معتاد كحلاق الرجل لحيته وشاربه اھ قالوا اي الصحابة قال الحافظ لم اقف في شئ من الطرق على الذي تولى السوال في ذلك بعد البحث الشديد والمقصرين يا رسول الله قال الحافظ الواو معطوفة على شئ محذوف تقديره قل والمقصرين او قل وارحم المقصرين وهو يسمى العطف التلقيني زاد العيني كما في قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي وتعقبه القاري بانه ليس من باب التلقين قال اللهم ارحم المحلقين تنبيها على انه صلى الله عليه وسلم لم يكتف على المحلقين اولا لعدم الالتفات الى المقصرين بل دعا لهم قصدا وكرر الدعاء لهم خاصة لاظهار فضيلة التحليق۔ قالوا والمقصرين يا رسول الله الخ والاستدعاء رحمة للمقصرين قال القاري هل هو قول المحلقين او المقصرين او قولهما جميعا احتمالات ثلث اظهرها البعض الكل من النوعين۔ قال والمقصرين قال الحافظ في قوله صلى الله عليه وسلم والمقصرين اعطاء المعطوف حكم المعطوف عليه اھ۔ والحديث اخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك مثل سياق الموطا قال الحافظ كذا في معظم الروايات عن مالك اعادة الدعاء للمحلقين مرتين وعطف المقصرين عليهم في المرة الثالثة وانفرد يحيى بن بكير دون رواة الموطا باعادة ذلك ثلث مرات نبه عليه ابن عبد البر في التقصي واغفله في التمهيد بل قال فيه انهم لم يختلفوا في ذلك وقد راجعت اصل سماعي من موطا يحيى بن بكير فوجدته كما قال في التقصي اھ قلت ونسخ التقصي ايضا مختلفة في ذلك والنسخة التي بايدينا منها المطبوعة بمكتبة القدسي ١٣٥٠ھ سكت فيها بعد ذكر الاثر وفي هامشه زيادة عن النسخة المصرية ونصها هكذا رواه يحيى عن مالك لم يذكر المحلقين الا مرتين وتابعه على ذلك القعنبي وابن القاسم وابن وهب ورواه ابن بكير في الموطا عن مالك فقال ذلك ثلث مرات اھ قلت ومثل رواية ابن بكير اخرجه محمد في موطاه فذكر الدعاء للمحلقين ثلث مرات وللمقصرين بعد ذلك وعلق البخاري برواية الليث حدثني نافع رحم الله المحلقين مرة او مرتين قال وقال عبيد الله حدثني نافع قال في الرابعة والمقصرين قال الحافظ والشك فيه من الليث والا فاكثرهم موافق لما رواه مالك ثم قال بعد ما ذكر وصل هذا التعليق وبيان كونها في الرابعة ان قوله والمقصرين معطوف على مقدر تقديره يرحم الله المحلقين وانما قال ذلك بعد ان دعا للمحلقين ثلث مرات صريحا فيكون دعاءه للمحلقين في الرابعة وقد رواه ابو عوانة في مستخرجه من طريق الثوري عن عبيد الله بلفظ قال في الثالثة والمقصرين والجمع بينهما واضح بان من قال في الرابعة فعلى ما شرحناه ومن قال في الثالثة اراد ان قوله والمقصرين معطوف على الدعوة الثالثة او اراد بالثالثة المسئلة الثالثة وكان صلى الله عليه وسلم لا يراجع بعد ثلث كما ثبت ولو لم يدع لهم بعد ثالث مسئلة ما سألوه في ذلك واخرج احمد من طريق ايوب عن نافع بلفظ اللهم اغفر للمحلقين قالوا وللمقصرين حتى قالها ثلثا او اربعا ثم قال والمقصرين ورواية من جزم مقدمة على رواية من شك اھ واخرج البخاري برواية ابي هريرة مرفوعا اللهم اغفر للمحلقين قالوا وللمقصرين قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا وللمقصرين قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا وللمقصرين قالها ثلثا قال وللمقصرين قال الحافظ قوله قالها ثلثا اي قوله اللهم اغفر للمحلقين وهذه الرواية شاهدة لان عبيد الله العمري حفظ الزيادة اھ **هذا وقد عرفت** ان دعاءه صلى الله عليه وسلم ثابت في الموضعين عمرة الحديبية وحجة الوداع قال الحافظ وهو المتعين لتظافر الروايات بذلك في الموضعين كما قدمناه الا ان السبب في الموضعين مختلف فالذي في الحديبية كان لسبب توقف من توقف من الصحابة عن ذلك فخالفهم النبي صلى الله عليه وسلم وصالح قريشا على ان يرجع من العام المقبل والقصة مشهورة فلما امرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالاحلال توقفوا فاشارت ام سلمة ان يحل هو صلى الله عليه وسلم قبلهم ففعل فتبعوه فحلق بعضهم وقصر بعضهم وكان من بادر الى الحلق اسرع الى امتثال الامر ممن اقتصر على التقصير وقد وقع التصريح بهذا السبب في حديث ابن عباس عند ابن ماجة وغيره فقيه انهم قالوا يا رسول الله ما بال المحلقين ظاهرت لهم بالرحمة قال لانهم لم يشكوا قلت والظاهر انهم قصروا اولا ثم لما رأوا ان النبي صلى الله عليه وسلم حرضهم على الحلق حلقوا ففي المحلى روى ابو يعلى عن ابي سعيد الخدري حلق يوم الحديبية النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الا عثمان وابو قتادة اھ فظاهره انهم حلقوا كلهم غيرهما واما السبب في تكرير الدعاء للمحلقين في حجة الوداع فقال ابن الاثير في النهاية اكثر من حج مع النبي صلى الله عليه وسلم لم يسق الهدي فلما امرهم ان يفسخوا الحج الى العمرة ثم يتحللوا منها شق عليهم ثم لما لم يكن لهم بد من الطاعة كان التقصير في انفسهم اخف من الحلق ففعله اكثرهم فرجح النبي صلى الله عليه وسلم فعل من حلق لكونه ابين في امتثال الامر اھ قال الحافظ وفيما قاله نظر وان تابعه عليه غير واحد لان المتمتع يستحب في حقه ان يقصر في العمرة ويحلق في الحج اذا كان ما بين النسكين متقاربا وقد كان في ذلك حقهم كذلك فالاولى ما قاله الخطابي وغيره ان عادة العرب انها كانت تحب توفير الشعر والتزين به وكان الحلق فيهم قليلا وربما كانوا يرونه من الشهرة ومن زي الاعاجم فلذلك كرهوا الحلق واقتصروا على التقصير اھ والاوجه عندي ما قاله ابن الاثير ومن تابعه فان المتمتع وان كان المستحب في حقه التقصير لكن عارضه ههنا توقفهم في الاحلال حتى راجعوا في ذلك النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا ننطلق الى منى

مالک عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه انه كان يدخل مكة ليلاً وهو معتمر فيطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ويؤخر الحلاق حتى يصبح قال ولكنه لا يعود الى البيت فيطوف به حتى يحلق رأسه

وذكر احد ما يقتضيه فكان الحلق في حقهم ابين للامتثال كفعلهم في الحديبية وما حكى الحافظ عن الخطابي وتبعه على ذلك الزرقاني وغيره يأبى عنه كلام الخطابي في المعالم ولفظه بعد ذكر الحديث كان اكثر من احرم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معهم هدي فلما امر من ليس معه هدي ان يحل وجدوا من ذلك في انفسهم واحبوا ان يأذن لهم في المقام على احرامهم حتى يكملوا الحج وكان طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى بهم فلما لم يكن لهم بد من الاحلال كان القصر في نفوسهم احب من الحلق فمالوا الى القصر فلما رأى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم اخرهم في الدعاء وقدم عليهم من حلق وبادر الى الطاعة وقصر بمن تهيبه وحاد عنه ثم جمعهم في الدعوة وعمهم في الرحمة اھ وهذا بعينه هو الذي قاله ابن الاثير نعم ما حكى الحافظ عن الخطابي يقرب منه ما في شرح مسلم للنووي اذ قال وجه فضيلة الحلق على التقصير انه ابلغ في العبادة وادل على صدق النية في التذلل لله تعالى ولان المقصر مبق على نفسه الشعر الذي هو زينة والحاج مامور بترك الزينة بل هو اشعث اغبر اھ وتعقبه القاري والزرقاني وغيرهما قال القاري اما قول النووي فغريب وكذا استحسان ابن حجر منه عجيب فان الحاج ليس مامورا بترك الزينة بعد فراغ الحج والعمرة قال الزرقاني لان الحلق انما يقع بعد انقضاء زمن الامر بالتقشف فانه يحل له كل شيء الا النساء في الحج خاصة اھ وفي الهداية الحلق افضل لقوله صلى الله عليه وسلم ظاهر بالرحم عليهم ولان الحلق اكمل في قضاء التفث وهو المقصود وفي التقصير بعض التقصير فاشبه الاغتسال مع الوضوء اھ قلت وفي قوله هو المقصود اشارة الى قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم الاية **مالک** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق رض انه كان يدخل مكة ليلاً وهو معتمر ولعله كان اتباعا لفعله صلى الله عليه وسلم في عمرة الجعرانة قال النووي يستحب دخول مكة نهارا لا ليلا وهو اصح الوجهين لاصحابنا وبه قال ابن عمر وعطاء والنخعي واسحق بن راهويه وابن المنذر والثاني هما سواء لا فضيلة لاحدهما على الاخر وهو قول القاضي ابي الطيب والماوردي وابن الصباغ والعبدري من اصحابنا وبه قال طاؤس والثوري وقالت عائشة وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز يستحب دخولها ليلا وهو افضل من النهار اھ وبوب البخاري في صحيحه باب دخول مكة نهارا او ليلا واورد فيه حديث ابن عمر من طريق عبيد الله عن نافع في المبيت بذي طوى حتى يصبح قال الحافظ وهو ظاهر في الدخول نهارا وقد اخرجه مسلم من طريق ايوب عن نافع بلفظ كان لا يقدم مكة الا بات بذي طوى حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل مكة نهارا واما الدخول ليلا فلم يقع منه صلى الله عليه وسلم الا في عمرة الجعرانة كما رواه اصحاب السنن الثلثة وترجم عليه النسائي دخول مكة ليلا وروى سعيد بن منصور عن ابراهيم النخعي كانوا يستحبون ان يدخلوا مكة نهارا ويخرجوا منه ليلا واخرج عن عطاء ان شئتم فادخلوا ليلا انكم لستم كرسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اماما فاحب ان يدخلها نهارا ليراه الناس وقضية هذا ان من كان اماما يقتدى به استحب ان يدخلها نهارا اھ قال القسطلاني الاكثر على انه بالنهار افضل وفرق بعضهم بين الامام وغيره لما روى سعيد بن منصور عن عطاء ان شئتم فادخلوا ليلا الحديث۔ وقال الموفق لا بأس ان يدخلها ليلا او نهارا لانه صلى الله عليه وسلم دخلها ليلا ونهارا رواهما النسائي قال الدردير ندب دخول مكة نهارا وفي البذل عن اللباب لا بأس بدخولها ليلا ونهارا ولكن دخوله نهارا افضل وفي فتاوى قاضيخان يستحب ان يدخلها نهارا فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة اطلق عليه الطواف تغليبا او باعتبار اللغة ويؤخر الحلاق بالكسر اي حلق الرأس حتى يصبح غاية للتاخير ولا حرج عليه في تاخيره اذا شغله عنه مانع واظنه لم يجد في الليل من يحلقه قاله ابو عمر۔ قال الموفق ويجوز تاخير الحلق والتقصير الى آخر ايام النحر فان اخره عن ذلك ففيه روايتان احدهما لا دم عليه وعن احمد عليه دم بتاخيره اھ وقال ايضا في المتمتع اذا فرغ من افعال العمرة قصر او حلق ولا يستحب تاخير التحلل قال ابوداؤد سمعت احمد سئل عمن دخل مكة معتمرا فلم يقصر حتى كان يوم التروية قال هذا لم يحل بعد لم يقصر ثم يهل بالحج وليس عليه شيء وبئس ما صنع اھ قال الباجي وصف ذلك بالتاخير لان السنة تعجيله واتصاله بالفراغ من السعي لما فيه من تعجيل سلامة النسك مما عسى ان يدخل عليه من نقص بوطئ او غيره وجاز التاخير لما يتعلق بالوقت من تعذر الحلاق في الاغلب وقد روى عن مالك فيمن طاف وسعى لعمرته من الليل فلا بأس ان يؤخر الحلاق الى الصبح قال وتعجيل ذلك افضل اھ وقال القاري في شرح اللباب يختص حلق المعتمر بالمكان عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وزفر واما الزمان في حق المعتمر فلا يتوقت بالاجماع اھ وقال ايضا ان كان الفارغ من السعي متمتعا لم يسق الهدي او مفردا بالعمرة فعليه ان يحلق ويحل الا انه لا يجب عليه ان يخرج من احرامه بل له اختيار في بقائه اھ۔ قال عبد الرحمن ولكنه اي اباه القاسم لا يعود الى البيت بعد الفراغ من طواف العمرة فيطوف به مرة اخرى تطوعا حتى يحلق رأسه قال الباجي يريد انه كان لا يطوف بالبيت حتى يتحلل من عمرته بالحلاق لان من سنة المعتمر ان لا يطوف بالبيت متنفلا حتى يكمل عمرته ويتحلل منها بالحلاق وقد قال مالک فيمن طاف وسعى لعمرته ليلا فاخر الحلاق حتى يصبح لا يتنفل بطواف ولا يدخل البيت ولا يقربه حتى يحلق قال اصبغ في العتبية والموازية فان فعل فلا شيء عليه قال مالک ولا يدخل البيت حتى يحلق فان فعل فذلك واسع اھ وقال محمد في موطاه بعد اثر الباب لا يعجبنا له ان يعود في الطواف حتى يحلق

قال وربما دخل المسجد فاوتر فيه ولا يقرب البيت **قال** مالك التفث احلاق الشعر ولبس الثياب وما يتبع ذلك **وسئل** مالك عن رجل نسى الحلاق فى الحج هل له رخصة فى ان يحلق بمكة قال ذلك واسع والحلاق بمنى احب الى **قال** مالك الامر الذى لا اختلاف فيه عندنا

او يقصر كما فعل القاسم اه وفى التعليق الممجد اى لا يسرنا ولا يستحب عندنا وذلک ليقع التوالى بين طواف العمرة والحلق من غير فصل بينهما وان كان ذلک ايضا جائزا اه وذكر الشيخ فى المسوى بعد اثر الباب عليه اهل العلم ان السنة ذلک اه وترجم البخارى فى صحيحه باب من لم يقرب الكعبة ولم يطف حتى يخرج الى عرفة ويرجع بعد الطواف الاول وذكر فيه حديث ابن عباس قال قدم النبى صلى الله عليه وسلم مكة فطاف وسعى ولم يقرب الكعبة بعد طوافه بها حتى رجع من عرفة قال الحافظ وهو ظاهر فيما ترجم له وهذا لا يدل على ان الحاج منع من الطواف قبل الوقوف فلعله صلى الله عليه وسلم ترک الطواف تطوعا خشية ان يظن احد انه واجب وكان يحب التخفيف على امته وبنحو ذلک جزم العينى والقسطلانى قال عبد الرحمن وربما دخل ابوه المسجد فى آخر الليل فاوتر فيه اى صلى الوتر ولا يقرب البيت لئلا يوهم ان للعمرة طوافين **قال** مالک فى تفسير قوله عز اسمه ثم ليقضوا تفثهم التفث احلاق الشعر بكسر الحاء مصدر وفى بعض النسخ احلاق ولبس الثياب بضم اللام مصدر ايضا وما يتبع ذلک من قص الاظفار والاغتسال بالخطمى والاشنان ونحو ذلک وفى المحلى اختلف اهل اللغة فى التفث فقيل هو الوسخ وقيل هو ازالته وكلام الامام مالک هذا يشير الى الثانى وقوله سابقا القاء التفث يفهم منه المعنى الاول قلت هذا على اكثر النسخ وفى بعضها ههنا ايضا القاء التفث وقال ملک العلماء مستدلا على وجوب الحلق او التقصير ولنا قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وروى عن ابن عمر رض ان التفث حلاق الشعر ولبس الثياب وما يتبع ذلک وهو قول اهل التاويل انه حلق الراس وقص الاظافير والشارب ولان التفث فى اللغة الوسخ يقال امرأة تفلة اذا كانت خبيثة الرائحة اه وقال ابن العربى فى قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم اى ليقضوا حوائجهم من الحلق ونحوه وقال الزجاج هو الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط والخروج من الاحرام اه وقال الرازى فى تفسيره قال الزجاج ان اهل اللغة لا يعرفون التفث الا من التفسير وقال المبرد اصل التفث فى كلام العرب كل قاذورة تلحق الانسان فيجب عليه نقضها والمراد ههنا قص الشارب والاظفار ونتف الابط وحلق العانة والمراد من القضاء ازالة التفث وقال القفال قال نفطويه سالت اعرابيا فصيحا ما معنى قوله ثم ليقضوا تفثهم قال ما افسر القران ولكنا نقول للرجل ما اتفثک وما ادرنک ثم قال القفال وهذا اولى من قول الزجاج لان القول قول المثبت لا النافى اه وقال الراغب اصل التفث وسخ الظفر وغير ذلک مما شانه ان يزال عن البدن اه واخرج السيوطى فى الدر الآثار المختلفة فى تفسير ذلک **قال** يحيى وسئل بالبناء للمجهول مالک الامام عن حكم رجل نسى الحلاق بمنى ليس فى النسخ الهندية بمنى لكنه مراد فى الحج هل له رخصة فى ان يحلق بمكة قال مالک ذلک واسع اى جائز والحلاق بمنى احب الى قال الباجى موضع الحلاق فى الحج منى وفى العمرة مكة وانما يتعلق بهذين الموضعين على انه المشروع على الاستحباب وقد قال مالک فى الذى يذكر الحلاق بمكة قبل الطواف للافاضة لا يطوف وليرجع الى منى فيحلق ثم يفيض قال فان لم يفعل وحلق بمكة اجزاء عنه وقد روى ابن القاسم فيمن حلق فى الحل ايام منى لا ارى عليه شيئا اذا حلق فى ايام منى اه وقال الدردير ان وطى قبل الحلق فدم كتاخير الحلق ولو سهوا للبلد وكذا تاخيره حتى خرجت ايام الرمى ولو مقيما بمنى قال الدسوقى قوله وكذا تاخيره هذا خلاف ما تفيده المدونة ونصها الحلاق يوم النحر بمنى احب الى وافضل وان حلق بمكة ايام التشريق او بعدها او حلق فى الحل فى ايام منى فلا شئ عليه اه نعلم منه انهم اختلفوا فى تقييد الحلاق بالزمان والمكان وقال الموفق يجوز تاخير الحلق والتقصير الى آخر ايام النحر فان اخره عن ذلک ففيه روايتان احدهما لا دم عليه وبه قال عطاء وابو يوسف وابو ثور ويشبه مذهب الشافعى لانه تعالى بين اول وقته بقوله ولا تحلقوا رؤسكم الآية ولم يبين آخره فمتى اتى به اجزاه وعن احمد عليه دم بتاخيره وهو مذهب ابى حنيفة لانه نسک اخره عن محله ومن ترک نسكا فعليه دم ولا فرق فى التاخير بين القليل والكثير والعامد والساهى اه وفى الروض المربع الحلق والتقصير نسک فى تركهما دم ولا يلزم بالتاخير عن ايام منى اه وقال النووى فى مناسكه ان فى الحلق والتقصير قولين للشافعى وغيره من العلماء احدهما انه استباحة محظور والثانى وهو الصحيح انه نسک وهو ركن لا يصح الحج الا به ولا يجبر بدم ولا غيره ولا يفوت وقته ما دام حيا لكن افضل اوقاته ان يكون عقيب النحر ولا يختص بمكان لكن الافضل ان يكون بمنى فلو فعله فى بلد آخر اما فى وطنه واما فى غيره جاز لكن لا يزال حكم الاحرام جاريا عليه حتى يحلق اه وفى شرح اللباب تختص حلق الحاج بالزمان والمكان عند ابى حنيفة ولا يختص بواحد منهما عند ابى يوسف على ما فى الهداية وشرح الجامع وغيرهما وذكر الكرمانى والسروجى عن ابى يوسف ان الحلق يختص بالزمان دون المكان وعند محمد يتوقت بالمكان وعند زفر يتعين بالزمان لا المكان فالزمان ايام النحر الثلثة ولياليها والمكان الحرم والتخصيص فى التوقيت للتضمين بالدم لا للتحليل فلو اوقعه فى غيرهما لتوقته به لزمه الدم ولكن يحصل به التحلل فى اى مكان وزمان اتى به بعد دخول وقته اى اوان تحلله اه **قال** مالک الامر الذى لا اختلاف فيه عندنا بالمدينة المنورة

ان احدا لا يحلق رأسه ولا يأخذ من شعره حتى ينحر هديا ان كان معه ولا يحل من شئ حرم عليه حتى يحل بمنى يوم النحر وذلك ان الله تعالى قال ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله

التقصير — **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان اذا افطر من رمضان وهو يريد الحج لم يأخذ من رأسه ولا من لحيته شيئا حتى يحج **قال** مالك وليس ذلك على الناس

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان اذا حلق في حج او عمرة اخذ من لحيته وشاربه

ان احدا لا يحلق راسه ولا يأخذ من شعره من الابط والشوارب والعانة وغيرها حتى ينحر هديا ان كان معه وقد تقدم قريبا ان ذلك على السنية فان عكسه فلا شئ عليه في المشهور من مذهب مالك وهو كذلك عند ابي حنيفة في حق المفرد واما القارن والمتمتع فالترتيب بين الذبح والحلق واجب عنده يجب الدم بتركه وانت خبير بان قول مالك في الموطا يؤيد الثاني ولذا مال ابن الماجشون الى وجوب الدم ولا يحل بفتح المثناة التحتية وكسر الحاء المهملة من شئ حرم عليه بالاحرام حتى يحل من احرامه يعني يوم النحر ودليل ذلك ان الله تبارك وتعالى قال ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله والمراد بالبلاغ النحر في محله فقد قال عز اسمه في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة ومعناه منحورا بها فانه لو مات بها الهدى قبل ان يذبح لما اجزأ عن جزاء الصيد **التقصير** قد عرفت في مبدأ الباب السابق ان الحلق والتقصير سيان في التحليل ولا فرق بينهما الا ان الحلاق افضل فمقصود المصنف بهذه الترجمة بيان الشعور المتفرقة من قص الشارب واطراف اللحية وبيان الاحكام المتفرقة من باب الحلاق كالنسيان وغيره وعبره بلفظ التقصير تنبيها على اختلاف الغرض من الترجمتين ولما ان اكثر الآثار الواردة في هذا الباب من لفظ التقصير **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان اذا افطر من رمضان وهو يريد الحج في هذه السنة لم يأخذ من رأسه اي لا يحلقه ولا يقصره ولا من لحيته اي من اطرافها شيئا من الشعور حتى يحج طلبا للتوفير فيأخذ من ذلك في حجه عند الحلاق ولذا استحبوا للمعتمر ان لا يحلق اذا كان بقرب الحج ليوفر شعره للحلاق في الحج وطلبا للمزيد الشعث المطلوب في الحج فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الحاج الشعث التفل ولذا قال عمر رض يا اهل مكة ما شأن الناس يأتون شعثا وانتم مدهنون قال مالك وليس ذلك على الناس قال الباجي يريد انه لا يجب على الناس التزام مثل هذا على وجه الوجوب ويحتمل ان يريد انه ليس عليهم على وجه الندب والاستحباب لانه لم يره مما يؤيده عند مالك ولما فيه من طول الشعث وتقديم الامتناع من الاخذ من الشعر قبل الاحرام بمدة طويلة اه قلت والظاهر عندي الاول فانه سيأتي في آخر الباب تحت اثر سالم ما تقدم في المجموعة عن مالك من قوله اما شعر راسه فاحب الى ان يعفي ويوفر للشعث وكذا يأتي عن القاري من الحنفية ان المستحب ابقاء شعر الراس تثقيلا لميزان الاجر **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان اذا حلق راسه في حج او عمرة وتحلل من الاحرام اخذ من لحيته وشاربه اي قصر من اطرافهما ايضا لطولهما لتركه الاخذ منهما من اول شوال كما تقدم لا لانه من تمام التحلل قال صاحب المحلى زاد ابو داود وكان يقبض بيده على لحيته ويأخذ من طرفها ما يخرج من قبضته قال الربيع وكان مالك يقول ليس على احد الاخذ من لحيته وشاربه وانما النسك في الراس اه قال الباجي يريد انه كان يقص منهما مع حلق راسه وقد استحب ذلك مالك لان الاخذ منهما على وجه لا يغير الخلقة من الجمال والاستيصال لهما مثلة كحلق راس المرأة فمنع من استيصالهما اه قال الموفق يستحب لمن حلق او قصر تقليم اظفاره والاخذ من شاربه لان النبي صلى الله عليه وسلم فعله وقال ابن المنذر ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حلق راسه قلم اظفاره وكان ابن عمر رض يأخذ من شاربه واظفاره وكان عطاء وطاؤس والشافعي يحبون لو اخذ من لحيته شيئا اه وفي اللباب ويستحب بعد الحلق اخذ الشارب وقص الظفر وقال الزيلعي يستحب له اذا حلق راسه ان يقص ظفره وشواربه ولا يأخذ من لحيته شيئا لانه مثلة ولو فعله لا يجب عليه شئ قال القاري وفيه انه ورد في السنة اصلاح اللحية بما يزيد على القبضة فلا يكون اخذها مثلة بل حلقها مثلة نعم الظاهر انه لا يستحب شئ من ذلك سوى الحلق او التقصير في هذا المقام اقتداء به صلى الله عليه وسلم وان كان الحلق متضمنا للاذن بقضاء التفث بعد فراغ الاحرام ففي البدائع ليس على الحاج اذا حلق ان يأخذ من لحيته لله تعالى فان هذا ليس بشئ لان الواجب حلق الراس بالنص ولان حلق اللحية من باب المثلة ولان ذلك تشبيه بالنصارى اه فالظاهر ان من انكر ذلك من الحنفية انكر كونه من باب التحلل او حلق اللحية والا فما كان من باب قضاء التفث مندوب بر اسه ولذا قال شيخنا الدهلوي في المسوى بعد اثر الباب وعليه اهل العلم ان ذلك حسن وذكر شيخنا الگنگوهي في مناسكه يستحب بعد الحلق الاخذ من شواربه وتقليم اظفاره وفي الغنية يستحب قص اظفاره وشاربه واستحداده بعد حلق راسه غاية السروجي اه وقال محمد بعد اثر الباب ليس هذا بواجب من شاء فعله ومن شاء لم يفعله اه وفي هامشه اي ليس اخذ اللحية والشارب واجبا بل مسنون او مستحب او يقال ليس هذا من واجبات الحج ومناسكه كحلق الراس وتقصيره وانما فعله ابن عمر رض اتفاقا

مالك عن ربيعة بن ابى عبد الرحمن ان رجلا اتى القسم بن محمد فقال انى افضت وافاضت معى اهلى ثم عدلت الى شعب فذهبت لادنو من اهلى فقالت انى لم اقصر من شعرى بعد فاخذت من شعرها باسنانى ثم وقعت بها قال فضحك القسم بن محمد فقال مرها فلتأخذ من شعرها بالجلمين **قال مالك** استحب فى مثل هذا ان يهريق دما

مالک عن ربیعۃ بن ابی عبد الرحمن فروخ الرای ان رجلاً لم یسم اتی القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق فقال انی افضت ای طفت طواف الافاضۃ وافاضت معی اہلی ہکذا فی جمیع النسخ الہندیۃ غیر المصفی وہو ظاہر ای طافت معی زوجتی طواف الافاضۃ وفی نسخۃ المصفی وافضت معی باہلی وہکذا فی اکثر النسخ المصریۃ وہو ایضا ظاہر للتعدیۃ بالباء وفی بعض النسخ المصریۃ افضت معی اہلی بدون الباء وہو لا یصح الا علی المعنی اللغوی من الافاضۃ بمعنی الاسالۃ ثم عدلت الی شعب بکسر الشین المعجمۃ الطریق فی الجبل ومسیل الماء فی بطن ارض او ما انفرج بین الجبلین فذہبت لادنو من اہلی اریدان اجامعہا فقالت انی لم اقصر من شعری بعد بضم الدال ای الی الآن قال الباجی منعتہ الدنو منہا ومعناہ الجماع لما لم تکن قصرت بعد وہذا یقتضی ان من طاف للافاضۃ ولم یحلق فانہ لا یجامع اہلہ لانہ قد بقی علیہ شئی من التحلل لان الحلاق من التحلل فی الحج اھ ولا یشکل علیہ ان التحلل الاصغر یحصل عند المالکیۃ بمجرد الرمی یوم النحر ولا یتوقف علی الحلاق کما تقدم فی غسل المحرم لان الجماع یتوقف علی التحلل الاکبر وہو لا یحصل الا بعد تمام النسک قال الدردیر حل بطواف الافاضۃ ما بقی من النساء وصید وطیب وہو التحلل الاکبر ان حلق وقصر وکان قد سعی عقب القدوم والا لم یحل الا بسعیہ بعد الافاضۃ وان لم یکن حلق ووطی قبل الحلق وبعد الافاضۃ فدم اھ وہو کذلک عند الائمۃ الثلثۃ الباقیۃ کما تقدم التصریح عن الروض المربع ومناسک النووی بان التحلل الثانی یحصل بالامور الثلثۃ من الرمی والحلق والطواف وفی شرح اللباب حکم الحلق التحلل فیباح بہ جمیع ما حظر بالاحرام الا الجماع ودواعیہ فانہ یتوقف حلہ علی طواف الافاضۃ ان وجد الطواف بعد الحلق وان طاف قبل الحلق لم یحل النساء اھ فاخذت من شعرہا باسنانی جمع سن وہذا جائز عند الحنفیۃ ایضا اذا قصر مقدار الربع الواجب قال القاری لو ازال الشعر بالنورۃ او النتف بیدہ او اسنانہ یعنی فی التقصیر بفعلہ او فعل غیرہ اجزأ اھ ثم وقعت بہا ای نکتہا فضحک القاسم بن محمد تعجبا بما اخبرہ بہ عن نفسہ من الحرص علی الجماع والتسبب لہ واقامتہ القص باسنانہ لشئی من شعرہا مقام التقصیر حرصا علی بلوغ ما ارادہ کذا فی المنتقی فقال مرہا فلتاخذ من شعرہا بالجلمین بفتح الجیم واللام وبالمیم بلفظ تثنیۃ الجلم بفتحتین المقراض یقال فیہ الجلم والجلمان کما یقال المقراض والمقراضان والقلم والقلمان ویجوزان یجعل الجلمان والقلمان اسما واحدا علی فعلان کالسرطان ویجعل النون حرف اعراب ویجوزان یبقیا علی بابہما فی اعراب المثنی فیقال شریت الجلمین قالہ المصباح وفی المجمع الجلم الذی یجز بہ الشعر والصوف والجلمان شفرتاہ اھ قال ابو عمر انما قال ذلک لان التقصیر بالاسنان لیس ہو من الشان ولم یفعل الرجل حراما لان الوطئ بعد الافاضۃ حلال لکنہ اساء بوطئہا قبل ان تقصر فعلیہا التقصیر لا غیر ولم یر القاسم الدم لقولہ صلے اللہ علیہ وسلم افعل ولا حرج اھ قالہ الزرقانی وسکت علیہ ولم اتحصلہ بعد لان حلۃ الوطی بعد الافاضۃ انما تتوقف علی الفراغ من الحلق او التقصیر کما تقدمت النصوص بذلک قریبا فاذا لم یعتبر ابو عمر ہذا التقصیر فکیف قال ان الوطی بعد الافاضۃ حلال وکذا ما قال الباجی قولہ مرہا الخ یحتمل امرین احدہما انہ علم ان اخذہ من شعرہا باسنانہ لا یمکنہ استیعاب جمیع شعرہا بالتقصیر وکان یری ان لا یجزئ الا الاستیعاب فامرہ ان یقصر بالجلمین لانہما مما یمکن الاستیعاب بہما ویحتمل وجہا آخر وہو ان یعتقد انہ لا یجزئ الاخذ من الشعر بالاسنان ولا بغیرہا الا ما کان من الحدید الذی اعتید التقصیر بہ واما التقصیر بالافراس فانہ لا یقوم مقام القص بالجلمین اھ بعید ایضا فان القاسم عندہم لما لم یکتف بہذا القص اما لعدم الاستیعاب او لعدم الحدید فکیف لم یامرہ بالدم لجنایۃ الوطی علی الاحرام فالاوجہ عندی ان القاسم اعتبر بہذا التقصیر والیہ مال صاحب المحلی اذ قال فیہ ان القاسم اعتبر الاخذ بالاسنان حلقا ولم یامرہ بالفداء وقولہ مرہا معناہ ان اتفق لک مثل ذلک مرۃ اخری فلتاخذ بالجلمین قال الشافعی فی الام ہذا کما قال القاسم اذا قصر من شعرہا بالاسنان اجزأ عنہا من الجلمین اھ وبہ جزم شیخنا فی المسوی اذ بوب علی اثر الباب باب اذا قصر بالاسنان جاز وقال بعد اثر الباب فیہ ان القاسم اعتبر الاخذ بالاسنان حلقا ولم یامرہ بالفداء وقولہ مرہا فلتاخذ معناہ ان اتفق مثل ذلک مرۃ اخری فلتاخذ بالجلمین لانہ ہو السنۃ اھ ویحتمل عندی ان قولہ مرہا محمول علی ہذا الوقت ایضا لتکمیل السنۃ ولتسویۃ الشعر فان الماخوذ بالاسنان من الشعور لا تتساوی۔ ثم ما فی الحواشی من ان الاثر لا یوافق المالکیۃ لان تقصیر جمیع الرأس متعذر بالاسنان والیہ یشیر کلام ابی عمرو والباجی المتقدم اذ لم یعتبرا ہذا التقصیر فہذا ایضا مشکل لان الامام مالکا رضہ ان لم یعتبر بہذا التقصیر اوجب علیہ الدم ولم یوجب علیہ بل استحبہ کما سیاتی التصریح بہ فالظاہر عندی ان مالکا رضہ ایضا اعتبرہ واستحب الدم لمعنی آخر سیاتی بیانہ اللہم الا ان یقال ان کلامہ الاتی بلفظ الاستحباب ماول فیصح حینئذ ان یقال ان مالکا لم یکتف بہذا التقصیر۔ **قال مالک** استحب فی مثل ہذا ان یہریق دما قال الزرقانی

وذلك ان عبد الله بن عباس قال من نسي من نسكه شيئا فليهرق دما **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر انه لقي رجلا من اهله يقال له المجبر قد افاض ولم يحلق ولم يقصر جهل ذلك فامره عبد الله بن عمر ان يرجع فيحلق او يقصر ثم يرجع الى البيت فيفيض **مالك** انه بلغه ان سالم بن عبد الله كان اذا اراد ان يحرم دعا بالجلمين فقص شاربه واخذ من لحيته قبل ان يركب وقبل ان يهل محرما

قوله فی مثل ہذا ای فی تقدیم الافاضۃ علی الحلق ان یہریق دما ولا یجب اھ فہذا النص من الزرقانی علی ان الدم لیس بواجب خلافا بان مالکا اعتبر بہذا التقصیر والا اوجب الدم للوطی قبل التحلل الاکبر کما تقدم النص بذلک من الدردیر وانما استحب مالک رح الدم فی ہذا الترکہ سنۃ الترتیب ولہذا فسر الزرقانی قولہ فی مثل ہذا بقولہ فی تقدیم الافاضۃ علی الحلق واما اذا قیل ان مالکا رح لم یعتبر بہذا التقصیر فیأول قولہ استحب کما قال الباجی یجوز ان یکون مالک رح یرید بقولہ استحب لہ انہ یستحب ایجابہ علیہ ویکون قول من اوجب ذلک احب الیہ من قول من لم یوجبہ فیکون الہدی علی ہذا القول واجبا اھ وذلک ای وجہ استحباب الہدی او ایجابہ ان عبد اللہ بن عباس رض قال کما رواہ الامام مالک بسندہ کما سیاتی فیما یفعل من نسی من نسکہ شیئا بروایۃ ایوب عن سعید بن جبیر عن ابن عباس من نسی او ترک من نسکہ شیئا فلیہرق دما فوجہ الاستدلال انما ترکت الحلاق فی محلہ قال الباجی واذا کان علیہ ان یہریق دما فی لنسیانہ مع عذر النسیان فبان یکون علیہ فی العمد اولی اھ **مالک** عن نافع عن عبد اللہ بن عمر کذا فی جمیع النسخ ولفظ محمد ان عبد اللہ بن عمر بلفظ ان بدل عن وہو اوجہ انہ ای ابن عمر رض لقی رجلا من اہلہ ای من اقاربہ و اہل الرجل من یجمعہ وایاہم نسب او دین او ما یجری مجراہما قالہ الراغب وہو ابن اخیہ عبد الرحمن بن عبد الرحمن الاصغر بن عمر بن الخطاب وہو الذی یقال لہ المجبر بجیم وموحدۃ ثقیلۃ مفتوحۃ بوزن محمد لتقدم وجہ تلقیبہ بذلک قبیل العمل فی الوضوء قال الحافظ فی التعجیل مجبر جد محمد بن عبد الرحمن روی عن عثمان انہ اشرف لما حصروہ فسلم علیہم فلم یرد وا روی عنہ ابنہ عبد الرحمن ہکذا ترجم الحسینی ولم یعرف من حالہ بشیٔ فکانہ ظنہ اسما وتبعہ ابن شیخنا و زاد لا یعرف ولیس کذلک بل ہو معروف ومجبر لقب واسمہ عبد الرحمن بن عبد الرحمن الاصغر وامہ بنت قدامۃ بن مظعون وابنہ عبد الرحمن من شیوخ مالک قال ابن ماکولا لیس فی الرواۃ عبد الرحمن بن عبد الرحمن بن عبد الرحمن ثلثۃ فی نسق غیرہ والمجبر یسمی بعبد الرحمن الاصغر وذلک لان ثلثۃ من اولاد عمر بن الخطاب رض تسمی بعبد الرحمن احدہما عبد الرحمن الاکبر وہو صحابی سنا ولم یحفظ عنہ صلی اللہ علیہ وسلم والثانی عبد الرحمن الاوسط وہو الذی ضربہ عمر رض فی حد الخمر والثالث عبد الرحمن الاصغر والد المجبر ہذا وبسط ذکر الثلثۃ ابن عبد البر فی الاستیعاب قد افاض ای طاف طواف الافاضۃ ولم یحلق ولم یقصر جہل ان ذلک کان یلزمہ فامرہ عمہ عبد اللہ بن عمر ان یرجع ظاہر السیاق انہ امرہ بالرجوع الی منی والا لقال فامرہ ان یحلق فیحلق او یقصر ثم یرجع الی البیت فیفیض لیاتی بالترتیب المطلوب بالکمال والترتیب بین الحلق والافاضۃ مندوب عند المالکیۃ کما صرح بہ الدردیر وکذا عند الشافعی واحمد صرح بہ الموفق وکذا عند الحنفیۃ صرح بہ القاری فی شرح اللباب اذ قال ان الترتیب بین طواف الزیارۃ وبین الرمی والحلق فسنۃ ولیس بواجب حتی لو طاف قبل الرمی والحلق لا شیٔ علیہ الا انہ خالف السنۃ اھ وقال محمد بعد اثر الباب وبہذا ناخذ وفی ہامشہ امرہ بالرجوع الی منی والحلق او القصر ہناک ثم الطواف امر ندب مراعاۃ للترتیب المسنون والا فیجوز الحلق والقصر فی غیر منی فی الحرم مطلقا والطواف قبلہما یعتد بہ ولا شیٔ علیہ لکنہ مکروہ اھ **مالک** انہ بلغہ ان سالم بن عبد اللہ کان اذا اراد ان یحرم دعا بالجلمین بفتحتین فقص شاربہ واخذ من اطراف لحیتہ تہیأ للتنظیف وقت الاغتسال للاحرام قبل ان یرکب دابتہ وقبل ان یہل بالتلبیۃ محرما لئلا یطول ذلک بالاحرام قال الباجی وقد روی عن ابن عمر رض انہ کان یوفر شعر راسہ ولحیتہ اذا اراد الحج من آخر رمضان فیحتمل ان یکون سالم بن عبد اللہ رأی فی ذلک خلاف رأیہ ویحتمل ان یکون سالم انما کان یفعل ذلک فی العمرۃ وکان ابن عمر یفعل ذلک فی الحج وحکمہما عندہما مختلف قلت والظاہر لنا لا اختلاف بینہما الا فی الاخذ من اللحیۃ فقط اما شعر الراس فلیس فی اثر سالم اخذہ ولیس فیما تقدم من اثر ابن عمر ترک الشارب وقد روی فی المجموعۃ عن مالک فی الذی یرید ان یحرم لا باس ان یقص شاربہ ویقلم اظفارہ ویتنور عند ما یرید ان یحرم واما شعر راسہ فاحب الی ان یعفی ولیوفر للشعث قال ابو الولید والفرق عندی بین الشارب واللحیۃ والراس ان الشارب یلحقہ الاذی بطولہ ولا یلحق ذلک بطول شعر الراس واللحیۃ والثانی ان توفیر اللحیۃ والراس تشعیث لہما ولا یتشعث الشارب فلا یفید توفیرہ تشعثا اھ قلت وہو کذلک عند الحنفیۃ ففی اللباب اذا اراد ان یحرم یستحب ان یقص شاربہ ویقلم اظفارہ وینتف او یحلق الابط ویحلق عانتہ قال القاری ولم یذکر حلق الراس لان المستحب ابقاء شعرہ لوقت التحلل والخروج من الاحرام تثقیلا للمیزان اجرہ اھ وقال النووی فی مناسکہ یستحب ان یستکمل التنظیف بحلق العانۃ ونتف الابط وقص الشارب وتقلیم الاظفار ونحوہا وبحث ابن حجر فی شرحہ فی حلق الراس ہل ہو مباح او سنۃ او خلاف السنۃ ولم یتعرض الموفق الی حلق الراس وذکر استحباب التنظف بازالۃ الشعث

التلبيد - **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر رضـ ان عمر بن الخطاب رضـ قال من ضفر فليحلق ولا تشبهوا بالتلبيد **مالك** عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب قال من عقص رأسه او ضفر ولبد فقد وجب عليه الحلاق

ونتف الابط وقص الشارب وتقليم الاظفار وحلق العانة **التلبيد** تقدم الكلام على معناه وعلى حكمه فى اول كتاب الحج فى ماجاء فى الطيب **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر رضـ ان عمر بن الخطاب رضـ قال وقد اخرجه البخاري فى باب التلبيد من كتاب اللباس برواية ابى اليمان عن شعيب عن الزهرى عن سالم عن ابيه قال سمعت عمر رضـ يقول من ضفر بفتح المعجمة والفاء مخففة ومثقلا كذا فى الفتح اى جعل رأسه ضفائر كل ضفيرة عليحدة قال العينى بالضاد المعجمة والفاء الخفيفة والثقيلة لنسج الشعر عرضا ومنه الضفيرة اهـ وفى المجمع ضفر الشعر ادخال بعضه فى بعض و لفظ النسخ المصرية من ضفر رأسه وليس فى الهندية لفظ رأسه فليحلق ولا تشبهوا قال الحافظ حكى ابن بطال انه بفتح اوله والاصل لا تتشبهوا فحذفت احدى التائين قال و يجوز ضم اوله وكسر الموحدة والاول اظهر وعلى الاول اقتصر العينى وقال ابن عبد البر روى بضم التاء وفتحها وهو الصحيح اى لا تتشبهوا ومعنى الضم لا تشبهوا علينا فتفعلوا ما لا يشبه التلبيد الذى سنة فاعله الحلق اهـ بالتلبيد زاد البخاري اى فى حديثه وكان ابن عمر رضـ يقول لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ملبدا واختلف المعتنون لشرح الاحاديث فى مراد عمر رضـ حتى ناقض بعضهم بعضا فى المعنى فاحتجنا ان نورد كلامهم بتمامه فقال الزرقانى (من ضفر فليحلق) وجوبا فان قصر لم يجزه وعليه الحلق (ولا تشبهوا) الضفر (بالتلبيد) لانه اشد منه فيجوز التقصير عند عمر لمن لبد دون من ضفر اهـ وقال الحافظ اما قول عمر رضـ فحمله ابن بطال على ان المراد ان من اراد الاحرام فضفر شعره ليمنعه من الشعث لم يجز له ان يقصر لانه فعل ما يشبه التلبيد الذى اوجب الشارع فيه الحلق وكان عمر رضـ يرى ان من لبد رأسه فى الاحرام تعين عليه الحلق والنسك ولا يجزئه التقصير فشبه من ضفر رأسه بمن لبده فلذلك امر من ضفر ان يحلق ويحتمل ان يكون عمر اراد الامر بالحلق عند الاحرام حتى لا يحتاج الى التلبيد ولا الى التضفير اى من اراد ان يضفر او يلبد فليحلق فهو اولى من ان يضفر او يلبد ثم اذا اراد بعد ذلك التقصير لم يصل الى الاخذ من سائر النواحى كما هى السنة ولما فهم ابن عمر رضـ عن ابيه انه كان يرى ان ترك التلبيد اولى فاخبر هو انه رأى النبى صلى الله عليه وسلم يفعله اهـ وقال العينى كان مذهب عمر رضـ ان من لبد رأسه تعين عليه الحلق فى النسك ولا يجزيه التقصير فشبه من ضفر رأسه بمن لبده فلذلك امر من ضفر ان يحلق وقوله لا تشبهوا اصله لا تتشبهوا اى لا تضفروا كالملبدين لانه مكروه فى غير الاحرام مندوب فيه اهـ وفى المدونة قلت لابن القاسم ارأيت من ضفر او عقص او لبد ايأمره مالك بالحلاق قال نعم قلت لم امرهم بالحلاق قال للسنة قلت وما معنى هذا القول عندكم لا تشبهوا بالتلبيد قال معناه ان السنة جاءت فيمن لبد فقد وجب عليه الحلاق فقيل له من عقص او ضفر فليحلق ولا تشبهوا اى لا تشبهوا علينا فانه مثل التلبيد اهـ وجمع الباجى بين الاثر الماضى والاثر الاتى فى الشرح فقال بعد بيان معنى التضفير والعقص والتلبيد فامر عمر رضـ من فعل هذه المعانى التى تمنع الشعث ان يحلق ولم يبح له التقصير وذلك على وجهين احدهما انه بدل ما تمتعوا به من مباعدة الشعث والثانى انه لا يكاد مع التلبيد ان يتوصل الى التقصير من جميع الشعر وقوله لا تشبهوا بهذا رواه اكثر الرواة اى لا تشبهوا به فانه من تشبه به وجب عليه ما وجب على الملبدين من الحلاق قاله ابن حبيب اهـ قلت وحكى غير واحد من نقلة المذاهب مذهب عمر رضـ وجوب الحلق على الملبد ويؤيده الاثر الاتى بلفظ الوجوب والاوجه عندى فى معنى الاثر ان من ضفر وجب عليه الحلق للمعنيين الذين ذكرهما الباجى ثم منع عن التضفير وقال لا تتشبهوا بذلك بالتلبيد فان التلبيد ثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم وهذا ليس بثابت فالظاهر عندى ان الجملة الثانية منع لهذا الفعل مطلقا والاولى بيان لحكم هذا الفعل لو فعل احد

مالك عن يحيى بن سعيد الانصارى عن سعيد بن المسيب بالكسر والفتح ان عمر بن الخطاب قال من عقص رأسه اى لوى شعره وادخل اطرافه فى اصوله قال الباجى العقص ان يعقص شعره فى قفاه اذا كان ذا جمة لئلا يتشعث او ضفر ضبطه صاحب المحلى بتشديد الفاء وقد تقدم الوجهان او لبد بتشديد الموحدة فقد وجب عليه الحلاق ولا يجزيه التقصير والى هذا ذهب الجمهور منهم مالك والثورى واحمد والشافعى فى القديم وقال فى الجديد كالحنفية لا يتعين الا ان نذره او كان شعره خفيفا لا يمكن تقصيره قاله الزرقانى وتبعه صاحب التعليق الممجد قال الموفق وهو اى المحرم مخير بين الحلق والتقصير ايهما فعل اجزأ فى قول اكثر اهل العلم قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان التقصير يجزئ يعنى فى حق من لم يوجد منه معنى يقتضى وجوب الحلق عليه الا انه يروى عن الحسن انه كان يوجب الحلق فى اول حجة حجها ولا يصح هذا لان الله تعالى قال محلقين رؤسكم ومقصرين ولم يفرق النبى صلى الله عليه وسلم قال رحم الله المحلقين والمقصرين وقد كان مع النبى صلى الله عليه وسلم من قصر فلم يعب عليه ولو لم يكن مجزئا لانكر عليه واختلف اهل العلم فيمن لبد او عقص او ضفر فقال احمد من فعل ذلك فليحلق وهو قول النخعى ومالك والشافعى واسحق وكان ابن عباس يقول من لبد او ضفر او عقد او فتل او عقص فهو على ما نوى يعنى ان نوى الحلق فليحلق والا فلا يلزمه وقال اصحاب الرأى هو مخير على كل حال لان ما ذكرناه يقتضى التخيير على العموم ولم يثبت فى خلاف ذلك دليل واحتج من نصر القول الاول بانه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه

الصلوة في البيت وتقصير الصلوة وتعجيل الخطبة بعرفة

قال من لبد فليحلق وثبت عن عمر وابنه انهما امرا من لبد راسه ان يحلق وثبت ان النبي صلے اللہ علیہ وسلم لبد راسه وانه حلقه في الصحيح انه مخير الا ان يثبت الخبر عن النبي صلے اللہ علیہ وسلم وقول عمر وابنه قد خالفهما فيه ابن عباس وفعل النبي صلی اللہ علیہ وسلم لا يدل على وجوبه بعد ما بين لهم جواز الامرين اه قلت وبه جزم في الروض المربع اذ قال ويحلق او يقصر من جميع شعره لا من كل شعرة لعينها ومن لبد راسه او ضفره او عقصه فكغيره اه وقال النووي في مناسكه اذا فرغ من النحر حلق راسه او قصر وايهما فعل اجزأ والحلق افضل هذا فيمن لم ينذر الحلق اما من نذر الحلق في وقته فيلزمه حلق الجميع ولا يجزئه التقصير ولو لبد راسه عند الاحرام لم يكن ملتزما للحلق على المذهب الصحيح وللشافعي قول قديم ان التلبيد كالنذر الحلق قال ابن حجر اي لانه لا يفعله غالبا الا من يريد الحلق فهو كتقليد الهدي عند القائل بوجوبه بالتقليد وخبر من لبد راسه للاحرام فقد وجب عليه الحلق ضعيف والصحيح وقفه على ابن عمر اه وقال الدردير والتقصير مجزئ لمن له الحلق افضل قال الدسوقي اي ان لم يكن لبد شعره والا تعين الحلق ونص المدونة من ضفر او عقص او لبد فعليه الحلاق ومثله في الموطا وعلله ابن الحاجب تبعا لابن شاس بعدم امكان التقصير ورده في التوضيح بانه يمكن ان يغسله ثم يقصر وانما علل علماؤنا تعين الحلق في حق هؤلاء بالسنة اه واما عند الحنفية فقال محمد بعد اثر الباب وبهذا نأخذ من ضفر فليحلق وذكر الشيخ في المسوى على اثر الباب وعليه ابو حنيفة في العالمگيرية لو تعذر الحلق لعارض تعين التقصير او التقصير لعارض تعين الحلق كان لبده بصمغ فلا يعمل فيه المقراض ومتى نقض تناثر بعض شعره وذلك لا يجوز للمحرم قبل الحلق اه وفي الدر المختار ومتى تعذر احدهما لعارض تعين الآخر فلو لبده بصمغ بحيث تعذر التقصير تعين الحلق قال ابن عابدين وكذا لو كان معقوصا او مضفورا كما عزي الى المبسوط ووجهه انه اذا نقضه تناثر بعض الشعر فيكون جناية على احرامه لكن قد يقال ان هذا التناثر غير جناية لانه في وقت جواز ازالة الشعر بحلق او غيره ولو نتفا منه او من غيره فبقي ما في المبسوط مشكلا تأمل اه **الصلوة في البيت وقصر الصلوة** - هكذا في جميع النسخ المصرية وفي جميع الهندية تقصير الصلوة والمعنى واحد **وتعجيل الخطبة بعرفة** - ذكر المصنف في هذا الباب ثلثة مسائل اولاها الصلوة في جوف الكعبة وفيها بحثان الاولى صحة الصلوة فيها قال النووي اختلف العلماء في الصلوة في الكعبة اذا صلے متوجها الى جدار منها او الى الباب وهو مردود فقال الشافعي وابو حنيفة والثوري واحمد والجمهور تصح فيها صلوة الفرض وصلوة النفل وقال مالك تصح فيها صلوة النفل المطلق ولا يصح الفرض ولا الوتر ولا ركعتا الطواف وقال محمد بن جرير واصبغ المالكي وبعض اهل الظاهر لا تصح فيها صلوة ابدا لا فريضة ولا نافلة وحكاه القاضي عياض عن ابن عباس ودليل الجمهور حديث بلال في صلوته صلے اللہ علیہ وسلم فيها واذا صحت النافلة صحت الفريضة لانهما في الموضع سواء في الاستقبال في حال النزول وانما يختلفان في حال السير في السفر اه وهكذا حكى العيني مذهب مالك وعزاه الى ذخيرتهم وحكى مذهب احمد مثل مالك وزاد قال الشافعي من صلى في جوف البيت مستقبلا حائطا من حيطانها فصلوته جائزة وان صلى نحو باب البيت وكان مغلقا فكذلك وان كان مفتوحا فباطلة لانه لم يستقبل شيئا منها فكأنه استدل على ذلك بغلق باب الكعبة حين صلوا وقد يقال انما اغلقوا لكثرة الناس عليه فصلوا بصلوته ويكون ذلك عندهم من مناسك الحج كما فعل في صلوة الليل حين لم يخرج اليهم خشية ان يكتب عليهم ومتے فتح وكانت العتبة قدر ثلثي ذراع صحت ايضا ولا يرد عليه ما اذا انهدمت وصلى لانه صلى الى الجهة وقال النووي اذا كان الباب مسدودا او له عتبة قدر ثلثي ذراع يجوز هذا هو الصحيح وفي وجه يقدر بذراع وقيل يكفي شخوصها وقيل يشترط قدر قامة طولا وعرضا ولو وضع بين يديه متاعا واستقبله لم يجز اه - وقال الحافظ في حديث الباب استحباب الصلوة في الكعبة وهو ظاهر في النفل ويلتحق به الفرض اذ لا فرق بينهما في مسئلة الاستقبال للمقيم وهو قول الجمهور وعن ابن عباس لا تصح الصلوة داخلها مطلقا وعلله بانه يلزم من ذلك استدبار بعضها وقد ورد الامر باستقبالها فيحمل على استقبال جميعها وقال به بعض المالكية والظاهرية والطبري وقال المازري المشهور في المذهب منع صلوة الفرض داخلها ووجوب الاعادة وعن ابن عبد الحكم الاجزاء وصححه ابن عبد البر وابن العربي وعن ابن حبيب يعيد ابدا وعن اصبغ ان كان متعمدا وفي شرح العمدة لابن دقيق العيد كره مالك الفرض او منعه فكأنه اشار الى اختلاف النقل عنه اه وقال ابن العربي في العارضة قد اختلف الناس في هذه المسئلة فاجازه الشافعي في الفريضة والنافلة ومنعه ابن حبيب من اصحابنا في الكل واختلف قول مالك فتارة منعه اصلا وتارة جوزه في النافلة وكرهه في الفريضة والصحيح جوازه لان النبي صلى اللہ علیہ وسلم قد ثبت فعله من اصح روايات ان عمر رض وثبت عن عائشة ان النبي صلے اللہ علیہ وسلم امرها بالصلوة في الحجر واخبرها انه من البيت اه وفي الروض المربع ولا تصح الفريضة في الكعبة ولا فوقها والحجر منها وان وقف على منتهاها بحيث لم يبق وراءه شيء منها او وقف خارجها وسجد فيها صحت لانه غير مستدبر لشيء منها وتصح النافلة والمنذورة فيها وعليها باستقبال شاخص منها اي مع استقبال شاخص من الكعبة فلو صلے الى جهة الباب او على ظهرها ولا شاخص متصل منها لم تصح ذكره في المغني وفي الشرح عن الاصحاب لانه غير مستقبل لشيء منها وقال في التنقيح اختاره الاكثر وقال في المغني الاولى انه لا يشترط لان الواجب استقبال موضعها وهوائها دون حيطانها ولذا تصح على جبل ابي قبيس وهو اعلى منها وقدمه في التنقيح وصححه في تصحيح الفروع قال في الانصاف وهو المذهب على ما اصطلحناه اه وقال القاري

في المرقاة بعد ما حكى الاجماع على جواز استقبال الكعبة من الخارج ولا فرق بين الداخل والخارج خلافا للشافعي في اعتبار الهواء للخارج دون الداخل اه وفي نيل المآرب لا يصح الفرض في الكعبة والحجر منها ولا على ظهرها الا اذا وقف على منتهاها بحيث لم يبق وراءه شيء منها ويصح النذر فيها وعليها اذا كان بين يديه شيء منها كذا في الاقناع وكذا يصح النفل بل يسن التنفل فيها اه وقال الدردير جازت سنة كو تر في الكعبة وفي الحجر لانه جزء منها وكذا ركعتا الطواف الواجب وركعتا الفجر هذا مذهب اشهب وابن عبد الحكم قياسا على النفل المطلق وهو ضعيف كما في توضيحه والمعتمد مذهب المدونة وهو المنع من ذلك كله قيل والمراد الحرمة والراجح الكراهة واما النفل المطلق والرواتب كاربع قبل الظهر وركعتا الطواف المندوب فجائز بل مندوب لاي جهة في الكعبة ولو لجهة بابها المفتوح لا لاي جهة من الحجر ولا يجوز فرض فيها ولا في الحجر فيعاد في الوقت وبطل فرض على ظهرها فيعاد ابدا على المشهور ولو كان بين يديه قطعة من حائطها بناء على ان المأمور به استقبال جملة البناء لا بعضه ولا الهواء وهو المعتمد اه‍ ومذهب الحنفية كما في الدر المختار وغيره من فروعهم يصح فرض ونفل فيها وفوقها ولو بلا سترة لان القبلة عندنا هي العرصة والهواء الى عنان السماء وان كره الثاني للنهي وترك التعظيم قال ابن عابدين قوله هي العرصة اي لا البناء بدليل انه لو نقل الى عرصة اخرى وصلى اليه لم تجز ولانه لو صلى على جبل ابي قبيس جازت بالاجماع مع انه لم يصل الى البناء بدائع قوله وان كره الثاني اي الصلوة فوقها لانها من السبع التي نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم والبحث الثاني في انها هل هي من آداب الحج ومندوباته ام لا قال الشيخ ابن القيم زعم كثير من الفقهاء وغيرهم انه صلى الله عليه وسلم دخل البيت في حجته ويرى كثير من الناس ان دخول البيت من سنن الحج اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم والذي تدل عليه سنته انه لم يدخل البيت في حجته ولا في عمرته وانما دخله عام الفتح اه وسياق الكلام على انه صلى الله عليه وسلم دخلها في الحج ام لا قريبا والمقصود ههنا بيان المذاهب فميل ابن القيم الى انه ليس من آدابه ويرى كثير من الناس انه من سنته وقال الحافظ روى ابن ابي شيبة من قول ابن عباس ان دخول البيت ليس من الحج في شيء وحكى القرطبي عن بعض العلماء ان دخول البيت من مناسك الحج ورده بانه صلى الله عليه وسلم انما دخله عام الفتح ولم يكن حينئذ محرما اه وقال الموفق ويستحب لمن حج ان يدخل البيت ويصلي فيه ركعتين كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم اه وقال القاري في شرح اللباب يستحب الدخول اذا روعي آدابه ويقصد مصلى النبي صلى الله عليه وسلم واذا صلى وضع خده على الجدار الى آخر ما بسط من آدابه وقريب منه ما في الدر المختار ورد المحتار زاد ويحرم اخذ الاجرة ممن يدخله وقد صرحوا بان ما احرم اخذه حرم دفعه الا لضرورة ولا ضرورة ههنا لان دخول البيت ليس من مناسك الحج اه وقال الدردير ندب دخول مكة نهارا ودخول البيت اي الكعبة ليلا او نهارا قال الدسوقي ومقتضى كون ستة اذرع من الحجر من البيت ان من دخل في ذلك المقدار فقد اتى بهذا المستحب اه وفي مناسك النووي يستحب دخول البيت حافيا وان يصلي فيه والافضل ان يقصد مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن حجر قيل يشكل عليه ما صح عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم خرج من عندها مسرورا ثم رجع حزينا فقال اني دخلت الكعبة ولو استقبلت من امري ما استدبرت ما دخلتها اني اخاف ان اكون شققت على امتي ولا اشكال اذ لا دلالة فيه على الكراهة بل دخوله دليل على ندبه وتمنيه عدمه قد علله بخشية المشقة على امته وذلك لا يرفع حكم الاستحباب وقال المحب الطبري لم يذكر وا وقت دخوله للحاج لكن صرح الحليمي بانه قبل طواف الوداع وقال الزركشي كان وجهه انه لو فعله بعده لاحتاج الى اعادته وكان المراد يكون ذلك آخر مرات الدخول والا فالمندوب له دخوله كلما تيسر اه **الثانية** في الصلوة بعرفة وفيها ايضا بحثان الاول ما يدل عليه لفظ الترجمة من قصر الصلوة والثاني ما يدل عليه لفظ الحديث الوارد فيها من تعجيل الصلوة اما الاول فاختلف في القصر بعرفة بل هو للسفر فمن كان مسافرا يقصر ومن لا فلا او لاجل النسك فيقصر اهل النسك كلهم كانوا مسافرين او مقيمين بمكة وغيرها قال الموفق اما قصر الصلوة فلا يجوز لاهل مكة وبهذا قال عطاء ومجاهد والزهري وابن جريج والثوري ويحيى القطان والشافعي واصحاب الرأي وابن المنذر وقال القاسم بن محمد وسالم ومالك والاوزاعي لهم القصر لان لهم الجمع فكان لهم القصر كغيرهم ولنا انهم في غير سفر بعيد فلم يجز لهم القصر كغير من في عرفة ومزدلفة اه وجزم الدردير في مكي ومنوي ومزدلفي ومحصبي انه يسن له القصر في خروجه من محله لعرفة للحج وفي رجوعه لبلده حيث بقي عليه عمل من النسك بغيرها والا اتم حال رجوعه كمنوي راجع من مكة لبعد الافاضة لمنى لان ما عليه من الرمي انما هو في محله فيفهم منه ان كلا من اهل هذه الامكنة يتم مكانه ولو كان بعمل بغيره عملا كمكي رجع يوم النحر لمكة للافاضة ويقصر بغيره والمعتمد ان العرفي كمكي فيقصر في خروجه منها للنسك من افاضة وغيرها ويتم بها اه ثم المشهور على السنة المشائخ والمذكور في اسفار الشروح والحواشي ان القصر عند مالك لاجل النسك وعند الجمهور لاجل السفر والصواب ان القصر عند مالك ايضا لاجل السفر ولذا جزم الدردير بان اهل هذه المواضع يتمون في مواضعهم وسيأتي التصريح عن الامام مالك بنفسه في آخر الباب الآتي ان الصلوة بعرفة قصرت لاجل السفر الا ان هذا السفر عند مالك مخصوص من التحديد لعامة الاسفار كما سيأتي في آخر الباب الآتي. واما البحث الثاني فقد قال الموفق السنة تعجيل الصلوة حين تزول الشمس وان يقصر الخطبة ثم يروح الى الموقف كرواية الباب رواها البخاري ولان تطويل ذلك يمنع الرواح الى الموقف في اول وقت الزوال والسنة التعجيل في ذلك فقد روى سالم ان الحجاج ارسل الى ابن عمر اية ساعة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يروح في هذا اليوم قال اذا كان ذاك رحنا فلما اراد ابن عمر ان يروح قال ازاغت الشمس قالوا لم تزغ فلما قالوا قد زاغت ارتحل رواه ابو داؤد وقال ابن عمر رض غدا رسول الله صلى الله عليه وسلم من منى حين صلى الصبح صبيحة يوم عرفة حتى اتى عرفة فنزل بنمرة حتى اذا كان عند صلوة الظهر راح رسول الله صلى الله عليه وسلم مهجرا فجمع بين الظهر والعصر الحديث قال ابن عبد البر هذا كله لا خلاف فيه

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو واسامة ابن زيد وبلال بن رباح وعثمن بن طلحة الحجبى فاغلقها عليه

بين علماء المسلمين اه **الثالثة** فى الخطبة وهى ايضا تتضمن بحثين آولهما مايدل عليه لفظ الترجمة من تعجيل الخطبة والثانى مايدل عليه لفظ الحديث الوارد فيهما من قصر الخطبة وسياتى الكلام على الخطبة تحت الحديث الثانى فى الباب والمعنى ان المصنف ذكر الترجمة بلفظ قصر الصلوة وتعجيل الخطبة ولفظ الحديث الذى اورده فيها ان كنت تريد ان تصيب السنة فاقصر الخطبة وعجل الصلوة وتقدم قريبا ما حكى الموفق عن ابن عبد البر ان كليهما اجماعيتان وتعجيل الصلوة مستلزم لتعجيل الخطبة ونسخ الموطا كلها من المتون والشروح الهندية والمصرية متظافرة على لفظ الترجمة ولفظ الحديث الوارد فيها- **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة عام فتح مكة كما وقع مبينا عند البخارى فى كتاب الجهاد برواية يونس بن يزيد عن نافع بلفظ اقبل النبى صلى الله عليه وسلم يوم الفتح من اعلى مكة على راحلته وللبخارى ايضا فى المغازى برواية فليح عن نافع وهو مردف اسامة يعنى ابن زيد على القصواء ثم اتفقا ومعه بلال وعثمان بن طلحة حتى اناخ فى المسجد وفى رواية فليح عند البيت وقال لعثمان ائتنا بالمفتاح فجاء بالمفتاح ففتح له الباب فدخل ولمسلم وعبد الرزاق من رواية ايوب عن نافع ثم دعا عثمان ابن طلحة بالمفتاح فذهب الى امه فابت ان تعطيه فقال والله لتعطينه او لاخرجن هذا السيف من صلبى فلما رأت ذلك اعطته فجاء به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ففتح الباب وروى عبد الرزاق والطبرانى من جهة من مرسل الزهرى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لعثمان يوم الفتح ائتنى بمفتاح الكعبة الحديث وفيه وجعلت المرأة التى عندها المفتاح وهى ام عثمان تقول ان اخذه منكم لا يعطيكموه ابدا فلم يزل بها حتى اعطت المفتاح فجاء به ففتح وفى رواية ان عليا رض **قال** اجمع لنا الحجابة والسقاية فنزلت ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فدعا عثمان فقال خذوها خالدة تالدة الحديث فظهر من رواية فليح ان فاعل فتح هو عثمان المذكور لكن روى الفاكهى من طريق ضعيفة عن ابن عمر قال كان بنو ابى طلحة يزعمون انه لا يستطيع احد فتح الكعبة غيرهم فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم المفتاح ففتحها بيده وعثمان المذكور هو ابن طلحة بن ابى طلحة الآتى بيانه هكذا فى الفتح هو صلى الله عليه وسلم واسامة بن زيد بن حارثة حبه وابن حبه صلى الله عليه وسلم وبلال بن رباح بفتح الراء المهملة وخفة الموحدة المؤذن احد السابقين الاولين وعثمان بن طلحة بن ابى طلحة بن عبد العزى بن عبد الدار بن قصى بن كلاب القرشى الحجبى بفتح الحاء المهملة والجيم نسبة الى حجابة الكعبة وهى خدمتها والقيام بامرها قال القارى الحاجب البواب والجمع الحجبة ويقال لآل بيته الحجبة لحجبهم الكعبة ويعرفون الآن بالشيبيين نسبة الى شيبة بن عثمان ابن ابى طلحة وهو ابن عم عثمان هذا لا ولده وله ايضا صحبة ورواية واسم ام عثمان المذكور سلافة بضم السين المهملة والتخفيف والفاء كذا فى الفتح وهى سلافة بنت سعيد قال العينى قتل ابوه وعمه يوم احد كافرين فى جماعة من بنى عمهما وهاجر هذا مع خالد بن الوليد ودفع النبى صلى الله عليه وسلم له والى ابن عمه شيبة بن عثمان مفتاح الكعبة وقال الكرمانى اسلم فى هدنة الحديبية وجاء يوم الفتح بالمفتاح ففتحها قال العلماء الحجابة ولاية لهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز نزعها منهم ما داموا مصلحين لذلك لانه صلى الله عليه وسلم اقرها عليهم على ما كانت عليه فى الجاهلية قاله الابى وفى المرقاة قال ابن حجر عثمان المذكور من بنى عبد الدار وسبب وصول السدانة اليه ان جرهم لما استخفت بحرمة البيت شردهم الله وولية خزاعة ثم بعدهم قصى بن كلاب فاعطى ولده عبد الدار الحجابة وهى السدانة واللواء ودار الندوة واعطى ولده عبد مناف الرفادة والسقاية ثم جعل عبد الدار الحجابة الى ابنه عثمان ولم يزل الامر فى اولاده حتى ولى عثمان بن طلحة المذكور فى الحديث قال كنا نفتح الكعبة يوم الاثنين والخميس فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما يريد ان يدخل مع الناس فنلت منه وحلم على ثم قال يا عثمان لعلك سترى هذا المفتاح بيدى اضعه حيث شئت فقلت لقد هلكت قريش يومئذ وذلت قال عليه السلام بل عزت ودخل الكعبة ووقعت كلمته منى موقعا وظننت ان الامر سيصير الى ما قال واردت الاسلام فاذا قومى يزبروننى زبرا شديدا فلما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة عام القضاء سنة سبع غير الله قلبى وادخلنى الاسلام ولم يعزم لى ان آتيه حتى رجع الى المدينة ثم عزم لى الخروج اليه فادلجت فلقيت خالد بن الوليد فاصطحبنا فلقينا عمرو بن العاص فاصطحبنا فقدمنا المدينة فبايعته واقمت معه حتى خرجت معه فى غزوة الفتح سنة ثمان فى رمضان فلما دخل مكة قال يا عثمان ائت بالمفتاح فاتيته به فاخذه منى ثم دفعه الى وقال خذوها يا بنى طلحة خالدة تالدة لا ينزعها منكم الا ظالم اه **ثم** وقع فى حديث الباب ذكر ثلثة من الرفقاء وهو كذلك فى رواية سالم عن ابيه عند البخارى فى الحج- قال الحافظ زاد مسلم من طريق اخرى ولم يدخلها معهم احد ووقع عند النسائى من طريق ابن عون عن نافع ومعه الفضل بن عباس واسامة وبلال وعثمان زاد الفضل ولاحمد من حديث ابن عباس حدثنى اخى الفضل وكان معه حين دخلها انه صلى الله عليه وسلم لم يصل فى الكعبة اه وسياتى الكلام على الصلوة قريبا وافاد الازرقى فى كتاب مكة ان خالد بن الوليد كان على الباب يذب عنه الناس وكانه جاء بعد ما دخل النبى صلى الله عليه وسلم واغلق قال الحافظ وقال ايضا فى موضع آخر بحثا اه لم يثبت ان الفضل كان معهم الا فى رواية شاذة اه **فاغلقها** بصيغة الافراد فى جميع النسخ وهكذا لفظ محمد اى اغلق عثمان الكعبة عليه صلى الله عليه وسلم زاد فى رواية حسان بن عطية عن نافع عند ابى عوانة من

ومکث فیہا قال عبد اللّٰہ فسالت بلالا حین خرج ما صنع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقال جعل عمودا عن یسارہ وعمودین عن یمینہ

داخل ولمسلم والنسائی من طریق ابن عون عن نافع فاجاف علیہم عثمان الباب وحکی الحافظ عن الموطا بلفظ فاغلقاہا علیہ قال والضمیر لعثمان وبلال ولفظ البخاری بروایۃ سالم عن ابیہ فاغلقوا علیہم قال الحافظ الجمع بینہما بان عثمان ہو المباشر لذلک لانہ وظیفتہ ولعل بلالا ساعدہ فی ذلک وروایۃ الجمع یدخل فیہا الآمر بذلک والراضی بہ اھ۔ وقال ایضا قال ابن بطال الحکمۃ فی غلق الباب حینئذ لئلا یظن الناس ان الصلوۃ فیہ سنۃ فیلتزمون ذلک کذا قال ولا یخفی ما فیہ وقال غیرہ یحتمل ان یکون ذلک لئلا یزدحموا علیہ لتوفر دواعیہم علی مراعاۃ افعالہ لیاخذوا عنہ اولیکون ذلک اسکن لقلبہ واجمع لخشوعہ وقیل فائدۃ ذلک التمکن من الصلوۃ فی جمیع جہاتہا لان الصلوۃ الی جہۃ الباب وہو مفتوح لا تصح اھ وہذا الاخیر یختص بمن ذہب الی عدم الصحۃ کما تقدم فی الترجمۃ قال الباجی فیہ دلیل علی جواز ذلک لمن ابیح لہ الانفراد فیہ للدعاء والذکر والصلوۃ وانما جاز ذلک فی البیت بخلاف المساجد فانہ لممنوع منہ لان مقصودہ الطواف بہ وذلک انما یکون فی خارجہ وسائر المساجد المقصود منہا الصلوۃ فیہا فلیس لاحد ان ینفرد بذلک فیہا فی وقت حاجۃ الناس الیہا اھ وترجم البخاری علی الحدیث باب الابواب والغلق للکعبۃ والمساجد قال العینی ای ہذا باب اتخاذ الابواب للکعبۃ ولغیرہا من المساجد لاجل صونہا عما لا یصلح فیہا ولاجل حفظ ما فیہا من الایدی العادیۃ ولذا قال ابن بطال اتخاذ الابواب للمساجد واجب وعلل الوجوب بما ذکرنا اھ قلت والمقصود انہا لا تدخل فی قولہ تعالٰی ومن اظلم ممن منع مساجد اللّٰہ الآیۃ ومکث بفتح الکاف وضمہا فیہا ای الکعبۃ زاد یونس نہارا طویلا وفی روایۃ فلبث زمانا بدل نہارا ولمسلم من روایۃ ابن عون عن نافع فمکث فیہا ملیا قال عبد اللّٰہ وفی البخاری بروایۃ سالم فلما فتحوا کنت اول من ولج فلقیت بلالا فسألتہ قال الحافظ وفی روایۃ فلبث ثم خرج فابتدر الناس الدخول فسبقتہم وفی روایۃ ایوب کنت رجلا شابا قویا فبادرت الناس فبدرتہم وفی روایۃ جویریۃ کنت اول الناس ولج علی اثرہ فسألت بلالا وللبخاری بروایۃ سالم فلما فتحوا کنت اول من ولج فلقیت بلالا فسألتہ ولمسلم من روایۃ یونس عن ابن شہاب فاخبرنی بلال او عثمان بن طلحۃ علی الشک والمحفوظ انہ سأل بلالا کما فی روایۃ الجمہور ولابی عوانۃ من طریق العلاء عن ابن عمر انہ سأل بلالا واسامۃ حین خرجا این صلی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فیہ فقالا علی جہتہ وکذا اخرج البزار نحوہ ولاحمد والطبرانی من طریق ابی الشعثاء عن ابن عمر قال اخبرنی اسامۃ انہ صلی فیہ ہہنا ولمسلم والطبرانی من وجہ آخر فقلت این صلی فقالوا قال الابی فہذا خبر عن جمیعہم لکن اہل الصنعۃ وہموا ہذہ الروایۃ قال الدارقطنی وہم ابن عون ہہنا وخالفہ غیرہ فاسندوہ عن بلال وحدہ اھ قال الحافظ فان کان محفوظا حمل علی انہ ابتدأ بلالا بالسوال ثم اراد زیادۃ الاثبات فی مکان الصلوۃ فسأل عثمان واسامۃ ایضا ویؤیدہ ذلک ما فی روایۃ ابن عون عند مسلم ونسیت ان اسألہم کم صلی بصیغۃ الجمع وہذا اولی من جزم عیاض بوہم روایۃ مسلم بالشک وکانہ لم یقف علی بقیۃ الروایات ولا یعارض قصۃ اسامۃ ما اخرجہ مسلم من حدیث ابن عباس عن اسامۃ انہ لم یصل فیہ ولکنہ کبر فی نواحیہ فانہ یمکن الجمع بان اسامۃ حیث اثبتہا اعتمد فی ذلک علی غیرہ وحیث نفاہا اراد ما فی علمہ لکونہ لم یرہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم حین صلی وسیاتی مزید بسط فیہ اھ حین خرج ولفظ البخاری بروایۃ مجاہد عن ابن عمر فاقبلت والنبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قد خرج واجد بلالا قائما بین البابین قال الحافظ ای المصراعین وحملہ الکرمانی تجویزا علی حقیقۃ التثنیۃ وقال اراد بالباب الثانی الذی لم تفتحہ قریش حین بنت الکعبۃ باعتبار ما کان اوکان اخبار الراوی بذلک بعد ان فتحہ ابن الزبیر وہذا یلزم منہ ان یکون ابن عمر وجد بلالا فی وسط الکعبۃ وفیہ بعد وفی روایۃ الحموی بین الناس بنون وسین مہملۃ وہی اوضح اھ ولفظ البخاری بروایۃ یونس عن نافع فی غزوۃ الفتح فوجد بلالا وراء الباب قائما وہذا اقرب بوسط الکعبۃ۔ ما صنع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ہکذا اخرج البخاری بروایۃ عبد اللّٰہ بن یوسف عن مالک فی الصلوۃ بین السواری قال الحافظ وفی روایۃ جویریۃ ویونس وجمہور اصحاب نافع فسألت بلالا این صلی اختصروا اول السوال وثبت فی روایۃ سالم عند البخاری فی الحج ہل صلی فیہ قال نعم وکذا فی روایۃ مجاہد وابن ابی ملیکۃ عن ابن عمر فقلت اصلی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی الکعبۃ قال نعم فظہر انہ استثبت اولا ہل صلی اولا ثم سأل عن موضع صلوتہ فی البیت اھ فقال جعل عمودا بالافراد عن یسارہ وعمودین بالتثنیۃ عن یمینہ ہکذا فی جمیع النسخ الہندیۃ ونسخۃ الباجی والتقصی والمصفی بالافراد الی الیسار والتثنیۃ الی الیمین وکذا فی روایۃ محمد ووقع فی اکثر النسخ المصریۃ ونسخۃ التنویر والزرقانی عکسہ یعنی بالافراد الی الیمین والتثنیۃ الی الیسار وقال الزرقانی ہکذا رواہ یحیی الاندلسی ویحیی النیسابوری والشافعی وابن مہدی فی احدی الروایتین عنہما وبشر بن عمر وقال ابن القاسم والقعنبی وابو مصعب ومحمد بن الحسن والشافعی وابن مہدی فی احدی الروایتین عنہما عکس الاولی اھ مختصرا والظاہر عندی ان الصواب فی روایۃ یحیی ہو ما فی النسخ الہندیۃ لاتفاقہما علیہ وموافقۃ الباجی والتقصی وغیرہما من النسخ المصریۃ وہکذا حکی الابی فی الاکمال عن الموطا وما ذکر الزرقانی من اختلاف النسخ لعلہ اخذہ من کلام الحافظ لکن الحافظ لم یذکر روایۃ یحیی اللیثی کما سیاتی کلامہ مفصلا ویحتمل ان یکون لیحیی اللیثی ایضا روایتان کما للشافعی وغیرہ

وثلاثة اعمدة وراءه وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة ثم صلى

وثلثة اعمدة وراءه واتفقت النسخ كلها على ذلك والحديث اخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بلفظ عمودًا عن يساره وعمودًا عن يمينه وثلثة اعمدة وراءه وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة ثم قال البخاري وقال اسمعيل حدثني مالك وقال عمودين عن يمينه قال الحافظ ذكر الدارقطني الاختلاف على مالك فيه فوافق الجمهور عبد الله بن يوسف في قوله عمودًا عن يمينه وعمودًا عن يساره ووافق اسمعيل في قوله عمودين عن يمينه ابن القاسم والقعنبي و ابو مصعب ومحمد بن الحسن وابو حذافة وكذا الشافعي وابن مهدي في احدى الروايتين عنهما وقال يحيى النيسابوري فيما رواه عنه مسلم جعل عمودين عن يساره وعمودًا عن يمينه عكس رواية اسمعيل وكذلك قال الشافعي وبشر بن عمر في احدى الروايتين عنهما وجمع بعض المتاخرين بين ما بين الروايتين بتعدد الواقعة وهو بعيد لاتحاد مخرج الحديث وقد جزم البيهقي بترجيح رواية اسمعيل ومن وافقه وفيه اختلاف رابع فقال عثمان بن عمر عن مالك جعل عمودين عن يمينه وعمودين عن يساره ويمكن توجيهه بان يكون هناك اربعة اعمدة اثنان مجتمعان واثنان منفردان فوقف عند المجتمعين لكن يعكر عليه قوله وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة بعد قوله وثلثة اعمدة وراءه وقد قال الدارقطني لم يتابع عثمان بن عمر على ذلك اھ قلت وقد اخرج البخاري برواية جويرية عن نافع بلفظ بين العمودين المقدمين قال الحافظ كذا في هذه الرواية وفي رواية مالك عمودًا عن يساره وعمودًا عن يمينه يعني في رواية عبد الله بن يوسف المتقدمة قريبًا قال وليس بين الروايتين مخالفة لكن قوله في رواية مالك وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة مشكل لانه يشعر بكون ما عن يمينه او يساره كان اثنين ولذا عقبه البخاري برواية اسمعيل التي قال فيها عمودين عن يمينه ويمكن الجمع بين الروايتين بانه حيث ثنى اشار الى ما كان عليه البيت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وحيث افرد اشار الى ما صار اليه بعد ذلك ويرشد الى ذلك قوله وكان البيت يومئذ لان فيه اشعارًا بانه تغير عن هيئته الاولى وقال الكرماني لفظ العمودين جنس يحتمل الواحد والاثنين فهو مجمل بينته رواية وعمودين ويحتمل ان يقال لم تكن الاعمدة الثلثة على سمت واحد بل اثنان على سمت والثالث على غير سمتها ولفظ المقدمين في الحديث السابق مشعر به قال الحافظ ويؤيده ايضا رواية مجاهد عن ابن عمر عند البخاري في باب واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فان فيها بين الساريتين اللتين على يسار الداخل وهو صريح في انه كان هناك عمودان على اليسار وانه صلى بينهما فيحتمل انه كان ثم عمودًا آخر عن اليمين لكنه بعيدا وعلى غير سمت العمودين فيصح قول من قال جعل عن يمينه عمودين وقول من قال جعل عمودًا عن يمينه وجوز الكرماني احتمالًا آخر وهو ان يكون هناك ثلثة اعمدة مصطفة فصلى الى جنب الاوسط فمن قال جعل عمودًا عن يمينه وعمودًا عن يساره لم يعتبر الذي صلى الى جنبه ومن قال عمودين اعتبره ثم وجدته مسبوقًا بهذا الاحتمال والبعد منه من قال انتقل في الركعتين من مكان الى مكان ولا تبطل الصلوة بذلك لقلته اھ وقال القاري في شرح الحصن الجمع على ثبوت تعدد الدخول ظاهر وعلى عدمه يحمل احدهما على موقف الصلوة والآخر على موقف الدعاء اھ

وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة قال القاري بخلاف اليوم فانه حينئذ على ثلثة اعمدة اھ وهو كذلك الى زماننا هذا على ثلثة اعمدة وتقدم في كلام الحافظ ان في قوله يومئذ اشعارًا بانه تغير عن هيئته الاولى اھ وقد اخرج البخاري في الحج برواية سالم عن ابيه بلفظ بين العمودين اليمانيين قال الحافظ ووقع في رواية فليح في المغازي بين ذينك العمودين المقدمين وكان البيت على ستة اعمدة سطرين صلى بين العمودين من السطر المقدم وجعل الباب خلف ظهره وكل هذا اخبار عما كان عليه البيت قبل ان يهدم ويبنى في زمن ابن الزبير فاما الآن فقد بين موسى ابن عقبة في روايته عن نافع اخرجه البخاري في باب الصلوة في الكعبة فقال ان بينه وبين الجدار الذي استقبله قريبًا من ثلثة اذرع وجزم برفع هذه الزيادة مالك عن نافع فيما اخرجه ابو داود من طريق عبد الرحمن بن مهدي والدارقطني في الغرائب من طريقه وطريق عبد الله بن وهب وغيرهما عنه ولفظه وصلى وبينه وبين القبلة ثلثة اذرع وكذا اخرجها ابو عوانة من طريق هشام بن سعد عن نافع وهذا فيه الجزم بثلثة اذرع لكن رواه النسائي من طريق ابن القاسم عن مالك بلفظ نحو من ثلثة اذرع وهي موافقة لرواية موسى بن عقبة وفي كتاب مكة للازرقي والفاكهي من وجه آخر ان معوية سال ابن عمر رض اين صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اجعل بينك وبين الجدار ذراعين او ثلثة فعلى هذا ينبغي لمن اراد الاتباع في ذلك ان يجعل بينه وبين الجدار ثلثة اذرع فانه تقع قدماه في مكان قدميه صلى الله عليه وسلم ان كانت ثلثة اذرع سواء وتقع ركبتاه او يداه ووجهه ان كان اقل من ثلثة اھ ثم صلى قال ابن عبد البر هكذا رواه جماعة من رواة الموطا وزاد ابن القاسم في روايته وجعل بينه وبين الجدار نحو ثلثة اذرع ولابن مهدي وابن وهب وابن عفير ثلثة اذرع لم يقولوا نحو اھ ولم يذكر في الحديث مقدار ما صلى وقد اخرج البخاري في باب قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى برواية مجاهد عن ابن عمر بلفظ فسألت بلالا اصلى النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة قال نعم ركعتين بين الساريتين اللتين على يساره اذا دخلت ثم خرج فصلى في وجه الكعبة ركعتين - قال الحافظ قوله نعم ركعتين اي صلى ركعتين وقد استشكل الاسماعيلي وغيره هذا مع ان المشهور عن ابن عمر من طريق نافع وغيره عنه انه قال نسيت ان اساله كم صلى قال فدل على انه اخبره بالكيفية وهي تعيين الموقف في الكعبة ولم يخبره بالكمية ونسي هو ان يساله والجواب عن ذلك ان يقال يحتمل ان ابن عمر اعتمد في قوله في هذه الرواية ركعتين على القدر المتحقق له وذلك ان بلالا اثبت له انه صلى و لم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم

تنفل فی النهار باقل من رکعتین فکانت الرکعتان متحققا وقوعهما لما عرف بالاستقراء من عادته فعلی هذا فقوله رکعتین من کلام ابن عمر لا من کلام بلال وقد وجدت ما یؤید هذا ویستفاد منه جمع آخر بین الحدیثین وهو ما اخرجه عمر بن شبة فی کتاب مکة من طریق عبد العزیز بن ابی رواد عن نافع عن ابن عمر فی هذا الحدیث فاستقبلنی بلال فقلت ما صنع رسول الله صلی الله علیه وسلم ههنا فاشار بیده ای صلی رکعتین بالسبابة والوسطی فعلی هذا فیحمل قوله نسیت ان اسأله کم صلی علی انه لم یسأله لفظا ولم یجبه لفظا وانما استفاد منه صلوة الرکعتین باشارته لا بنطقه واما قوله نسیت ان اسأله یحمل علی ان مراده انه لم یتحقق هل زاد علی الرکعتین اولا واما قول بعض المتأخرین ان ابن عمر نسی ان یسأل بلالا ثم لقیه مرة اخری فسأله ففیه نظر من وجهین احدهما ان الذی یظهر ان القصة وهی سوال ابن عمر عن صلوته فی الکعبة لم تتعدد لانه اتی فی السوال بالفاء المعقبة فی الروایتین معا فقال فی هذه فاقبلت فسألت بلالا وفی الاخری فبدرت فسألت بلالا فدل علی ان السوال عن ذلک کان واحدا فی وقت واحد ثانیهما ان راوی قول ابن عمر نسیت هو نافع مولاه ویبعد مع طول ملازمته له الی وقت موته ان یستمر علی حکایة النسیان ولا یتعرض لحکایة الذکر اصلا والله اعلم اه وفی نصب الرایة بعد حکایة حدیث البخاری بلفظ رکعتین قال عبد الحق فی الجمع بین الصحیحین هکذا قال واکثر الاحادیث علی انه لم یعلمه کم صلی اه واما ما نقله عیاض ان قوله رکعتین غلط من یحیی القطان لان ابن عمر قال نسیت ان اسأله کم صلی قال وانما دخل الوهم علیه من ذکر الرکعتین بعد فهو کلام مردود والمغلط هو الغالط فانه ذکر الرکعتین قبل وبعد فلم یهم من موضع الی موضع ولم ینفرد یحیی بذلک حتی یغلط فقد تابعه ابو نعیم عند البخاری والنسائی وابو عاصم عن ابن خزیمة وعمر بن علی عند الاسمٰعیلی وابن نمیر عند احمد عند کلهم عن سیف ولم ینفرد به سیف ایضا فقد تابعه علیه خصیف عن مجاهد عند احمد ولم ینفرد به مجاهد عن ابن عمر فقد تابعه علیه ابن ابی ملیکة عند احمد والنسائی وعمرو بن دینار عند احمد ایضا باختصار ومن حدیث عثمان بن ابی طلحة عند احمد والطبرانی باسناد قوی ومن حدیث ابی هریرة عند البزار ومن حدیث عبد الرحمٰن بن صفوان قال فلما خرج سألت من کان معه فقالوا صلی رکعتین عند الساریة الوسطی اخرجه الطبرانی باسناد صحیح ومن حدیث شیبة بن عثمان قال صلی رکعتین عند العمودین اخرجه الطبرانی باسناد جید فالعجب من الاقدام علی تغلیط جبل من جبال الحفظ بقول من خفی علیه وجه الجمع بین الحدیثین اه **ویشکل** علی الحدیث ما اخرجه مسلم والنسائی وغیرهما بروایة ابن عباس عن اسامة دخل رسول الله صلی الله علیه وسلم الکعبة فسبح فی نواحیها ولم یصل الحدیث وهکذا اخرجه احمد فی مسنده وقد اخرج ایضا بطرق بروایة ابی جعفر عن اسامة وبروایة ابی الشعثاء عن ابن عمر عن اسامة انه صلی الله علیه وسلم صلی فیها فتعددت الروایات عنه فی کلا المعنی. وقال الزیلعی لحدیث ابن عمر عن اسامة فی اثبات الصلوة هذا اسند صحیح واخرجه ابن حبان فی صحیحه وترجم البخاری فی صحیحه باب من کبر فی نواحی الکعبة. قال الحافظ اورد فیه حدیث ابن عباس انه صلی الله علیه وسلم کبر فی البیت ولم یصل وصححه المصنف واحتج به مع کونه یری تقدیم حدیث بلال فی اثباته الصلوة فیه ولا معارضة فی ذلک باعتبار الترجمة لان ابن عباس اثبت التکبیر ولم یتعرض له بلال وبلال اثبت الصلوة ونفاها ابن عباس فاحتج المصنف بزیادة ابن عباس وقد یقدم اثبات بلال علی نفی غیره لامرین احدهما ان ابن عباس لم یکن معه صلی الله علیه وسلم یومئذ وانما اسند نفیه تارة لاسامة وتارة لاخیه الفضل مع انه لم یثبت ان الفضل کان معهم الا فی روایة شاذة وقد روی احمد من طریق ابن عباس عن اخیه الفضل نفی الصلوة فیها فیحتمل ان یکون تلقاه عن اسامة فانه کان معه کما تقدم فی اول الحدیث وقد تقدم قریبا ان ابن عباس روی عن اسامة نفی الصلوة فیها عند مسلم ووقع اثبات صلوته فیها عن اسامة من روایة ابن عمر عن اسامة عند احمد وغیره فتعارضت الروایة فی ذلک عنه فترجح روایة بلال من جهة انه مثبت وغیره ناف ومن جهة انه لم یختلف علیه فی الاثبات واختلف علی من نفی وقال النووی وغیره یجمع بین اثبات بلال ونفی اسامة بانهم لما دخلوا الکعبة اشتغلوا بالدعاء فرای اسامة النبی صلی الله علیه وسلم یدعو فاشتغل اسامة بالدعاء فی ناحیة والنبی صلی الله علیه وسلم فی ناحیة ثم صلی النبی صلی الله علیه وسلم فراه بلال لقربه ولم یره اسامة لبعده واشتغاله ولان باغلاق الباب تکون الظلمة مع احتمال ان یحجبه بعض الاعمدة فنفاها عملا بظنه وقال المحب الطبری یحتمل ان یکون اسامة غاب عنه بعد دخوله لحاجة فلم یشهد صلوته ویؤیده ما رواه الطیالسی فی مسنده عن عمیر مولی ابن عباس عن اسامة قال دخلت علی رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الکعبة فرای صورا فدعا بدلو من ماء فاتیته به فضرب به الصور فهذا الاسناد جید قال القرطبی فلعله استصحب النفی لسرعة عوده قال الحافظ وهو مفرع علی ان هذه القصة وقعت عام الفتح فان لم یکن فقد روی عمر بن شبة فی کتاب مکة من طریق علی بن بذیمة وهو تابعی قال دخل النبی صلی الله علیه وسلم الکعبة ودخل معه بلال وجلس اسامة علی الباب فلما خرج وجد اسامة قد احتبی فاخذ بحبوته فحلها الحدیث فلعله احتبی فاستراح فنعس فلم یشاهد صلوته فلما سئل عنها نفاها مستصحبا للنفی لقصر زمن احتبائه ومنهم من جمع بین الحدیثین بغیر ترجیح احدهما علی الاخر وذلک باوجه احدها حمل الصلوة المثبتة علی اللغویة والمنفیة علی الشرعیة وهذه طریقة من یکره الصلوة داخل الکعبة فرضا ونفلا ویؤید هذا الجمع ما اخرج عمر بن شبة فی کتاب مکة بروایة ابی حمزة عن ابن عباس قال قلت له کیف اصلی فی الکعبة قال کما تصلی علی الجنازة تسبح وتکبر ولا ترکع ولا تسجد ثم عند ارکان البیت سبح وکبر وتضرع ولا ترکع ولا تسجد وسنده صحیح ویرد هذا المحمل ما تقدم فی طرق حدیث الباب من تعیین قدر الصلوة فظهر ان المراد الشرعیة لا مجرد الدعاء ثانیها ما قال القرطبی یمکن حمل الاثبات علی التطوع والنفی علی الفرض وهذه طریقة المشهور من مذهب مالک وثالثها ما قال المهلب شارح البخاری یحتمل ان یکون دخول البیت وقع

مرتين صلى فی احدہما ولم یصل فی الاخری وقال ابن حبان الاشبه عندی فی الجمع ان یجعل الخبران فی وقتین فیقال لما دخل الکعبة فی الفتح صلی فیها علی مارواه ابن عمر عن بلال ویجعل نفی ابن عباس فی حجته لان ابن عباس نفاہا واسنده الی اسامة وابن عمر اثبتها و اسند اثباته الی بلال واسامة ایضا فاذا حمل الخبر علی ما وصفناه بطل التعارض وہذا جمع حسن لکن تعقبه النووی بانه لاخلاف فی انه صلی الله علیه وسلم دخل یوم الفتح لا فی حجة الوداع ویشهد له ماروی الازرقی فی کتاب مکة عن سفیان عن غیر واحد من اہل العلم انه صلی الله علیه وسلم انما دخل الکعبة مرة واحدة عام الفتح ثم حج فلم یدخلها واذا کان کذلک فلا یمتنع ان یکون دخلها عام الفتح مرتین ویکون المراد بالواحدة التی فی خبر ابن عیینة وحدة السفر لا الدخول و قد وقع عند الدارقطنی من طریق ضعیفة ما یشهد لهذا الجمع اھ قال العینی روی الدارقطنی من حدیث ابن عباس قال دخل رسول الله صلی الله علیه وسلم البیت فصلی بین الساریتین رکعتین ثم دخل مرة اخری فقام یدعو ثم خرج ولم یصل اھ فهذا الوجه اولی فی الجمع ان یحمل حدیث بلال علی غزوة الفتح وحدیث اسامة علی حجة الوداع و فی المرقاة قال الزرکشی ینبغی دخوله مرات مرة یصلی فیه اربعا ومرة یصلی رکعتین ومرة یدعو لاختلاف الروایات فی ذلک وحملها المحققون علی دخوله مرات اھ **ہذا وقد ثبت** دخوله صلی الله علیه وسلم الکعبة فی غزوة الفتح کما تقدم التصریح بذلک فی طرق حدیث ابن عمر رض واختلف فی دخوله صلی الله علیه وسلم حجة الوداع وتقدم قریبا ان ابن حبان مال الی الدخول فی حجة الوداع فحمل اثبات الصلوة علی فتح مکة ونفیها علی حجة الوداع وتعقبه النووی بانه لاخلاف فی انه صلی الله علیه وسلم دخل یوم الفتح لا حجة الوداع ویشهد له ماروی الازرقی عن غیر واحد من اہل العلم انه صلی الله علیه وسلم انما دخلها مرة واحدة عام الفتح ثم حج فلم یدخلها وقال الشیخ ابن القیم زعم کثیر من الفقهاء وغیرہم انه دخل البیت فی حجته ویری کثیر من الناس ان دخول البیت من سنن الحج اقتداء بالنبی صلی الله علیه وسلم والذی تدل علیه سنته انه لم یدخل البیت فی حجته ولا عمرته وانما دخله عام الفتح ففی الصحیحین عن ابن عمر رض قال دخل رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم فتح مکة علی ناقة لاسامة حتی اناخ بفناء الکعبة الحدیث المذکور فی الباب و فی البخاری عن ابن عباس ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لما قدم مکة ابی ان یدخل البیت وفیه الالهة الحدیث وفیه فکبر فی نواحیه ولم یصل فقیل کان ذلک دخولین صلی فی احدہما ولم یصل فی الاخر وہذه طریقة ضعفاء النقد کلما رأوا اختلاف لفظ جعلوه قصة اخری واما الجهابذة النقاد فیرغبون عن ہذه الطریقة ولا یجبنون عن تغلیط من لیس معصوما من الغلط ونسبته الی الوہم قال البخاری وغیره من الائمة القول قول بلال لانه مثبت شاہد صلوته بخلاف ابن عباس والمقصود ان دخوله انما کان فی غزاة الفتح لا فی حجته ولا عمرة وفی صحیح البخاری عن اسمعیل بن ابی خالد قلت لعبد الله بن ابی اوفی ادخل النبی صلی الله علیه وسلم فی عمرته البیت قال لا وقالت عائشة خرج رسول الله صلی الله علیه وسلم من عندی وہو قریر العین طیب النفس ثم رجع الی وہو حزین القلب فقلت یا رسول الله خرجت من عندی وانت کذا وکذا فقال انی دخلت الکعبة ووددت انی لم اکن فعلت انی اخاف ان اکون قد اتعبت امتی من بعدی فهذا لیس فیه انه کان فی حجته بل اذا تامله حق التامل اطلعک التامل علی انه کان فی غزاة الفتح اھ ولا یخفی ان من تامل فی حدیث عائشة رض حق التامل یبلغ الی انه لیس من قصة الفتح بل من حجة الوداع لان حمله علی قصة الفتح بعید جدا کما سیاتی وترجم البخاری فی صحیحه باب من لم یدخل الکعبة وذکر فیه اثر ابن عمر رض تعلیقا کان یحج کثیرا ولا یدخل ثم اخرج حدیث اسمعیل بن ابی خالد عن عبد الله بن ابی اوفی المذکور قریبا قال الحافظ کانه اشار بهذه الترجمة الی الرد علی من زعم ان دخولها من مناسک الحج واقتصر علی الاحتجاج بفعل ابن عمر رض لانه اشهر من روی عن النبی صلی الله علیه وسلم الدخول فی الکعبة فلو کان دخولها عنده من المناسک لما اخل به مع کثرة اتباعه واستدل المحب الطبری بحدیث عبد الله ابن ابی اوفی علی انه صلی الله علیه وسلم دخل الکعبة فی حجته وفی فتح مکة ولا دلالة فیه علی ذلک لانه لا یلزم من نفی کونه دخلها فی عمرته انه دخلها فی جمیع اسفاره اھ وفی المرقاة قال ابن حبان الاشبه حملها علی دخولین متغائرین احدہما یوم الفتح وصلی فیه والاخری فی حجة الوداع ولم یصل فیه وذہب السهیلی الی ان الدخولین فی حجة الوداع دخلها یوم النحر ولم یصل فیه ودخلها من الغد وصلی فیه رواه الدارقطنی باسناد حسن عن ابن عمر اھ قلت ولفظها بروایة یحیی بن جعدة عن عبد الله بن عمر قال دخل النبی صلی الله علیه وسلم البیت ثم خرج وبلال خلفه فقلت لبلال ہل صلی قال لا فلما کان الغد دخل فسألت بلالا ہل صلی قال نعم صلی رکعتین استقبل الجزعة وجعل اسارية الثانیة عن یمینه وکذا حسن الزیلعی ہذا الحدیث. وقال الحافظ فی حدیث ابن عمر رض استحباب دخول الکعبة وقد روی ابن خزیمة والبیهقی من حدیث ابن عباس مرفوعا من دخل البیت دخل فی حسنة وخرج مغفورا له قال البیهقی تفرد به عبد الله بن المؤمل وہو ضعیف ومحل استحبابه ما لم یؤذ احدا بدخوله وروی ابن ابی شیبة من قول ابن عباس ان دخول البیت لیس من الحج فی شیئ وحکی القرطبی عن بعض العلماء ان دخول البیت من مناسک الحج ورده بانه صلی الله علیه وسلم انما دخله عام الفتح ولم یکن حینئذ محرما واما ما رواه ابوداؤد والترمذی وصححه ہو وابن خزیمة والحاکم عن عائشة رض انه صلی الله علیه وسلم خرج من عندہا وہو قریر العین ثم رجع وہو کئیب فقال دخلت الکعبة فاخاف ان اکون شققت علی امتی فقد یتمسک به لصاحب ہذا القول المحکی لکون عائشة لم تکن معه فی الفتح ولا فی عمرته بل فی حدیث عبد الله بن ابی اوفی انه لم یدخل فی الکعبة فی عمرته فتعین ان القصة کانت فی حجته وہو المطلوب وبذلک جزم البیهقی ویحتمل ان یکون صلی الله علیه وسلم قال ذلک لعائشة بالمدینة بعد رجوعه فلیس فی السیاق ما یمنع ذلک اھ قلت ما ذکره الحافظ احتمالا وابن القیم جزما عجیب منهما واعجب من الحافظ فانه لا یذہب الی امثال ہذه الاحتمالات البعیدة لان کآبة دخول البیت لیست بهذه المثابة

مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله قال كتب عبد الملك بن مروان الى الحجاج ابن يوسف ان لا تخالف عبد الله بن عمر في شيء من امر الحج قال فلما كان يوم عرفة

التي تستمر وتمتد الى وصوله صلى الله عليه وسلم بالمدينة المنورة بعد الفراغ من فتح مكة وفتح الطائف وغيرها من الفتوحات حتى غلبت على هذه المسرات التي هي من اعلى الفتوحات فرجع الى المدينة المنورة كئيبا وحزينا حتى استفسرت عن ذلك عائشة رضـ ونعمت بجر دالرؤية كما يشير اليه لفظ ابن ماجة ثم رجع الى وهو حزين فقلت يا رسول الله خرجت من عندي وانت قرير العين ورجعت وانت حزين الحديث واوضح منه ما حكى القاري من لفظ الحديث صنعت اليوم شيئا لو كنت استقبلت الحديث وبهذا اللفظ اخرجه ابن سعد في طبقاته برواية قزعة عن عائشة فهذا كالنص على ان هذا الرجوع كان من دخول البيت عند عائشة في مكة المكرمة وعامة شراح الحديث حملوا حديث عائشة على حجة الوداع قال الابي اما احاديث حجة الوداع فليس في شيء منها انه دخلها الا في حديث ابي داود عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم خرج من عندها مسرورا الحديث فظاهره انه في حجة الوداع لكن في اسناده اسمعيل بن عبد الملك وهو ضعيف اهـ قلت ولا التفات الى ضعفه بعد ما صحح الحديث الترمذي والحاكم وابن خزيمة واقرهم عليه الحافظ كما عرفته وسكت عليه ابو داود واقره عليه المنذري بل حكى في تقريره تصحيح الترمذي واقر الذهبي تصحيح الحاكم واقر ابن العربي تصحيح الترمذي قال الشوكاني في حديث عائشة رضـ دليل على انه صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة في غير عام الفتح لانها لم تكن معه فيه انما كانت معه في غيره وقد جزم جمع من اهل العلم انه لم يدخل الا في عام الفتح وهذا الحديث يرد عليهم وقد تقرر انه صلى الله عليه وسلم لم يدخل البيت في عمرته كما في حديث ابن ابي اوفى فتعين ان يكون دخله في حجته وبذلك جزم البيهقي وقد اجاب البعض عن هذا الحديث بانه يحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم قال ذلك لعائشة بالمدينة بعد رجوعه من غزوة الفتح وهو بعيد جدا اهـ قلت وتقدم قريبا من رواية الدارقطني عن ابن عمر وكذا ما تقدم عن العيني في آخر البحث الماضي من رواية الدارقطني عن ابن عباس نص في تكرار الدخول فالظاهر دخوله صلى الله عليه وسلم مرتين في غزوة الفتح كما هو مودى حديث ابن عمر وحجة الوداع كما هو محمل حديث اسامة وعائشة رضـ قلت ويدل على الاستحباب ايضا ما روى البيهقي برواية سعيد بن جبير عن عائشة قلت يا رسول الله كل نسائك قد دخلن البيت غيري قال فاذهبي الى ذي قرابتك فليفتح لك قالت فاتيته فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرك ان تفتح لي فاحتمل المفاتيح ثم ذهب معها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله والله ما فتحت الباب بليل في الجاهلية ولا في الاسلام فقال لعائشة اذهبي فصلي في الحجر ركعتين ففيه دليل على ندب ذلك والالم يامره النبي صلى الله عليه وسلم ببدل ذلك بالصلوة في الحجر **مالك** عن ابن شهاب الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر وفي رواية عقيل عن ابن شهاب اخبرني سالم علقه البخاري في الجمع بين الصلوتين بعرفة انه قال كتب عبد الملك بن مروان في سنة ثلث وسبعين كما ياتي تحت قوله وانا معه الى الحجاج بن يوسف بن الحكم بن ابي عقيل بن مسعود بن عامر الثقفي ابو محمد الظالم المبير المختلف في كفره اول ولاية وليها تبالة بمثناة مفتوحة فموحدة مخففة فلما رآها احتقرها فتركها ثم تولى قتال ابن الزبير رضي الله عنه فقهره على مكة والحجاز وقتل ابن الزبير وصلبه بمكة سنة ٧٣ھ فولاه عبد الملك الحجاز ثلث سنين وكان يصلي بالناس ويقيم لهم الحج ثم ولاه العراق وهو ابن ثلث وثلثين سنة فوليها عشرين سنة وحطم اهلها وفعل ما فعل وتوفي بواسط ودفن بها وعفي قبره واجرى عليه الماء وكان موته سنة ٩٥ھ كذا في تهذيب النووي وقال الحافظ ولد سنة ٤٥ھ او بعدها بيسير ونشأ بالطائف وحضر مع مروان حروبه ثم لحق بعبد الملك بن مروان وحضر معه قتل مصعب بن الزبير ثم انتدب لقتال عبد الله بن الزبير بمكة فجهزه اميرا على الجيش فحصر مكة ورمى الكعبة بالمنجنيق الى ان قتل ابن الزبير وقال جماعة انه دس على ابن عمر رضـ من سمه في زج رمح قال عمر بن عبد العزيز رضـ لو جاءت كل امة بخبيثها وجئنا بالحجاج غلبناهم واخرج الترمذي من طريق هشام بن حسان احصينا من قتله الحجاج صبرا فبلغ مائة الف وعشرين الفا وفي المرقاة سئل بعض السلف عن عبد الملك فاجاب بان الحجاج سيئة من سيئاته فيكفيه سببا في تسفل دركاته ان لا تخالف عبد الله بن عمر رضـ في شيء من امر الحج اي في احكامه وللقعنبي كتب اليه ان ياتم به في الحج وكان ذلك حين ارسله الى قتال ابن الزبير وجعله واليا على مكة واميرا على الحاج كما في البخاري عن عقيل عن ابن شهاب اخبرني سالم ان الحجاج عام نزل بابن الزبير سال ابن عمر رضـ كيف نصنع قال الباجي قول عبد الملك للحجاج لا تخالف ابن عمر رضـ في امر الحج اقرار بدينه وعلمه وانه القدوة في زمانه الذي يجب ان يقتدى به اهل وقته اهـ وفي المرقاة اغرب ابن حجر حيث قال وفي الحديث منقبة لعبد الملك وهو انه مع جوره وتعديه للحدود الزم الحجاج مع فظاظته وجبروته ان يستمسك بامر ابن عمر رضـ وقوله ليقتدى بفعله في جميع نسكه ففعل ذلك ظاهرا ولكن قتله من حيث لا يشعر به احد فامر اتباعه بسم سنة ارماحهم ثم امرهم بالخروج بها بين الناس والمرور اعدمهم الى ان ينظر ابن عمر حتى يخرج للمسجد فيمشي بازائه ثم يرى الناس انه يتشاغل بالزحمة فيسقط رمحه ويظهر انه بغير اختياره على رجل ابن عمر فاصابها سنانه المسموم فمات من ذلك قال القاري ووجه غرابته لا يخفى فان امر عبد الملك له ثانيا انما كان على مكيدة باطنية دفعا للفتنة الظاهرية والحاصل انه كان خائفا لخروج ابن عمر رضـ وقبول الخلافة من الخاصة والعامة فانه كان احق الناس بها فقتلوه كما قتلوا سائر الصحابة واكابر السادة والتابعين من ائمة الامة قاتلهم الله انى يؤفكون اهـ قال سالم فلما كان يوم عرفة قال صاحب المحلى وكان ابن الزبير قتل

جاء عبد الله بن عمر حين زالت الشمس وانا معه فصاح به عند سرادقه اين هذا؟ فخرج عليه الحجاج وعليه ملحفة معصفرة فقال مالك يا ابا عبد الرحمن فقال الرواح ان كنت تريد السنة فقال هذه الساعة فقال نعم قال فانظرني حتى افيض على ماء ثم اخرج فنزل عبد الله حتى خرج الحجاج فسار بيني وبين ابي فقلت له

الحجاج وعسكره من دخول مكة فوقف بعرفة قبل الطواف اھ جاءه اي الحجاج وليس في النسخ الهندية ضمير المفعول عبد الله بن عمر مسارعة الى الخير ومعونة له حين زالت الشمس والتهجير حين زالت الشمس هو السنة في ذلك اليوم وانا معه اي مع ابن عمر رض والجملة حالية وهكذا اخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك قال الحافظ القائل هو سالم ووقع في رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري قال هو سالم وانا معهما وفي رواية قال ابن شهاب وكنت يومئذ صائما فلقيت من الحر شدة واختلف الحفاظ في رواية معمر هذه فقال يحيى بن معين هي وهم وابن شهاب لم ير ابن عمر رض ولا سمع منه وروى عنبسة بن خالد عن يونس عن ابن شهاب قال وفدت الى مروان وانا محتلم قال الذهلي ومروان مات سنة 65 وهذه القصة كانت سنة 73 وقال غيره ان رواية عنبسة هذه ايضا وهم وانما قال الزهري وفدت على عبد الملك ولو كان الزهري وفد على مروان لادرك جلة من الصحابة ممن ليست له عنهم رواية الا بواسطة وقد ادخل مالك وعقيل واليهما المرجع في حديث الزهري بينه وبين ابن عمر رض في هذه القصة سالما فهذا هو المعتمد اھ فصاح به اي ناداه عند سرادقه قال العيني السرادق بضم السين قال الكرماني وتبعه غيره انه هو الخيمة وليس كذلك وانما السرادق هو الذي يحيط بالخيمة وله باب يدخل منه الى الخيمة ولا يعمل هذا غالبا الا للسلاطين والملوك الكبار وبالفارسية يسمى سراپرده اھ اين هذا اي الحجاج بيان للصياح قال صاحب المحلى وفيه تحقير له فخرج عليه اي على ابن عمر رض الحجاج وعليه ملحفة بكسر الميم وسكون اللام ملاءة يلتحف بها وقال الحافظ اي ازار كبير معصفرة اي مصبوغة بالعصفر قال الطحاوي فيه حجة لمن اجاز المعصفر للمحرم وتعقبه ابن المنير في الحاشية بان الحجاج لم يكن يتقي المنكر الاعظم من سفك الدماء وغيره حتى يتقي المعصفر وانما لم ينهه ابن عمر رض لعلمه بانه لا ينجع فيه النهي ولعلمه بان الناس لا يقتدون بالحجاج ومانظر فيه الحافظ بان الاحتجاج انما هو بعدم انكار ابن عمر رض فليس بوجيه لما تقدم في كلام ابن المنير ولما جزم به الحافظ بنفسه في السكوت على تامير الحجاج بانه انما اطاع لذلك فرارا من الفتنة وقد تقدم الكلام على المعصفر في محله فقال الحجاج مالك اي ما جاء بك في هذه الساعة يا ابا عبد الرحمن كنية ابن عمر رض فقال ابن عمر الرواح بالنصب اي عجل اورح او على الاغراء ان كنت تريد السنة قال الحافظ وفي رواية ابن وهب ان كنت تريد ان تصيب السنة قال ابن عبد البر هذا الحديث يدخل عندهم في المسند لان المراد بالسنة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اطلقت ما لم تضف الى صاحبها كسنة العمرين قال الحافظ وهي مسئلة خلاف عند اهل الحديث والاصول وجمهورهم على ما قال ابن عبد البر وهي طريقة البخاري ومسلم ويقويه قول سالم لابن شهاب اذ قال له افعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال وهل يتبعون في ذلك الا سنته اھ وفي شرح النخبة من الصيغ المحتملة قول الصحابي من السنة كذا فالاكثر على ان ذلك مرفوع ونقل ابن عبد البر عليه الاتفاق قال واذا قالها غير الصحابي فكذلك ما لم يضفها الى صاحبها كسنة العمرين وفي نقل الاتفاق نظر فعن الشافعي في اصل المسئلة قولان وذهب الى انه غير مرفوع ابو بكر الصيرفي من الشافعية وابو بكر الرازي من الحنفية وابن حزم من اهل الظاهر فقال الحجاج اهذه الساعة بهمزة الاستفهام اي هل تريد وقت الهاجرة ولذا بوب البخاري على حديث الباب باب التهجير بالرواح يوم عرفة فقال ابن عمر رض نعم وقد ورد ايضا من حديث ابن عمر غدا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين صلى الصبح في صبيحة يوم عرفة حتى اتى عرفة فنزل بنمرة حتى اذا كان عند صلوة الظهر راح رسول الله صلى الله عليه وسلم مهجرا فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس ثم راح فوقف اخرجه احمد وابو داود وظاهره انه توجه من منى حين صلى الصبح لكن في حديث جابر الطويل عند مسلم ان توجهه صلى الله عليه وسلم منها كان بعد طلوع الشمس كذا في الفتح قال فانظرني بفتح الهمزة وكسر الظاء المعجمة اي امهلني وفي بعض روايات البخاري كما ضبطه الحافظ وغيره بالف وصل وضم الظاء اي انتظرني حتى افيض على بتشديد ياء المتكلم ماء اي اغتسل ولفظ البخاري حتى افيض على راسي ماء قال العيني اي حتى اغتسل لان افاضة الماء على الراس انما يكون غالبا في الغسل واصله حتى ان افيض وقال ابن التين صوابه افض لانه جواب الامر ثم اخرج بالنصب عطف على افيض فنزل عبد الله بن عمر رض عن مركوبه قال العيني وهذا يدل على انه كان راكبا حتى خرج الحجاج من مغتسله قال ابن بطال في هذا الحديث الغسل للوقوف بعرفة لقول الحجاج لعبد الله انظرني فانتظره واهل العلم يستحبونه قال الحافظ ويحتمل ان يكون ابن عمر رض انما انتظره لحمله على ان اغتساله عن ضرورة نعم روى مالك في الموطا عن نافع ان ابن عمر رض كان يغتسل لوقوفه عشية عرفة قلت قد تقدم اثر ابن عمر رض في الغسل للاهلال وتقدم هنالك ان الجمهور استحبوا هذا الغسل فسار بيني اي بين سالم وبين ابي اي عبد الله بن عمر والظاهر انهم كانوا على رواحلهم فقلت له

ان كنت تريد ان تصيب السنة اليوم فاقصر الخطبة

اى الحجاج ان كنت تريد ان تصيب السنة اى اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم اليوم اى فى يوم عرفة فاقصر الخطبة بوصل الهمزة مع ضم الصاد وقطعها مع كسر الصاد هكذا ضبطه الزرقانى وبالاول فقط ضبطه عامة شراح البخارى وبوب عليه البخارى باب قصر الخطبة بعرفة قال الحافظ قيد المصنف قصر الخطبة بعرفة اتباعا للفظ الحديث وقد اخرج مسلم الامر باقتصار الخطبة فى اثناء حديث لعمار اخرجه فى الجمعة قلت ولفظه كما فى جمع الفوائد برواية مسلم وابى داؤد عن عمار رفعه ان طول صلوة الرجل وقصر خطبته مئنة من فقهه فاقصروا الخطبة واطيلوا الصلوة وفيه ايضا عن جابر بن سمرة كانت صلوة النبى صلى الله عليه وسلم قصدا وخطبته قصدا يقرأ بآيات من القران يذكر الناس وفى رواية كان صلى الله عليه وسلم لا يطيل الموعظة يوم الجمعة انما هو كلمات يسيرات قال الحافظ وتبعه الزرقانى قال ابن التين اطلق اصحابنا العراقيون ان الامام لا يخطب يوم عرفة وقال المدنيون والمغاربة يخطب وهو قول الجمهور وحمل قول العراقيين على معنى انه ليس لما ياتى به من الخطبة تعلق بالصلوة كخطبة الجمعة وكانهم اخذوه من قول مالك كل صلوة يخطب لها يجهر فيها بالقراءة فقيل له فعرفة يخطب فيها ولا يجهر بالقراءة فقال انما تلك للتعليم اھ وقال الزرقانى فى شرح المواهب تحت حديث جابر بلفظ فاتى بطن الوادى فخطب الناس ففيه انه يستحب للامام ان يخطب يوم عرفة فى هذا الموضع وبه قال الجمهور والمدنيون والمغاربة من المالكية وهو المشهور فقول النووى خالف فيه المالكية فيه نظر انما هو قول العراقيين منهم والمشهور خلافه واتفق الشافعية ايضا على استحبابها خلافا لما توهمه عياض والقرطبى اھ وقال الباجى اصحابنا العراقيون يطلقون انه لا يخطب الامام يوم عرفة ومعنى ذلك انه ليس لها تعلق بالصلوة كخطبة الجمعة ولا يغير حكم الصلوة فينقلها الى القصر والجهر واصحابنا المغاربة و المدنيون يقولون يخطب للامام الا انهم لا يجعلون للخطبة حكم الخطبة للصلوة وانما يجعلون لها حكم التعليم ولا يبعد ان يكون ابن حبيب انما قال يخطب بعرفة قبل الزوال لانها ليست للصلوة ولو كانت للصلوة لوجب ان يشتركا فى الوقت وقد قال مالك كل صلوة يخطب لها فانه يجهر فيها بالقراءة فقيل له فعرفة يخطب فيها ولا يجهر لها بالقراءة فقال انما تلك للتعليم ومما يبين انها ليست للصلوة ان المؤذن لا يؤذن الا بعد الخطبة ولو كانت الخطبة للصلوة لوجب ان يؤذن فى اول الخطبة كالجمعة ومن حكم هذه السنة ان يخطب خطبتين يجلس بينهما قال ابن المواز خطب الحج ثلث اولهن قبل يوم التروية بيوم بعد صلوة الظهر فى المسجد الحرام وقيل قبل الزوال والاول قولنا وهى لا يجلس فى وسطها يعلم الناس مناسكهم وخروجهم الى منى وصلواتهم بها وغدوهم منها وغير ذلك والخطبة الثانية بعرفة يجلس بينها وهى تعليم الناس ما بقى من مناسكهم من صلوتهم بعرفة ودفعهم ومبيتهم بمزدلفة وغير ذلك والثالثة بعد يوم النحر بيوم وهو اول ايام الرمى وهى خطبة واحدة لا يجلس فيها وهى بعد الظهر يعلم الناس الرمى وافاضة ويوم النفر وما لهم من التعجيل فى يومين ولا يجهر بالقراءة فى شئ من هذه الخطب قال ابن حبيب قال مطرف وابن الماجشون تفتح هذه الخطب الثلاث بالتكبير كالاعياد ويكبر فى خلال كل خطبة ومتى يؤذن للظهر فقال ابن حبيب يؤذن لها اذا جلس الامام بين الخطبتين وفى العتبية من رواية ابن القاسم عن مالك يؤذن يوم عرفة والامام يخطب وفى المدونة اذا فرغ الامام من خطبته قعد على المنبر واذن المؤذن فاذا فرغ من اذانه قام فنزل الامام فصلى بالناس اھ وهذه نصوص المالكية وما سياتى من كلام الدردير صريح فى ان خطبة عرفة ليست بمفردة وانها قبل الصلوة بخلاف ما حكى عن مذهب الامام مالك فى المسئلتين كما سياتى قلت لا خلاف بين المالكية فى ان خطب الحج ثلث كما عرفت مع الخلاف فيما بينهم فى بعض ما يتعلق بها اما الاولى فخطبة يوم السابع من ذى الحجة وهى خطبة واحدة على ما تقدم عن ابن المواز وقال الدردير ندب للامام خطبة بعد ظهر يوم السابع بمكة واحدة فلا يجلس فى وسطها والراجح الجلوس فهما خطبتان وانها سنة يخبر فيها الناس بالمناسك التى تفعل منها الى الخطبة الثانية قال الدسوقى ما قال من ندب تلك الخطبة ضعيف والمعتمد انها سنة والخطيب يفتتح تلك الخطبة بالتلبية ان كان محرما وان كان غير محرم افتتحها بالتكبير وقيل يفتتحها بالتكبير مطلقا كان محرما ام لا وقوله الراجح الخ اى لان ابن عرفة عزاه للمدونة والقول الاول عزاه لابن المواز وشهره ابن الحاجب والحاصل ان المشهور الاول وعزو ابن عرفة الثانى الى المدونة يفيد انه ارجح اھ والخطبة الثانية خطبة عرفة انكرها العراقيون من المالكية وجمهورهم اثبتوها واولوا كلام العراقيين وهى خطبتان قبل الظهر قال الدردير وندب خطبتان والراجح انها سنة بعد الزوال يوم عرفة يجلس بينهما يعلم الناس فيهما ما بقى من المناسك الى طواف الافاضة ثم بعد فراغه من خطبته اذن للظهر واقيم لها والامام جالس على المنبر فاذا فرغ من الاقامة نزل الامام وجمع بين الظهرين قال الدسوقى قوله خطبتان بعد الزوال فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده او صلى بغير خطبة اجزاه اجماعا وقوله ثم بعد فراغه اذن فيه نظر ولفظ المدونة متى يؤذن المؤذن يوم عرفة ابعد فراغ الامام من خطبته او وهو يخطب قال ذلك واسع ان شاء بعد ما يفرغ من خطبته وان شاء والامام يخطب اھ والخطبة الثالثة لم اجدها فى الدردير لكن كلامه فى الخطبة الثانية يعلم فيها ما بقى من المناسك الى طواف الافاضة يشير الى ذلك وتقدم عن ابن المواز انها خطبة واحدة بعد الظهر من اليوم الحادى عشر وفى مسلك المالكية من الانوار يستحب فى اليوم الحادى عشر ان يخطب الامام خطبة واحدة بمنى يعلم الناس فيها حكم مبيتهم بمنى وكيفية الرمى الى آخر ما ذكر من الاعمال ووافقهم الحنفية فى هذه الخطب الثلاث ففى الهداية اذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام خطبة يعلم فيها الناس الخروج الى منى والحاصل ان فى الحج ثلث خطب

اولها ماذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى فى اليوم الحادى عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر يخطب فى ثلثة ايام متواليات
اولها يوم التروية ولنا ان المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوم اشتغال فكان ماذكرنا انفع اھ وفى القلوب الخ اھ وهكذا فى شرح اللباب
وزاد ولان الموالاة ربما تورث الملالة خلافا لزفر حيث يخطب عنده فى ثلثة ايام متواليات اولها يوم التروية وآخرها يوم النحر وقال ايضا كلها خطبة
واحدة بلاجلسة فى وسطها الاخطبة يوم عرفة فانها خطبتين يفصل بينهما بجلسة واحدة وكلها بعد ماصلى الظهر الا بعرفة فانها قبل ان يصلى الظهر و
كلها سنة وقال ايضا اذا كان اليوم السابع من ذى الحجة فالسنة ان يخطب الامام بعد الظهر خطبة واحدة يبدأ بالتكبير ثم بالتلبية وقال ايضا
فى الحج بعرفة فاذا اغتسل وزالت الشمس سار الى المسجد من غير تاخير فاذا بلغه اى المسجد صعد الامام الاعظم وهو الخليفة او نائبه وهو الخطيب المنصوب
المنبر ويجلس عليه ويؤذن المؤذن بين يديه قبل الخطبة كما فى الجمعة وهو الصحيح المطابق لظاهر الرواية وهو لاينافى ماروى عن ابى يوسف انه يؤذن
المؤذن والامام فى الفسطاط ثم يخرج بعد فراغ المؤذن فاذا فرغ المؤذن قام الامام فخطب خطبتين قائما يجلس بينهما كالجمعة وصفتها ان يحمد الله
ويثنى عليه ويلبى ويهلل ويكبر ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس ويعلمهم المناسك اى بقيتها وقال ايضا ثم اذا كان اليوم الحادى عشر
وهو ثانى ايام النحر خطب الامام خطبة واحدة بعد الظهر كخطبة اليوم السابع يعلم الناس مابقى من المناسك اھ وخالفهم الشافعية رح فى الكمية ايضا
وفى بعض الاوقات ايضا فقد قال النووى فى مناسكه ينبغى للامام او منصوبه ان يخطب خطب الحج وهن اربع خطب احدهن يوم السابع بمكة
والثانية يوم عرفة والثالثة يوم النحر بمنى والرابعة يوم النفر الاول بمنى ايضا ويخبرهم فى كل خطبة بما بين ايديهم من المناسك الى الخطبة الاخرى وكلهن
افراد وبعد الظهر الا التى بعرفة فانهما خطبتان وقبل صلوة الظهر وقال ايضا فى خطبة يوم عرفة فاذا زالت الشمس وذهب الامام والناس الى المسجد
مسجد ابراهيم ويخطب الامام قبل صلوة الظهر خطبتين يبين لهم فى الاولى الوقوف وشرطه ومتى الدفع من عرفة وغير ذلك مما بين ايديهم ويخفف هذه
الخطبة لكن لايبلغ تخفيفها تخفيف الثانية فاذا فرغ منها جلس قدر قراءة سورة الاخلاص ثم يقوم الى الخطبة الثانية ويأخذ المؤذن فى الاذان ويخفف
الثانية بحيث يفرغ منها مع فراغ المؤذن من الاذان وقيل مع فراغه من الاقامة ثم ينزل فيصلى بالناس الظهر والعصر وحقق ابن حجر فى شرحه ان
المقصود بالخطبة الاولى اذ هى للتعليم والثانية لمجرد الذكر فشرعت مع الاذان اعلاما للحاضرين بتاكد المسارعة الى الوقوف واستفراغ الوسع فيه
وقال النووى ايضا فى خطبة يوم النحر يسن للامام ان يخطب هذا اليوم بعد صلوة الظهر بمنى خطبة مفردة يعلم الناس فيها المبيت وغير ذلك قال ابن حجر
قوله بعد الظهر هذا ما اتفق عليه الشافعى رح والاصحاب لكنه مشكل لان الاحاديث مصرحة بانها كانت ضحوة يوم النحر لابعد الظهر منها رواية ابى داؤد
بسند رجاله ثقات رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بمنى حتى ارتفع الضحى على بغلة شهباء واجاب عنه المصنف اى النووى بان
رواية ابن عباس فى الصحيح تدل على ان ذلك كان بعد الظهر اذ فيها ان بعض السائلين قال رميت بعد ما امسيت والمساء يطلق على ما
بعد الزوال اى فقدمت هذه لانها اصح واشهر وحكى عن بعضهم الجمع باحتمال خطبتين فى يوم النحر فى وقتين ولم اجد تفصيل الخطب فى فروع
الحنابلة الاماسيأتى بيان بعضها من المغنى والروض وقال القسطلانى تحت حديث ابن عباس فى خطبة يوم النحر هذه الخطبة هى
الثالثة من خطب الحج الاربعة كلها بعد الصلوة الا عرفة فقبلها وهى خطبتان بخلاف الثلثة الباقية ففرادى وهذا مذهب الشافعى واحمد اھ
فالظاهر توافقهما فى ذلك لكن قال العينى فى البناية وبقولنا قال الشافعى وعن احمد لايخطب فى اليوم السابع ولم اجد خطبة يوم السابع فى
فروع الحنابلة من المغنى والروض وغيرهما وقال الموفق فى خطبة عرفة ان المستحب ان يدفع الى الموقف من منى اذا طلعت الشمس يوم
عرفة فيقيم بنمرة وان شاء بعرفة حتى تزول الشمس ثم يخطب الامام خطبة يعلم الناس فيها مناسكهم لما ورد فى حديث جابر ان النبى صلى الله
عليه وسلم فعل ذلك ثم يامر بالاذان فينزل فيصلى الظهر والعصر يجمع بينهما وقال ابو ثور يؤذن المؤذن اذا صعد الامام المنبر فجلس فاذا فرغ المؤذن
قام الامام فخطب وقيل يؤذن فى آخر خطبة الامام وحديث جابر يدل على انه اذن بعد فراغ النبى صلى الله عليه وسلم من خطبته وكيفما فعل فهو حسن اھ
وفى الروض يخطب بها الامام او نائبه خطبة قصيرة مفتتحة بالتكبير يعلمهم فيها الوقوف ووقته والدفع منه وغير ذلك اھ وقال الشيخ ابن القيم فى الهدى
وخطب خطبة واحدة ولم تكن خطبتين جلس بينهما فلما اتمها امر بلالا فاذن ثم اقام الصلوة اھ وقال الموفق ايضا يسن ان يخطب الامام بمنى يوم
النحر خطبة يعلم الناس فيها مناسكهم من النحر والافاضة وغير ذلك نص عليه احمد وهو مذهب الشافعى وابن المنذر وذكر بعض اصحابنا انه
لايخطب يومئذ وهو مذهب مالك ثم ذكر الروايات الواردة فى خطبة يوم النحر من حديث ابن عباس عند البخارى وحديث رافع بن عمرو
المزنى وابى امامة والهرماس بن زياد الباهلى كلها عند ابى داؤد وليس فى بعضها تصريح يوم النحر وذكر صاحب الروض هذه الخطبة بين النحر و
الافاضة فقال ثم يخطب الامام بمنى يوم النحر خطبة يفتتحها بالتكبير يعلمهم فيها النحر والافاضة والرمى ثم ذكر طواف الافاضة وصلوة الظهر بمنى بعد
الرجوع عنها. وقال الموفق يستحب ان يخطب الامام فى اليوم الثانى من ايام التشريق خطبة يعلم الناس فيها حكم التعجيل والتاخير وتوديعهم وبهذا
قال الشافعى وابن المنذر وقال ابو حنيفة لايستحب ثم ذكر روايات هذه الخطبة بلفظ يوم الرؤس واوسط ايام التشريق وبه جزم فى الروض
اذ قال يخطب الامام ثانى ايام التشريق خطبة يعلمهم فيها حكم التعجيل والتاخير والتوديع اھ -

وعجل الصلوة فجعل ينظر الى عبد الله بن عمر كيما يسمع ذلك منه فلما رأى ذلك عبد الله بن
عمر قال صدق

الصلوة بمنى يوم التروية والجمعة بمنى وعرفة

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح بمنى

وعجل للصلوة - ولفظ البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك عجل الوقوف قال ابن عبد البر كذا رواه القعنبي واشهب وهو عندي غلط لان
اكثر الرواة عن مالك قالوا وعجل الصلوة قال ورواية القعنبي لها وجه لان تعجيل الوقوف يستلزم تعجيل الصلوة قال الحافظ قد وافق
القعنبي عبد الله بن يوسف كما ترى ورواية اشهب التي اشار اليها عند النسائي فهولاء ثلثة رووه هكذا فالظاهر ان الاختلاف فيه من مالك
وكانه ذكره باللازم لان الغرض بتعجيل الصلوة حينئذ تعجيل الوقوف اهـ وقال الزرقاني لرواية يحيى بلفظ عجل الصلوة هكذا رواه الجمهور
كيحيى وابن القاسم وابن وهب قال سالم فجعل اي الحجاج كما في المصرية ينظر الى عبد الله بن عمر رضـ كيما يسمع ذلك اي الذي قال سالم للحجاج
منه اي من ابن عمر فلما رأى ذلك اي نظر الحجاج وفي بعض النسخ المصرية فلما سمع ذلك اي كلامي عبد الله فاعل رأى وفهم منه ابن عمر انه يبغي
التصديق والتثبت قال صدق سالم في ان السنة قصر الخطبة وتعجيل الصلوة وتقدم في اول الباب ان المسئلتين كلتيهما اجماعيتان -

الصلوة بمنى كذا في النسخ المصرية وفي النسخ الهندية صلوة منى بالاضافة - ومنى يصرف ويمنع كما تقدم في باب الرخصة في المرور بين يدي
المصلي - موضع معروف من الحرم بين مكة والمزدلفة وهي شعب ممدود بين جبلين احدهما ثبير والاخر الضائع وحدها من جهة الغرب ومن جهة مكة
جمرة العقبة ومن الشرق وجهة مزدلفة بطن للسيل اذا هبطت من وادي محسر قاله النووي في تهذيبه وقال سميت بذلك لما تمنى فيه من الدماء اي
تراق وتصب هذا هو المشهور الذي قاله الجماهير من اهل اللغة وغيرهم وبسط فيه اقوالا اخر وقال ايضا في مناسكه ان حد منى ما بين وادي محسر
وجمرة العقبة ومنى شعب طوله نحو ميلين وعرضه يسير والجبال المحيطة به ما اقبل منها عليه فهو من منى وما ادبر منها فليس من منى وليست العقبة
من منى اهـ قلت وسياتي الكلام على ان الجمرة من منى ام لا في باب البيوتة بمكة ليالي منى - **يوم التروية** بفتح الفوقية وسكون الراء و
خفة التحتية ثامن ذي الحجة قد تقدمت في التلبية والعمل في الاهلال الاقوال في سبب التسمية بذلك **والجمعة بمنى وعرفة** تقدم
الكلام على لفظ عرفة وحدودها في باب الوقوف بعرفة ذكر المصنف في الباب ثلثة مسائل الاولى كم يصلي من الصلوات بمنى اذا راح من مكة
يوم التروية وبوب البخاري في صحيحه باب اين يصلي الظهر يوم التروية ولعله صرح بذكر الظهر خاصة لمكان الاختلاف في ذلك كما سياتي -
والثانية الجمعة بمنى والثالثة بعرفة اذا وافق يومهما يوم الجمعة - **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رضـ كان يصلي الظهر والعصر والمغرب
والعشاء يوم التروية ثامن ذي الحجة - والصبح من الغد تاسع ذي الحجة - بمنى اتباعا لفعله صلى الله عليه وسلم كما رواه هو وغيره فقد روى احمد عن ابن عمر
انه كان يحب اذا استطاع ان يصلي الظهر بمنى يوم التروية وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بمنى وفي حديث جابر الطويل عند مسلم
فلما كان يوم التروية توجهوا الى منى وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر الحديث وروى ابوداود والترمذي
واحمد والحاكم من حديث ابن عباس قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر يوم التروية والفجر يوم عرفة بمنى ولاحمد من حديثه صلى النبي صلى الله عليه
وسلم بمنى خمس صلوات وغير ذلك من الروايات في الباب وفي الصحيحين عن عبد العزيز بن رفيع قال سألت انسا رضـ قلت اخبرني بشئ عقلته عن النبي
صلى الله عليه وسلم اين صلى الظهر والعصر يوم التروية قال بمنى قلت فاين صلى العصر يوم النفر قال بالابطح ثم قال افعل كما يفعل امراؤك قال
المهلب الناس في سعة من هذا يخرجون متى احبوا ويصلون حيث امكنهم ولذلك قال انس صل حيث يصلي امراؤك والمستحب في ذلك ما
فعله الشارع وهو قول مالك والثوري وابي حنيفة والشافعي واحمد واسحق وابي ثور وكانت عائشة رضـ تخرج ثلث الليل وهذا يدل على التوسعة
قاله العيني وقال الموفق المستحب ان يخرج محرما من مكة يوم التروية فيصلي الظهر بمنى ثم يقيم حتى يصلي بها الصلوات الخمس ويبيت بها لانه
صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وهذا قول سفيان ومالك والشافعي واسحق واصحاب الراي ولا نعلم فيه خلافا وليس ذلك واجبا في قولهم
جميعا قال ابن المنذر لا احفظ عن غيرهم خلافهم وتخلفت عائشة ليلة التروية حتى ذهب ثلثا الليل وصلى ابن الزبير بمكة اهـ وقال العيني ذكر
ابوسعيد النيسابوري في كتاب شرف المصطفى ان خروجه صلى الله عليه وسلم يوم التروية كان ضحى وفي سيرة الملا انه صلى الله عليه وسلم خرج الى
منى بعد ما زاغت الشمس وفي شرح الموطا لابي عبد الله القرطبي خرج صلى الله عليه وسلم الى منى عشية يوم التروية اهـ وقال النووي في مناسكه
ويكون خروجهم بعد صلوة الصبح بمكة بحيث يصلون الظهر بمنى وهذا هو المذهب الصحيح المشهور من نصوص الشافعي والاصحاب وفي قول يصلون الظهر
بمكة ثم يخرجون فان كان اليوم الثامن يوم الجمعة خرجوا قبل طلوع الفجر لان السفر يوم الجمعة الى حيث لا تصلي الجمعة حرام او مكروه وهم لا يصلون
الجمعة بمنى ولا بعرفات اهـ وفي المنتقى قال ابن حبيب اذا مالت الشمس من يوم التروية فطف بالبيت سبعا واركع واخرج وان خرجت قبل
ذلك فلا حرج وروى ابن المواز عن مالك يخرج من مكة يوم التروية قدر ما يصلون بها الظهر فاذا وصل الى منى صلى بها الظهر والعصر ويبيت بها الى

ثم يغدوا اذا طلعت الشمس الى عرفة **قال** مالك والامر الذي لا اختلاف فيه عندنا ان الامام لا يجهر بالقراءة في الظهر يوم عرفة وانه يخطب الناس يوم عرفة

ان يصبح فيصلي بها الصبح وكذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم وافعاله في القرب على الوجوب او الندب فاذا دل دليل على انتفاء الوجوب فهي على الندب وكره مالك المقام بمكة يوم التروية حتى يمسي الا ان يدركه وقت الجمعة بمكة يوم التروية من مكي او غيره وقال فمن اقام بها اربعة ايام فعليهم ان يصلوا الجمعة قبل ان يخرجوا قال ابن القاسم معناه انه ممن يلزمه اتمام الصلوة قال اصبغ فاما المسافر فان شاء خرج وان شاء صلى الجمعة واخر الى ان يصلي لفضيلة المسجد الحرام قال محمد واحب الى خروجه الى منى ليدرك بها الظهر وانما تكلم مالك عمن لم يعجل حتى اخذه الوقت اھ وقال الدردير ندب خروجه يوم الثامن لمنى قدر ما يدرك بها الظهر قصرا لوقتها المختار ولو وافق يوم الجمعة قال الدسوقي اشار بهذا الى انه اذا وافق يوم التروية يوم الجمعة فالافضل صلوة الظهر بمنى لاجل الاسراع بالمناسك ولا يصلي جمعة بمكة قبل ان يخرج وقال بعضهم يصلي الجمعة قبل ان يخرج لمنى لادراك فضيلة الحرم وهذا اذا كانوا مسافرين واما المقيمون الذين يريدون الحج سواء كانوا من اهل مكة او من غيرهم فيجب عليهم صلوة الجمعة بمكة قبل الذهاب لمنى اھ وقال الدردير في باب الجمعة وكره لمن تلزمه اي الجمعة السفر بعد الفجر يومها وجاز قبله وحرم بالزوال اھ وقال الموفق فان صادف يوم التروية يوم جمعة فمن اقام بمكة حتى تزول الشمس ممن تجب عليه الجمعة لم يخرج حتى يصليها لان الجمعة فرض والخروج الى منى في ذلك الوقت غير فرض فاما قبل الزوال فان شاء خرج وان شاء اقام حتى يصلي فقد روي ان ذلك وافق ايام عمر بن عبد العزيز فخرج الى منى اھ وفي الغنية اذا كان يوم التروية راح الامام والناس معه من مكة الى منى والسنة خروجه بعد طلوع الشمس وهو الصحيح فيقيم بها ويصلي بها الظهر فكل من الخروج يوم التروية واداء الصلوات الخمس بها والمبيت بها اكثر الليلة سنة ولو خرج من مكة بعد الزوال فلا باس به اذا صلى الظهر بمنى ولو وافق يوم التروية يوم الجمعة له ان يخرج الى منى قبل الزوال لكونه وقت سنة الخروج وعدم وجوب الجمعة عليه في ذلك الوقت وبعده لا يخرج ما لم يصليها لوجوبها عليه فيكره له الخروج قبل ادائها كما هو حكم الخروج الى كل موضع لا تجب على اهله الجمعة ومنى كذلك ما لم يحضرها امير مكة اھ وهكذا في شرح اللباب من ان الخروج الى منى بعد طلوع الشمس هو الصحيح ومعنى قولهم لو خرج بعد الزوال فلا باس به انه لو تاخر بعد طلوع الشمس ولحق صلوة الظهر بمنى لم يفته الاستحباب واما ما ذكره في المحيط والمفيد يستحب كونه بعد الزوال فليس بشيء على ما صرح به في الفتح ثم يغدو بمعجمة اي كان ابن عمر رض يذهب وقت الغدو اذا طلعت الشمس من منى الى عرفة قال الباجي وهو السنة وقد روى ابن المواز عن مالك يغدو الامام والناس اذا طلعت الشمس الى عرفة الا من كان ضعيفا او بدابته علة فلا باس ان يغدو قبل طلوع الشمس وذلك كله للاقتداء بفعل النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن حبيب ومن غدا من منى الى عرفة قبل طلوع الشمس فلا يجاوز بطن محسر حتى تطلع الشمس على ثبير ومعنى ذلك ان ما قبل بطن محسر في حكم منى فلا يكون غاديا الى عرفة الا بخروجه من منى الى بطن محسر بعد طلوع الشمس اھ وقال محمد بعد اثر الباب هكذا السنة فان عجل او تاخر فلا باس ان شاء الله تعالى وهو قول ابي حنيفة اھ -

وفي التعليق الممجد وقد اجمع الائمة على استحباب هذا واولويته ومنهم من قال انه سنة مؤكدة قلت وهكذا في فروع الائمة الاربعة ففي المغني المستحب ان يدفع الى الموقف من منى اذا طلعت الشمس يوم عرفة وفي مناسك النووي فاذا طلعت الشمس يوم عرفة على ثبير وهو جبل معروف هناك ساروا من منى الى عرفة وقال الدردير ندب سيره منها لعرفة بعد الطلوع للشمس وقال القاري فاذا اصبح بمنى صلى الفجر بها لوقتها المختار وهو زمان الاسفار وفي فتاوى قاضيخان يغلس بكانه قاسه على فجر مزدلفة والاكثر على الاول فهو الافضل ثم يمكث هنيئة الى ان تطلع الشمس وتشرق على ثبير فاذا طلعت توجه الى عرفات اھ قلت وفي حديث ابن عمر رض غدا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين صلى الصبح في صبيحة يوم عرفة حتى اتى عرفة الحديث اخرجه احمد وابو داؤد قال الحافظ ظاهره انه توجه من منى حين صلى الصبح لكن في حديث جابر الطويل عند مسلم ان توجهه صلى الله عليه وسلم منها كان بعد طلوع الشمس **قال** مالك والامر الذي لا اختلاف فيه عندنا بالمدينة المنورة ان الامام لا يجهر بالقراءة هكذا في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية وفي اكثر المصرية بالقران في الظهر يوم عرفة لان الظهر سرية وهي ظهر ولا تاثير للخطبة في ذلك ومعنى ذلك ما تقدم في الباب السابق تحت قول سالم فاقصر الخطبة من قول مالك كل صلوة يخطب لها يجهر فيها بالقراءة فقيل له فعرفة يخطب فيها ولا يجهر بالقراءة فقال انما تلك للتعليم اھ فنبه مالك رض بهذا القول على السر بالظهر لئلا يشتبه الامر باصله المذكور قال ابن رشد اجمعوا ان القراءة في هذه الصلوة سر اھ وانه يخطب الناس يوم عرفة ذكر في الحواشي بعد الصلوة وقالت الائمة الثلثة الباقية قبل الصلوة اھ وظاهر سياق الحواشي ان لفظ بعد الصلوة من كلام المتن لكني لم اجده في احد من النسخ الهندية ولا المصرية وهكذا حكى غير واحد من اهل الفقه مذهب الامام مالك ان الخطبة بعد الصلوة لكن ما تقدم قريبا في بيان الخطب من نصوص المالكية يابى عن ذلك فقد سبق عن الباجي ان المؤذن لا يؤذن الا بعد الخطبة وعن ابن حبيب يؤذن لها اذا جلس بين الخطبتين وعن العتبية يؤذن والامام يخطب وعن المدونة اذا فرغ

وان الصّلوٰة یوم عرفة انما ھی ظھر ولکنھا قصرت من اجل السفر **قال** مالک فی امام الحاج اذا وافق یوم الجمعة یوم عرفة

من خطبته اذن المؤذن فاذا فرغ من اذانه صلی بالناس وعن الدردیر بعد فراغه من خطبته اذن للظهر واقیم لها ولم اجد فی فروعهم ان هذه الخطبة بعد الصلوة بل حکی ابن رشد المالکی فی البدایة اتفاق العلماء علی ذلک اذ قال اما صفة الوقوف فهو ان یصلی الامام الی عرفة قبل الزوال فاذا زالت الشمس خطب الناس ثم جمع بین الظهر والعصر فی اول وقت الظهر وانما اتفقوا علی هذا لان هذه الصفة هی مجمع علیها من فعله صلی الله علیه وسلم واختلفوا فی وقت اذان المؤذن بعرفة فذکر الاختلاف فیه واعجب من ذلک ما قال الزرقانی وما فی الحواشی عن المحلی من قولهم فی حدیث جابر حجة للمالکیة وغیرهم ان خطبة عرفة فردة اذ لیس فیه انه خطب خطبتین وما روی فی بعض طرقه انه خطب خطبتین ضعیف قاله البیهقی وغیره اه ووجه الاعجبیة ان خطبة عرفة لیست بفردة عند الجمهور کما تقدمت النصوص فی ذلک عن فروعهم فی بیان الخطب لاسیما عند المالکیة فکیف حکی الزرقانی ذلک وهو مالکی فقد تقدم عن الدردیر ندب خطبتان بعد الزوال یوم عرفة یجلس بینهما وعن الباجی من حکم هذه السنة ان یخطب خطبتین وعن ابن المواز الخطبة الثانیة من خطب الحج بعرفة یجلس بینهما وعن ابن المواز یؤذن لها اذا جلس الامام بین الخطبتین فهولاء المالکیة صرحوا بالتثنیة وکذا تقدم التصریح بذلک عن القاری من الحنفیة والنووی من الشافعیة نعم لم اجد النص بذلک فی فروع الحنابلة بل صرح الشیخ ابن القیم انها فردة وان الصلوة یوم عرفة انما هی ظهر زاد فی النسخ المصریة (وان وافقت الجمعة فانما هی ظهر) ای لیست بجمعة وان کانت یوم جمعة وان اتصلت بالخطبة وان کانت تقصر وتصلی رکعتین وذلک للاجماع علی ان حجته صلی الله علیه وسلم کانت یوم الجمعة وصلی الظهر ففی مسلم وغیره من حدیث جابر بعد ذکر الخطبة ثم اذن بلال ثم قام فصلی الظهر ثم اقام فصلی العصر ولم یصل بینهما شیئا ولعل غرض المصنف بذلک الرد علی ما قیل ان صلوته صلی الله علیه وسلم بعرفة کانت جمعة کما مال الیه ابن حزم فی المحلی. قال العینی فی البنایة زعم ابن حزم انه صلی الله علیه وسلم صلی الجمعة بعرفات قال ولا خلاف انه صلی الله علیه وسلم خطب وصلی رکعتین وهذه صفة صلوة الجمعة قال والماوردی احد انه ما جهر فیها والقاطع بذلک کاذب علی الله وعلی رسوله ولو صح انه ما جهر لم یکن الهم به تعلق لانه لیس بفرض ولجأ بعضهم الی دعوی الاجماع علی ذلک وهذا مکان یتبین فیه الکذب علی مدعیه قال العینی هذا رجل قد سلّ لسانه علی الائمة الاجلاء وکلامه متناقض لا یلتفت الیه حتی اوجب الجمعة علی العبد والمسافر ویجیز اقامتها فی البداوی والقفار باستدلالات باطلة اه

ولکنها قصرت من اجل السفر هذا نص عن الامام مالک ان القصر بعرفة لاجل السفر والمشهور بین اهل العلم من مذهب مالک ان القصر عنده لاجل النسک فقد قال الحافظ تحت ترجمة البخاری باب الصلوة بمنی لم یذکر المصنف حکم المسئلة لقوة الخلاف فیها وخص منی بالذکر لانها المحل الذی وقع فیها ذلک قدیما واختلف السلف فی المقیم بمنی هل یقصر او یتم بناء علی ان القصر بها للسفر او للنسک واختار الثانی مالک وتعقبه الطحاوی بانه لو کان کذلک لکان اهل منی یتمون[عہ] ولا قائل بذلک وقال بعض المالکیة لو لم یجز لاهل مکة القصر بمنی لقال لهم النبی صلی الله علیه وسلم اتموا ولیس بین مکة ومنی مسافة القصر فدل انهم قصروا للنسک اه وهکذا حکی غیر واحد من نقلة المذاهب مذهب الامام مالک ان القصر عنده للنسک والظاهر عندی ان القصر عنده ایضا للسفر کما هو نص الموطا الا ان هذا السفر مخصوص ومستثنی من تحدید المسافة لعامة الاسفار ویؤید ذلک ما فی مختصر الخلیل سن لمسافر اربعة برد ذهابا قصر رباعیة لا اقل الا المکی فی خروجه لعرفة ورجوعه. قال الدردیر قوله ذهابا ای غیر مضموم الیها الرجوع وانما صرح به لقوله لا اقل وان فهم مما تقدم لیرتب علیه قوله الا المکی ومنوی ومزدلفی ومحصبی فانه یسن له القصر فی خروجه من محله للحج وفی رجوعه لبلده وفهم من قوله فی خروجه ورجوعه ان کلا من اهل هذه الامکنة یتم مکانه لو کان یعمل بغیره عملا کمکی رجع یوم النحر لمکة للافاضة ویقصر بغیره اه فهذا الاستثناء فی کلام الخلیل یدل علی ان هذا السفر مستثنی من تقیید اربعة برد. قال الدردیر ایضا فی کتاب الحج جمع الحاج العشائین استنانا وقصر العشاء الا اهلها ای المزدلفة فیتمون کمنی وعرفة ای اهلها یتمون ویقصر غیرهم لسنة قال الدسوقی للسنة والا فلیس ههنا مسافة قصر اه وفی الانوار ان قصر الصلوة سنة موکدة علی الراجح عند السادة المالکیة وقیل فرض وقیل مستحب وقیل مباح کذا فی حاشیة الصاوی وشروط القصر سبعة الاول ان یکون السفر طویلا اربعة برد فاکثر فمن سافر اقل من ذلک یتم الصلوة ولا یقصر الا اهل مکة واهل المحصب واهل منی واهل مزدلفة اذا خرجوا من اوطانهم الی عرفة للحج فانهم یقصرون ذهابا وایابا وان کانت المسافة لیست مسافة قصر للسنة کما فی شرح الخرشی اه قلت وسبب ذلک ان الامام مالکا رض عد هذا الدور کله ذهابا الی عرفة ورجوعا منها سفرا واحدا لعدم احتمال انقطاعه کما سیاتی فی کلام الباجی فی باب صلوة منی قال العینی اختلف العلماء فی صلوة المکی بمنی فقال مالک یتم بمکة ویقصر بمنی وکذلک اهل منی یتمون بمنی ویقصرون بمکة وعرفات قال وهذه المواضع مخصوصة بذلک لان النبی صلی الله علیه وسلم لما قصر بعرفة لم یمیز من وراءه ولا قال لاهل مکة اتموا وهذا موضع بیان وممن روی عنه ان المکی یقصر بمنی ابن عمر وسالم والقاسم وطاوس وبه قال الاوزاعی واسحق وقالوا ان القصر سنة الموضع وانما یتم بمنی وعرفات من کان مقیما فیها وقال اکثر اهل العلم منهم عطاء والزهری والثوری والکوفیون وابو حنیفة واصحابه والشافعی واحمد وابو ثور لا یقصر الصلوة اهل مکة بمنی وعرفات لانتفاء مسافة القصر اه **قال** مالک فی امام الحاج اذا وافق یوم الجمعة بضم الیوم یوم عرفة بعرفة

عہ کذا فی الاصل والصواب لا یتمون کما هو الظاهر ۱۲ ز

او يوم النحر او بعض ايام التشريق انه لا يجمع فى شئ من تلك الايام صلوٰة المزدلفة

او يوم النحر بمنى بنصب اليوم فى كلا الموضعين او بعض ايام التشريق التى بعد ايام النحر بمنى ايضا ولفظ بعض منصوب ايضا عطفا على يوم عرفة انه لا يجمع بالتثقيل اى لا يصلى الجمعة فى شئ من تلك الايام بهذه المواضع قال الزرقانى لانه خلاف السنة ولانه لا جمعة على مسافر اھ والاوجه منه ما فسره الباجى كلام المصنف اذ قال لان عرفة ليست بموضع تجميع لان التجميع لا يكون الا بموضع استيطان واقامة وعرفة ليست بدار قرار ولا بدار استيطان ولا اقامة فلا تجمع فيها وايضا فانه ليس فيها قرية وهى شرط فى صحة الجمعة واما منى فانها وان كانت قرية مبنية فليست بدار استيطان ولا اقامة ولا لها اهل يستوطنونها وانما يسكنها ايام منى خاصة وما كان بهذه المثابة فلا يجوز ان يجمع فيها ولو سكنت واستوطنت لكان حكمها حكم سائر البلاد فى التجميع اھ وفى المدونة قال مالك لا جمعة فى ايام منى كلها بمنى ولا يوم التروية بمنى ولا يوم عرفة بعرفة اھ قال ابن رشد اختلف العلماء فى وجوب الجمعة بعرفة ومنى فقال مالك لا تجب بعرفة ولا بمنى ايام الحج لا لاهل مكة ولا لغيرهم الا ان يكون الامام من اهل عرفة وقال الشافعى مثل ذلك الا انه يشترط فى وجوب الجمعة ان يكون هنالك من اهل عرفة اربعون رجلا على مذهبه فى اشتراط هذا العدد فى الجمعة وقال ابو حنيفة اذا كان امير الحج ممن لا يقصر الصلوة بمنى ولا بعرفة صلى بهم فيها الجمعة اذا صادفها وقال احمد اذا كان والى مكة يجمع وبه قال ابو ثور اھ وفى الهداية يجوز بمنى ان كان الامير امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد لا جمعة بمنى لانها من القرى حتى لا يعيد بها ولهما انها تتمصر فى ايام الموسم وعدم التعييد للتخفيف ولا جمعة بعرفات فى قولهم جميعا لانها فضاء وبمنى ابنية والتقييد بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما اما امير الموسم فيلى امور الحج لا غير اھ قال العينى فى البناية قوله ان كان الامير امير الحجاز وفى شرح الطحاوى ان كان الامير امير الحجاز او امير العراق او امير مكة او الخليفة معهم مقيمين كانوا او مسافرين جاز اقامة الجمعة عندهما وان كان امير الموسم ان كان مقيما جاز وان كان مسافرا لم يجز وذكر فخر الاسلام ان امير الموسم ليس له حق اقامة الجمعة انما له نيابة الحجاج وقال فى المختلف امير الحجاج ليس له ولاية اقامة الجمعة الا اذا ولاه الخليفة او من له ذلك وهو مقيم وقوله او كان الخليفة مسافرا قيد به اما للتنبيه على انه لو كان مقيما كان الجواز بالطريق الاولى او لدفع توهم ان الخليفة اذا كان مسافرا لا يقيم الجمعة كما اذا كان امير الموسم مسافرا فذكره ليعلم ان حكم الخليفة على خلاف حكم امير الموسم قوله وقال محمد لا جمعة بمنى وبه قال الشافعى واحمد وهو قول عطاء ومجاهد قوله ولا جمعة بعرفات فى قولهم جميعا اى فى قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد وبه قال مالك والشافعى واحمد واسحٰق وهو قول الزهرى اھ قال النووى فى مناسكه ان كان اليوم الثامن يوم جمعة خرجوا قبل طلوع الفجر لان السفر يوم الجمعة الى حيث لا تصلى الجمعة حرام او مكروه وهم لا يصلون الجمعة بمنى ولا بعرفات لان شرطها دار الاقامة قال الشافعى رح فان بنى بها قرية واستوطنها اربعون من اهل الكمال اقاموا الجمعة هم والناس معهم اھ **صلوٰة المزدلفة** قال الموفق السنة لمن دفع من عرفة ان لا يصلى المغرب حتى يصل مزدلفة فيجمع بين المغرب والعشاء لا خلاف فى هذا قال ابن المنذر اجمع اهل العلم لا اختلاف بينهم ان السنة ان يجمع الحاج بين المغرب والعشاء والاصل فى ذلك ان النبى صلى الله عليه وسلم جمع بينهما رواه جابر وابن عمر واسامة وابو ايوب وغيرهم واحاديثهم صحاح وان فاته مع الامام صلى وحده معناه انه يجمع منفردا كما يجمع مع الامام ولا خلاف فى هذا لان الثانية منهما تصلى فى وقتها بخلاف العصر مع الظهر وكذلك ان فرق بينهما لم يبطل الجمع والسنة التعجيل بالصلوتين وان تصلى قبل حط الرحال والسنة ان لا يتطوع بينهما قال ابن المنذر لا اعلمهم يختلفون فى ذلك فان صلى المغرب قبل ان ياتى مزدلفة ولم يجمع خالف السنة وصحت صلوته وبه قال عطاء وعروة والقاسم بن محمد وسعيد بن جبير ومالك والشافعى واسحٰق وابو ثور وابو يوسف وابن المنذر وقال ابو حنيفة والثورى لا يجزئه اھ قلت وما حكى من الاجماع مشكل قال النووى فى شرح مسلم الصحيح عند اصحابنا انه جمع بسبب السفر فلا يجوز الا لمسافر سفرا يبلغ به مسافة القصر وللشافعى قول ضعيف انه يجوز الجمع فى كل سفر وان كان قصيرا وقال بعض اصحابنا هذا الجمع بسبب النسك كما قال ابو حنيفة اھ وقال الموفق يجوز الجمع لكل من بعرفة من مكى وغيره قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان الامام يجمع بينهما بعرفة وذكر اصحابنا انه لا يجوز الجمع الا لمن بينه وبين وطنه ستة عشر فرسخا الحاقا له بالقصر وليس بصحيح لانه صلى الله عليه وسلم جمع فجمع معه من حضر من المكيين وغيرهم ولم يامرهم بترك الجمع كما امرهم بترك القصر وقد كان عثمان رض يتم الصلوة ولم يترك الجمع وقال ابن الزبير اذا افاض فلا صلوة الا بجمع رواه الاثرم وكان عمر بن عبد العزيز والى مكة فخرج فجمع بين الصلوتين ولم يبلغنا عن احد من المتقدمين خلاف فى الجمع بعرفة ومزدلفة بل وافق عليه من لا يرى الجمع فى غيره واما قصر الصلوة فلا يجوز لاهل مكة وبهذا قال عطاء ومجاهد والزهرى وابن جريج والثورى والشافعى واصحاب الراى وقال القاسم وسالم ومالك والاوزاعى لهم القصر لان لهم الجمع ولنا انهم فى غير سفر بعيد فلم يجز لهم القصر اھ قال الحافظ اما صلوة المغرب فعند ابى حنيفة وزفر ومحمد يجب تاخيرها الى العشاء فلو صلاها فى الطريق اعاد وعن مالك يجوز لمن به او بدابته عذر فيصليها لكن بعد مغيب الشفق الاحمر وعن المدونة يعيد من صلى المغرب قبل ان ياتى جمعا وكذا من جمع بينها وبين العشاء بعد مغيب الشفق فيعيد العشاء وعن اشهب ان جاز جمعا قبل الشفق جمع وقال ابن القاسم حتى يغيب وعند الشافعية وجمهور اهل العلم لو جمع تقديما او تاخيرا قبل جمع او بعد ان نزلها او افرد اجزأ وفاتت السنة واختلافهم مبنى على ان الجمع بعرفة ومزدلفة للنسك او للسفر اھ وبسط الباجى فى بيان مذاهب

مالک عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعا **مالک** عن موسى بن عقبة عن كريب مولى ابن عباس عن اسامة بن زيد

اصحابهم وسياتي شئ منه تحت قوله في الحديث الصلوة امامك ويشكل على من قال ان الجمع للسفر ان حق الجمع السفري ان من ارتحل بعد الغروب يصلي المغرب والعشاء ثم يرتحل والنبي صلى الله عليه وسلم ارتحل من عرفة بعد ما غربت الشمس فكان ينبغي عندهم ان تجمع بينهما بعرفة ثم يرتحل وايضا قال ابن دقيق العيد انه لم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان تجمع بين الصلوتين في طول سفره ذلك فان كان لم تجمع في نفس الامر فيقوى ان يكون الجمع للنسك لان الحكم المتجدد عند تجدد امر يقتضي اضافة ذلك الحكم الى ذلك الامر الى آخر ما ذكر من الاحتمالات۔ وقال العيني ان الجمع بينهما بمزدلفة لا خلاف فيه لكن الخلاف فيه هل هو للنسك او لمطلق السفر او للسفر الطويل فمن قال للنسك قال يجمع اهل مكة ومنى والمزدلفة ومن قال لمطلق السفر قال يجمعون سوى اهل المزدلفة ومن قال للسفر الطويل قال يتم اهل مكة ومنى وعرفة والمزدلفة وجميع من كان بينه وبينها دون مسافة القصر ويقصر من طال سفره قال الترمذي بعد حديث الباب والعمل على هذا عند اهل العلم انه لا يصلى المغرب دون جمع قال زين الدين كانه اراد ان العمل عليه مشروعية واستحبابا لا حتما ولزوما فانهم لم يتفقوا على ذلك بل اختلفوا فيه فقال سفيان الثوري لا يصليها حتى ياتي جمعا فان صلاهما دون جمع اعاد وكذا قال ابو حنيفة ان صلاهما قبل ان ياتي المزدلفة فعليه الاعادة سواء صلاهما قبل مغيب الشفق اوبعده وقال مالك، لا يصليهما احد قبل جمع الا من عذر فان صلاهما من عذر لم تجمع بينهما حتى يغيب الشفق وذهب الشافعي الى ان هذا هو الافضل وانه ان جمع بينهما في وقت المغرب او في وقت العشاء بارض عرفات او غيرها او صلى كل صلوة في وقتها جاز ذلك وبه قال الاوزاعي واسحق بن راهويه وابو ثور وابو يوسف واشهب وحكاه النووي عن اصحاب الحديث وبه قال من التابعين عطاء وعروة و سالم والقاسم وسعيد بن جبير اھ وقال الدردير جمع الحاج العشائين استنانا بالمزدلفة وان عجز من وقف مع الامام عن لحاق الناس في سيرهم لمزدلفة لعجز به او بدابته فبعد الشفق يجمع في اى محل كان والا يقف معه فكل من الفرضين يصلى لوقته من غير جمع و ان قدمتا على النزول بمزدلفة وقد صلاهما بعد الشفق والحال انه مطالب بالجمع لكونه وقف مع الامام اعادهما بمزدلفة ندبا وان قدمتا على الشفق اعاد المغرب ندبا ان بقي وقتها والعشاء وجوبا لبطلانها اھ بتغير وزيادة من الدسوقي۔ وفي الهداية اذا اتى مزدلفة فالمستحب ان يقف بقرب قزح ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء ولا يتطوع بينهما ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة لان المغرب موخرة عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته ومن صلى المغرب في الطريق لم تجزه عند ابي حنيفة ومحمد وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف تجزيه وقد اساء لانه اداها في وقتها فلا يجب اعادتها كما بعد طلوع الفجر الا ان التاخير من السنة فيصير مسيئا بتركه ولهما ما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لاسامة في طريق المزدلفة الصلوة امامك معناه وقت الصلوة وهذا اشارة الى ان التاخير واجب وانما وجب ليمكنه الجمع بينهما بالمزدلفة فكان عليه الاعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما واذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة اھ ويستدل لوجوب صلوة المغرب بالمزدلفة بما قال الحافظ كان جابر رضـ يقول لا صلوة الا بجمع اخرجه ابن المنذر باسناد صحيح وسياتي عن عكرمة الانكار على الامراء حيث يصلون في الطريق ويستدل ايضا بما رواه البخاري وغيره عن ابن مسعود هما صلاتان تحولان عن وقتهما صلوة المغرب بعد ما ياتي الناس المزدلفة الحديث نص في انها تحولت عن وقتها وقال ابن حزم في المحلى لا تجزئ صلوة المغرب تلك الليلة الا بمزدلفة ولا بد ولا بعد غروب الشفق ولا بد ثم ذكر حديث اسامة بطريقين ثم قال فاذا قصد عليه السلام ترك صلوة المغرب واخبر بان المصلى من امام وان الصلوة من امام و المصلى هو موضع الصلوة فاخبر ان موضع الصلوة ووقت الصلوة من امام فصح يقينا ان ما قبل ذلك الوقت وما قبل ذلك المكان ليس مصلى ولا الصلوة فيه صلوة ثم ذكر اثر جابر المذكور وروى عن عبد الله بن ابي مليكة قال كان ابن الزبير يخطبنا فيقول الا لا صلوة الا بجمع يرددها ثلثا وعن مجاهد لا صلوة الا بجمع ولو الى نصف الليل اھ **مالک** عن ابن شهاب الزهري عن سالم بن عبد الله عن عبد الله ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في حجة الوداع المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعا اي جمع بينهما جمع تاخير كما دل عليه الروايات الاخر منها التي تليها وان لم يكن لفظ حديث الباب نصا في ذلك ولذا قال الباجي يحتمل من جهة اللفظ انه صلى كل واحدة منهما بالمزدلفة وان كان صلى كل واحدة منهما منفردة ويحتمل ان يكون جمع بينهما وهو الاظهر اھ قلت ويؤيد هذا الثاني لفظ البخاري برواية ابن ابي ذئب عن الزهري بهذا السند جمع النبي صلى الله عليه وسلم المغرب والعشاء بجمع كل واحدة منهما باقامة ولم يسبح بينهما ولا على اثر كل واحدة منهما۔ **مالک** عن موسى بن عقبة بضم العين وسكون القاف المدني امام المغازي عن كريب مصغرا مولى ابن عباس عن اسامة بن زيد حب النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر كذا رواه الحفاظ الاثبات عن مالك الا اشهب وابن الماجشون

انه سمعه يقول دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفة حتى اذا كان بالشعب نزل فبال فتوضأ فلم يسبغ الوضوء

فقالا عن كريب عن ابن عباس عن اسامة اخرجه النسائي والصحيح اسقاط ابن عباس من اسناده كذا في الفتح والتنوير انه سمعه اي سمع كريب اسامة وهذا نص على عدم الواسطة يقول دفع اي رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من وقوف عرفة بعد الغروب حتى اذا كان بالشعب بكسر المعجمة وسكون العين المهملة الطريق بين الجبلين واللام ههنا للعهد بينه محمد بن حرملة عن موسى بن عقبة في البخاري بلفظ فلما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم الشعب الايسر الذي دون المزدلفة اناخ فتبين انه قرب المزدلفة نزل فبال قال الباجي ليس النزول بالشعب بسنة لانه ليس من جنس العبادات قال ابن حبيب لم ينزل النبي صلى الله عليه وسلم بين عرفات وجمع الاليهريق الماء قلت وكان ابن عمر رض كثير الاتباع لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيقتدي في ذلك ايضا فقد اخرج البخاري برواية جويرية عن نافع كان ابن عمر رض يجمع بين المغرب والعشاء بجمع غير انه يمر بالشعب الذي اخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيدخل فينتفض ويتوضأ ولا يصلي حتى يصلي بجمع قال الحافظ قوله فينتفض اي يستجمر واخرجه الفاكهي من طريق سعيد بن جبير قال دفعت مع ابن عمر رض من عرفة حتى اذا وازينا الشعب الذي يصلي فيه الخلفاء المغرب دخله ابن عمر فتنفض فيه ثم توضأ وكبر وانطلق حتى جاء جمعا الحديث وروى الفاكهي ايضا من طريق ابن جريج قال قال عطا واردف النبي صلى الله عليه وسلم اسامة فلما جاء الشعب الذي يصلي فيه الخلفاء الان المغرب نزل فاهراق الماء ثم توضأ وظاهر هذين الطريقين ان الخلفاء كانوا يصلون المغرب عند الشعب المذكور قبل دخول وقت العشاء وهو خلاف السنة في الجمع بين الصلوتين بمزدلفة ووقع عند مسلم من طريق محمد بن عقبة عن كريب لما اتى الشعب الذي ينزله الامراء وله من طريق ابراهيم بن عقبة عن كريب الشعب الذي ينيخ الناس فيه للمغرب والمراد بالخلفاء والامراء في هذا الحديث بنوامية فلم يوافقهم ابن عمر رض على ذلك وقد جاء عن عكرمة انكار ذلك فروى الفاكهي من طريق ابن ابي نجيح سمعت عكرمة يقول اتخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم مبالا واتخذتموه مصلى وكانه انكر بذلك على من ترك الجمع بين الصلوتين لمخالفة السنة في ذلك اهـ فتوضأ قال الحافظ في الفتح الماء الذي توضأ به النبي صلى الله عليه وسلم ليلتئذ كان من ماء زمزم كما رواه عبد الله بن احمد في زوائد مسند ابيه باسناد حسن من حديث علي وفيه رد على من منع استعماله لغير الشرب اهـ قال ابن حجر في شرح المناسك كذا قيل وانما يتم ان لو ثبت انه كان معه غيره والا فيحتمل ان وضوءه به لتعينه اهـ قلت وفيه ايضا ان استعماله صلى الله عليه وسلم لا يقاس عليه استعمال غيره كيف وقد رجح طهارة فضلاته وفي الدر المختار يكره الاستنجاء بماء زمزم لا الاغتسال وفيه ايضا يرفع الحدث بماء مطلق وماء زمزم بلا كراهة وعن احمد بكره قال ابن عابدين استفيد من الاول ان نفي الكراهة خاص في رفع الحدث بخلاف الخبث اهـ وفي الانوار عن شرح الخرشي مما يستحب لكل من بمكة ان يكثر من شرب ماء زمزم ويتوضأ ويغتسل به ما اقام بمكة اهـ فلم يسبغ الوضوء اختلف في المراد بذلك على اقوال اوجهها انه خففه كما في رواية محمد بن حرملة فتوضأ وضوءً خفيفا وقيل معناه توضأ مرة مرة او خفف استعمال الماء بالنسبة الى غالب عادته وقيل المراد اللغوي وتعقب قال الحافظ واغرب ابن عبد البر في معنى قوله فلم يسبغ الوضوء اي استنجى به واطلق عليه اسم الوضوء اللغوي لانه من الوضاءة وهي النظافة ومعنى الاسباغ الاكمال اي لم يكمل وضوءه فيتوضأ للصلوة قال وقيل انه توضأ وضوءً خفيفا ولكن الاصول تدفع هذا لانه لا يشرع الوضوء لصلوة واحدة مرتين وليس ذلك في رواية مالك ثم قال وقيل ان معنى قوله لم يسبغ الوضوء اي لم يتوضأ في جميع الاعضاء بل اقتصر على بعضها واستضعفه وحكى ابن بطال ان عيسى بن دينار من قدماء اصحابهم سبق ابن عبد البر الى ما اختاره اولا وهو متعقب بهذه الرواية الصريحة اي رواية محمد بن حرملة وقد تابعه عليها محمد بن عقبة اخو موسى اخرجه مسلم بمثل لفظه وتابعهما ابراهيم بن عقبة اخو موسى ايضا اخرجه مسلم ايضا بلفظ وضوءٌ ليس بالبالغ وقد اخرج البخاري في باب الرجل يوضي صاحبه قال اسامة فجعلت اصب عليه ويتوضأ ولم تكن عادته صلى الله عليه وسلم ان يباشر ذلك احد منه حال الاستنجاء ويوضحه ايضا ما في مسلم في هذه القصة بلفظ ذهب الى الغائط فلما رجع صببت عليه من الاداوة قال القرطبي اختلف الشراح في قوله لم يسبغ الوضوء هل المراد به اقتصر به على بعض الاعضاء فيكون وضوءً لغويا او اقتصر على بعض العدد فيكون وضوءً شرعيا وكلاهما محتمل ولعضد الثاني ما في الرواية الاخرى وضوءً خفيفا لانه لا يقال للناقص وضوء خفيفا واما اعتلال ابن عبد البر بان الوضوء لا يشرع مرتين لصلوة واحدة فليس بلازم لاحتمال انه توضأ ثانيا لحدث طارئ وليس الشرط بانه لا يشرع تجديد الوضوء الا لمن ادى به صلوة فرضا او نفلا متفق عليه بل ذهب جماعة الى جوازه وان كان الاصح خلافه وانما توضأ اولا ليستديم الطهارة ولاسيما في تلك الحالة لكثرة الاحتياج الى ذكر الله حينئذ وخفف الوضوء لقلة الماء حينئذ وقال الخطابي انما ترك اسباغه حين نزل الشعب ليكون مستصحبا للطهارة في طريقه وتجوز فيه لانه لم يرد ان يصلي به فلما نزل واراد ها اسبغه اهـ وقال الباجي يريد بقوله توضأ الاستنجاء من البول ويريد بقوله لم يسبغ الوضوء لم يتوضأ وضوء الحدث ولذلك قال اسامة

فقلت له الصلوة يا رسول الله فقال الصلوة امامك فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ
فاسبغ الوضوء ثم اقيمت الصلوة فصلى المغرب ثم اناخ كل انسان بعيره في منزله

الصلوة يا رسول الله تذكرة لها لما رأى من تركه الاستعداد لها بالوضوء ويحتمل ان يريد بقوله فتوضأ وضوء الحدث واراد بقوله لم يسبغ
لم يبالغ فيه مبالغته اذا اراد الصلوة به وقد روي هذا المعنى في الحديث فيكون الوضوء ذلك وضوء آخر ليكون على طهارة اهـ وقال الحافظ
في الفتح اما من زعم ان المراد بالوضوء الاستنجاء فباطل لقوله في الرواية الاخرى فجعلت اصب عليه وهو يتوضأ ولقوله ههنا لم يسبغ الوضوء اهـ
وما اورد من ان تجديد الوضوء لا يشرع الا لمن ادى به عبادة يتوقف على الطهارة لا يرد على المالكية ولا على الحنفية اما على المالكية فلان تجديد
الوضوء بدون اداء عبادة وان لم يشرع عندهم لكن يخص منه ما لم يسبغ الوضوء اولا قال الدردير ندب تجديد وضوء ان صلى به ولو نفلا او فعل به
ما يتوقف على طهارة كطواف ومس مصحف على الراجح فلو لم يفعل به ما يتوقف على الطهارة لم يجز التجديد اي يكره او يمنع قال الدسوقي قوله لم يجز التجديد
اي ما لم يكن توضأ اولا واحدة واحدة او اثنتين اثنتين فله ان يجدد بحيث يكمل الثلث اهـ واما على الحنفية فلما في مراقي الفلاح ندب تجديده
للمداومة عليه وللوضوء على وضوء اذا تبدل مجلسه لانه نور على نور واذا لم يتبدل فهو اسراف اهـ وههنا تبدل المجلس اي التبدل فقلت له الصلوة
بالنصب على الاغراء او بتقدير اتذكر او تريد ويؤيد ذلك ما في رواية للبخاري اتصلي يا رسول الله او بحذف صل ويجوز الرفع على تقدير حانت
الصلوة كذا في الفتح يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الصلوة بالرفع مبتدأ وخبره امامك بفتح الهمزة والنصب على الظرفية اي موضع
هذه الصلوة قدامك وهو المزدلفة فهو من ذكر الحال وارادة المحل ويؤيد ذلك ما في رواية للبخاري المصلى امامك او التقدير وقت الصلوة قدامك
ففيه حذف مضاف اذ الصلوة لنفسها لا توجد قبل ايجادها واذا وجدت لا تكون امامه قال الباجي قوله الصلوة امامك يقتضي ان ذلك ليس
بوقت الصلوة او ان ذلك ليس بموضع الصلوة او ان الامرين جميعا قد اتفقا هنالك ومن وقف مع الامام ودفع بدفعه فقد قال مالك
لا يصلي حتى يأتي المزدلفة واستدل على ذلك بقوله الصلوة امامك فمن صلى دون ان يأتي المزدلفة دون عذر فقال ابن حبيب يعيد
متى علم بمنزلة من صلى قبل الزوال لقوله صلى الله عليه وسلم الصلوة امامك وبه قال ابو حنيفة وقال اشهب بئس ما صنع ولا اعادة عليه الا ان يصليها
قبل مغيب الشفق فيعيد العشاء وحدها ابدا وبه قال الشافعي ومن اسرع فاتى المزدلفة قبل مغيب الشفق فقد قال ابن حبيب لا صلوة له
لا الامام ولا لغيره حتى يغيب الشفق ووجه ذلك قوله صلى الله عليه وسلم الصلوة امامك ثم صلاها بالمزدلفة بعد مغيب الشفق اهـ فركب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته القصواء بعد ما نزل عنها فبال وتوضأ ويشكل على هذا ما اخرجه ابو داود واحمد عن الشريد رضـ يقول
انضت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما مست قدماه الارض حتى اتى جمعا قال القاري قال الطيبي عبارة عن الركوب من عرفة
الى الجمع يعني فما يرد عليه انه صلى الله عليه وسلم نزل فتوضأ اهـ وحاصله انه بالغ في بيان ركوب النبي صلى الله عليه وسلم في السير من
عرفات الى المزدلفة بانه صلى الله عليه وسلم قطع تلك المسافة راكبا ولم يمش على الارجل في تلك المسافة وليس معناه انه لم ينزل عن
الناقة فلا يعارض حديث اسامة واما الجواب بترجيح رواية اسامة كما فعله صاحب العون بان اسامة كان رديفه صلى الله عليه وسلم
فبعيد فانه وقع في حديث الشريد انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا سبيل لترجيح احدهما على الآخر كذا افاده الشيخ في
البذل فلما جاء المزدلفة نزل عن القصواء فتوضأ قال الزرقاني بماء زمزم فاسبغ الوضوء يحتمل تجديد الوضوء او لحدث طرأ ثم اقيمت
الصلوة ولم يذكر فيه النداء وبهذا استدل من ذهب الى عدم النداء في الاولى كما سيأتي في آخر الباب فصلى المغرب قال الحافظ اي
لم يبدأ بشيء قبل الصلوة قال الباجي يريد والله اعلم تعجيل صلوة المغرب عند الوصول او قبل ان يعيد[عه] كل انسان مكان نزوله فلما صلى
المغرب اتسع الوقت للعشاء فذهب كل انسان الى تعيين مكان نزوله واناخته بعيره ثم اناخ كل انسان بعيره في منزله قال
الحافظ وبين مسلم من وجه آخر عن كريب انهم لم يزيدوا بين الصلوتين على الاناخة ولفظه فاقام المغرب ثم اناخ الناس ولم يحلوا
حتى اقام العشاء فصلوا ثم حلوا وكانهم صنعوا ذلك رفقا بالدواب او للامن من تشويشهم بها وفيه انه لا باس بالعمل اليسير بين الصلوتين
ولا يقطع ذلك الجمع اهـ قال الباجي وتعشى النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك على رواية ابن مسعود ليتم كل انسان ما يحتاج اليه من
اناخة بعيره والتخفيف عن راحلته قال اشهب يحط عن راحلته بعد المغرب ان شاء وان لم يكن بها ثقل فان ذلك قريب لا تفاوت
فيه بين الصلوتين وليس ذلك بعمل مشروع بين الصلوتين فيعتبر وانما هو مباح موسع وقد سئل مالك فيمن اتى المزدلفة ايبدأ
بالصلوة ام يؤخر حتى يحط عن راحلته فقال اما الرحل الخفيف فلا باس ان يبدأ به قبل الصلوة واما المحامل والزوامل فلا اري ذلك
وليبدأ بالصلوتين ثم يحط راحلته وقال اشهب لو حط رحله بعد ان يصلي المغرب احب الي ما لم يضطر الى ذلك لما بدابته من الثقل او
لغير ذلك من العذر ووجه ذلك ان تقديم الصلوة مشروع لان ذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم غير ان العمل اليسير ليس بفاصل بين

عه كذا في الاصل ١٢ ز

ثم اقيمت العشاء فصلوها ولم يصل بينهما شيئا مالك عن يحيى بن سعيد عن عدى ابن ثابت الانصارى ان عبد الله بن يزيد الخطمى اخبره ان ابا ايوب الانصارى اخبره انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع المغرب

الوصول والصلوة لاسيما اذا كان لعذر وقد توضأ النبى صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة اه وما قال الباجى ان النبى صلى الله عليه وسلم تعشى بعد ذلك على رواية ابن مسعود وافقه على ذلك صاحب الهداية وغيره لكن تعقبه شراح الهداية وغيرهم بانه ثبت ذلك من فعل ابن مسعود بنفسه لامرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم قال الحافظ فى الدراية حديث ان النبى صلى الله عليه وسلم تعشى ثم افرد الاقامة للعشاء لم اجده مرفوعا صريحا وانما هو عند البخارى من عمل ابن مسعود وفيه انه صلى الصبح حين طلع الفجر وفيه قوله هما صلاتان تحولان عن وقتهما المغرب والفجر ثم قال فى آخره رأيت النبى صلى الله عليه وسلم يفعله فاحتمل مراده بذلك اصل الجمع واصل التحويل على ما فهمه اذ جميع ما صدر منه اه قلت ولعل الباجى وصاحب الهداية ومن وافقهما حملوا الحديث على هذا الاحتمال الثانى والجمهور لاسيما الحنفية حملوه على الاول ولذا ندبوا ان لا افراد الاقامة ايضا للعشاء بل يكفى الاقامة الاولى كما سياتى فى محله واول الشيخ فى البذل حديث ابن مسعود رضه بان بعض الصحابة تعشوا بينهما بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم وباذنه وباعتبار ذلك نسبه اليه صلى الله عليه وسلم وهذا سائغ فى الاحاديث كثير الوقوع فيها ثم اقيمت العشاء فصلاها بالناس قال الموفق السنة التعجيل بين الصلوتين وان يصلى قبل حط الرحال لحديث اسامة وفى بعض طرقه ان النبى صلى الله عليه وسلم اقام المغرب ثم اناخ الناس فى منازلهم ولم يحلوا حتى اقام العشاء الآخرة فصلى ثم حلوا رواه مسلم ولم يصل بينهما شيئا اى لم يتنفل بينهما قال الموفق السنة ان لا يتطوع بينهما قال ابن المنذر ولا اعلمهم يختلفون فى ذلك وقد روى عن ابن مسعود انه تطوع بينهما ورواه عن النبى صلى الله عليه وسلم ولنا حديث اسامة وحديث ابن عمر وحديثهما اصح اه قلت المراد بحديث اسامة حديث الباب وحديث ابن عمر رضه اخرجه البخارى فى باب من جمع بينهما ولم يتطوع بلفظ جمع النبى صلى الله عليه وسلم المغرب والعشاء بجمع كل واحدة منهما باقامة ولم يسبح بينهما ولا على اثر كل واحدة منهما قال الحافظ يستفاد منه انه ترك التنفل عقب المغرب وعقب العشاء ولما لم يكن بين المغرب والعشاء مهلة صرح بانه لم يتنفل بينهما بخلاف العشاء فانه يحتمل ان يكون المراد انه لم يتنفل عقبها لكنه تنفل بعد ذلك فى اثناء الليل ومن ثم قال الفقهاء تؤخر سنة العشائين عنهما ونقل ابن المنذر الاجماع على ترك التطوع بينهما لانهم اتفقوا على ان السنة الجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة ومن تنفل بينهما لم يصح انه جمع بينهما اه ويعكر على نقل الاتفاق فعل ابن مسعود عند البخارى بلفظ صلى المغرب وصلى بعدها ركعتين ثم دعا بعشائه فتعشى الحديث واستدل به على جواز التنفل بينهما لمن اراد الجمع ولا حجة فيه لانه لم يرفعه ويحتمل ان لا يكون قصد الجمع اه قلت اشترط الشافعية لصحة جمع التقديم ان لا يتطوع بينهما قال النووى فى مناسكه ان اراد الجمع فى وقت الاولى فله ثلث شروط ان يبدأ بالاولى وان ينوى الجمع قبل فراغه منها وان لا يفرق بينهما بصلوة سنة ولا غيرها وان اراد الجمع فى وقت الثانية وجب عليه ان ينوى تاخير الاولى الى الثانية للجمع فان لم ينو تاخيرها حتى خرج الوقت اثم وصارت قضاء ويستحب ان يبدأ بالاولى ولا يفرق بينهما فان خالف وبدأ بالثانية او فرق جاز على الاصح اه وقال الموفق ان جمع فى وقت الاولى اعتبرت المواصلة بينهما وهو ان لا يفرق بينهما الا تفريقا يسيرا والمرجع فى اليسير الى العرف ومتى احتاج الى الوضوء والتيمم فعله اذا لم يطل الفصل وان صلى بينهما السنة بطل الجمع لانه فرق بينهما بصلوة فبطل الجمع كما لو صلى بينهما غيرها وعنه لا يبطل لانه تفريق يسير اشبه ما لو توضأ وان جمع فى وقت الثانية جاز التفريق لانه متى صلى الاولى فالثانية فى وقتها لا تخرج بتاخيرها عن كونها مؤداة وفيه وجه آخر ان المتابعة مشترطة لان الجمع حقيقته ضم الشئ الى الشئ ولا يحصل مع التفريق والاول اصح لان الاولى بعد وقوعها صحيحة لا تبطل بشئ يوجد بعدها اه وقال الدردير ولا تنفل بينهما اى يمنع بمعنى يكره فيما يظهر اذ لا وجه للحرمة وان وقع التنفل لا يمنع الجمع ولا تنفل بعدهما ايضا اى يمنع فى المسجد واما عند الحنفية فيكره التطوع بينهما كما صرح به القارى فى شرح اللباب واما بعدهما فيكره فى الجمع بعرفة لا المزدلفة قال القارى ولا يتطوع بينهما بل يصلى سنة المغرب والعشاء والوتر بعدهما اه وتقدم عن الدردير ولا تنفل بعدهما ايضا وفى الانوار من مسالك المالكية وليس لمريد الجمع ان يتنفل بين الفرضين ولا بعدهما اه وقال ابن حجر فى شرح المنهاج يسن بعد صلوة المغرب اناخة كل جمله ثم يعقله ثم يصلون العشاء ثم يحلون ثم يصلون الرواتب والوتر وقال ايضا فى شرح المناسك السنة الاقتصار على الرواتب ولا يتنفلون تنفلا مطلقا الا ان يقطعوا به عن المناسك بل قال جمع ان لا يسن الرواتب ولا غيرها اه **مالك عن يحيى بن سعيد الانصارى عن عدى** بالدال المهملة وشد الياء **ابن ثابت الانصارى** عالم الشيعة وقاضيهم وامام مسجدهم كما فى المحلى **ان عبد الله بن يزيد** بياء قبل الزاى ابن زيد بلا ياء ابن حصين بن عمرو بن الحارث ابن خطمة الاوسى الانصارى ابو موسى **الخطمى** بفتح المعجمة وسكون المهملة نسبة الى خطمة فخذ من اوس كذا فى المحلى صحابى صغير ولى الكوفة لابن الزبير كذا فى التقريب شهد الحديبية وهو صغير وشهد الجمل وصفين مع على رضه من رواة السنة وكان جد عدى لامه كذا فى المحلى **اخبره** اى اخبر عبد الله عديا **ان ابا ايوب** خالد بن زيد **الانصارى** الصحابى الشهير **اخبره انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع المغرب**

والعشاء بالمزدلفة جميعا **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمرؓ كان يصلى المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعًا

والعشاء بالمزدلفة جميعا اى جمع بينهما جمع تاخير قال الحافظ وللطبرانى من طريق جابر الجعفى عن عدى بهذا الاسناد صلى بجمع المغرب ثلثا والعشاء ركعتين باقامة واحدة وفيه رد على قول ابن حزم ان حديث ابى ايوب ليس فيه ذكر اذان ولا اقامة لان جابرا وان كان ضعيفا فقد تابعه محمد ابن ابى ليلى عن عدى على ذكر الاقامة فيه عند الطبرانى ايضا فيقوى كل واحد منهما بالاخر اھ قلت وورد ذكر الاقامة فى حديث ابى ايوب بهذا الطرق اخر ذكرها الزيلعى فى نصب الراية وعنه الشيخ فى البذل **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمرؓ كان يصلى المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعا اتباعا للنبى صلى الله عليه وسلم وعقب المصنف المرفوع بالموقوف اشارة الى بقاء العمل به بعده صلى الله عليه وسلم ولم يرد فى الاثر المذكور ذكر الاذان والاقامة واختلفت الروايات عن ابن عمرؓ فى ذلك حتى قال ابن حزم على ماحكاه عنه العينى واشد الاضطراب فى ذلك عن ابن عمرؓ فانه روى عنه من عمله الجمع بينهما بلا اذان ولا اقامة وروى عنه ايضا باقامة واحدة وروى عنه موقوفا باذان واحد واقامة واحدة وروى عنه مسندا باقامتين وروى عنه مسندًا باذان واحد واقامة واحدة اھ قلت وخرج ابن حزم هذه الروايات فى المحلى وسياتى ما قال الحافظ بعد ماذكر الاقوال المختلفة وقد جاء عن ابن عمرؓ كل واحد من هذه الصفات اخرجه الطحاوى وغيره وكانه كان يراه من الامر الذى يتخير فيه الانسان وهو المشهور عن احمد اھ واختلف اهل العلم فى النداء والاقامة فى الصلوتين بجمع على اقوال قال العينى للعلماء فيه ستة اقوال احدها انه يقيم لكل واحدة منهما ولا يؤذن لواحدة منهما وهو قول القاسم وسالم واحدى الروايات عن ابن عمر وبه قال اسحق بن راهويه واحمد بن حنبل فى احد القولين عنه وهو قول الشافعى واصحابه فيما حكاه عنه الخطابى الثانى ان يصليهما باقامة واحدة للاولى وهو احدى الروايات عن ابن عمر وهو قول سفيان الثورى فيما حكاه الترمذى والخطابى وابن عبد البر وغيرهم اھ وقال ابن حزم هو قول سفيان واحمد بن حنبل فى احد قوليهما وبه اخذ ابوبكر بن داود اھ الثالث انه يؤذن للاولى ويقيم لكل واحدة منهما وهو قول احمد بن حنبل فى اصح قوليه وبه قال ابو ثور وعبد الملك بن الماجشون من المالكية والطحاوى وقال الخطابى هو قول اهل الراى وذكر ابن عبد البر ان الجوزجانى حكاه عن محمد بن الحسن عن ابى يوسف عن ابى حنيفة وهو قول زفر من اصحابنا وقال النووى هو الصحيح عند اصحابنا وقال فى الايضاح انه الاصح الرابع انه يؤذن للاولى ويقيم لها ولا يؤذن للثانية ولا يقيم لها وهو قول ابى حنيفة وابى يوسف حكاه النووى وغيره قال العينى هو مذهب اصحابنا الخامس انه يؤذن لكل منهما ويقيم وبه قال عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وهو قول مالك واصحابه الا ابن الماجشون وليس لهم فى ذلك حديث مرفوع قاله ابن عبد البر السادس انه لا يؤذن لواحدة منهما ولا يقيم حكاه المحب الطبرى عن بعض السلف اھ قلت وهذا احدى الروايات عن ابن عمرؓ حكاه ابن حزم فى المحلى فقال روينا من طريق حماد بن زيد وحماد بن سلمة قاله ابن زيد عن نافع قال لم احفظ عن ابن عمرؓ اذانا ولا اقامة بجمع يعنى مزدلفة وقال ابن سلمة عن انس عن ابن سيرين قال صليت مع ابن عمرؓ بجمع المغرب بلا اذان ولا اقامة ثم العشاء بلا اذان ولا اقامة اھ وقوله عن انس عن ابن سيرين هكذا فى الاصل والظاهر عندى انه من غلط الناسخ والصواب انس بن سيرين فتامل ثم قال العينى فان قلت ما الاصل فى هذه الاقوال قلت الذى قال باذان واحد واقامتين قال برواية جابر والذى قال بلا اذان ولا اقامة قال بحديث ابى ايوب وابن عمر فانه ليس فيهما اذان ولا اقامة وكذا رواه طلق بن حبيب وابن سيرين ونافع عن ابن عمرؓ من فعله والذى قال باقامة واحدة قال بحديث الزهرى عن سالم عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين المغرب والعشاء بجمع باقامة واحدة وكذا رواه ابن عباس مرفوعًا من عند مسلم والذى قال باقامة للمغرب واقامة للعشاء قال بحديث اسامة وكذا فعله عمر بن الخطاب فهذه الاحاديث التى رويت كلها مسندة قاله ابن حزم اھ واخرج فى المحلى هذه الروايات وقال الحافظ تحت حديث ابن مسعود من عمله من افراد الاذان والاقامة لكل من الصلوتين والتعشى بينهما فى هذا الحديث مشروعية الاذان والاقامة لكل من الصلوتين اذا جمع بينهما قال ابن حزم لم نجده مرويا عن النبى صلى الله عليه وسلم ولو ثبت عنه لقلت به ثم اخرج من طريق عبد الرزاق عن ابى بكر بن عياش عن ابى اسحاق فى هذا الحديث قال ابو اسحق فذكرته لابن جعفر محمد بن على فقال اما نحن اهل البيت فهكذا نصنع قال ابن حزم وقد روى عن عمر من فعله قال الحافظ اخرجه الطحاوى بسند صحيح عنه وقد اخذ بظاهره مالك وهو اختيار البخارى وروى ابن عبد البر عن احمد بن خالد انه كان يتعجب من مالك حيث اخذ بحديث ابن مسعود وهو من رواية الكوفيين مع كونه موقوفا ومع كونه لم يروه ويترك ما روى عن اهل المدينة وهو مرفوع قال ابن عبد البر واعجب انا من الكوفيين حيث اخذوا بما رواه اهل المدينة وهو ان يجمع بينهما باذان واقامة واحدة وتركوا ما رووا فى ذلك عن ابن مسعود مع انهم لا يعدلون به احدا قال الحافظ والجواب عن ذلك ان مالكا اعتمد على صنيع عمرؓ وان كان لم يروه فى الموطا اھ قلت والجواب عن الحنفية انهم اخذوا بعمل ابن مسعودؓ ايضا ولذا قالوا اذا تشاغل بشئ اعاد الاقامة فقط لحديث ابن مسعود كما فى الهداية وغيره فهم عملوا على الحديثين معًا ثم قال الحافظ واختار الطحاوى ما جاء عن جابر يعنى فى حديثه الطويل الذى

صلوة منى - قال مالك في اهل مكة انهم يصلون بمنى اذا حجوا ركعتين ركعتين حتى ينصرفوا الى مكة

اخرجه مسلم انه جمع بينهما باذان واحد واقامتين وهو قول الشافعي في القديم ورواية عن احمد وبه قال ابن الماجشون وابن حزم وقواه الطحاوي بالقياس على الجمع بعرفة وقال الشافعي في الجديد والثوري وهو رواية عن احمد يجمع بينهما باقامتين فقط وهو ظاهر حديث اسامة الماضي قريباً وقد جاء عن ابن عمر كل واحد من هذه الصفات اخرجه الطحاوي وغيره وكانه كان يراه من الامر الذي يتخير فيه الانسان وهو المشهور عن احمد اهـ قال الخرقي ثم يصلي مع الامام المغرب وعشاء الاخرة باقامة لكل صلوة فان جمع بينهما باقامة فلا باس قال الموفق السنة ان لا يصلي المغرب حتى يصل مزدلفة فيجمع بينها وبين العشاء لاخلاف في هذا ويقيم لكل صلوة اقامة لرواية اسامة وروي هذا القول عن ابن عمر وبه قال الشافعي واسحٰق وان جمع بينهما باقامة الاولى فلا باس يروى ذلك عن ابن عمر ايضا وبه قال الثوري برواية ابن عمر عند مسلم وان اذن للاولى واقام ثم اقام للثانية فحسن فانه يروى في حديث جابر وهو متضمن للزيادة وهو معتبر بسائر الفوائت والمجموعات وهو قول ابن المنذر وابي ثور والذي اختار الخرقي اقامة لكل صلوة من غير اذان قال ابن المنذر هو آخر قولي احمد لانه رواية اسامة وهو اعلم بحال النبي صلى الله عليه وسلم لانه كان رديفه وانما لم يؤذن للاولى ههنا لانها في غير وقتها بخلاف المجموعتين بعرفة وقال مالك يجمع بينهما باذان واقامتين وروي ذلك عن عمر وابن عمر وابن مسعود واتباع السنة اولى قال ابن عبد البر لا اعلم فيما قاله مالك حديثا مرفوعا بوجه من الوجوه اهـ وما حكي من مذهب مالك وقع فيه تحريف من الناسخ والصواب فيه باذانين واقامتين كما هو المعروف من مذهبه وعليه يترتب قول ابن عبد البر والا فاذان واقامتان ثابتة من حديث جابر المرفوع كما تقدم قريبا وهكذا حكى مذهب مالك ابن العربي وابن حزم وغيرهما وفي الهداية يصلي الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة وقال زفر باذان واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ولنا رواية جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما باذان واقامة واحدة ولان العشاء في وقته فلا يفرد بالاقامة اعلاما بخلاف العصر بعرفة لانه مقدم على وقته فافرد بها لزيادة الاعلام قال شراح الهداية واصحاب التخريج ورواية جابر هذه اخرجها ابن ابي شيبة حدثنا ابن ابي حاتم عن جعفر بن محمد عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامة لم يسبح بينهما قالوا وهو متن غريب لان المعروف في حديث جابر عند مسلم وغيره انه صلاهما باذانين واقامتين وفي صحيح مسلم عن سعيد بن جبير افضنا مع ابن عمر رض فلما بلغنا جمعا صلى بنا المغرب ثلثا والعشاء ركعتين باقامة واحدة فلما انصرف قال ابن عمر هكذا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المكان واخرج ابو الشيخ بسنده عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء بجمع باقامة واحدة واخرج ابو داؤد عن اشعث بن سليم عن ابيه قال اقبلت مع ابن عمر رض من عرفات الى المزدلفة فلم يكن يفتر عن التكبير والتهليل حتى اتينا مزدلفة فاذن واقام اوامر انسانا فاذن واقام فصلى المغرب ثلث ركعات ثم التفت الينا فقال الصلوة فصلى العشاء ركعتين ثم دعا بعشائه قال واخبرني علاج بن عمرو بمثل حديث ابي عن ابن عمر رض فقيل لابن عمر رض في ذلك فقال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا قاله ابن الهمام واخرج ابو داود ايضا عن عبد الله بن مالك قال صليت مع ابن عمر المغرب ثلثا والعشاء ركعتين فقال له مالك بن الحارث ما هذه الصلوة قال صليتهما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المكان باقامة واحدة وتقدم قريبا في حديث ابي ايوب برواية الطبراني وغيره الجمع بينهما باقامة واحدة

صلوة منى هكذا ترجم البخاري في صحيحه والمراد الصلوة بها ايام التشريق فلا يشكل بما تقدم قريبا من الصلوة بها يوم التروية وايضا المقصود ههنا حكم الصلوة بمنى من القصر والاتمام قال الحافظ لم يذكر المصنف حكم المسئلة لقوة الخلاف فيها وخص منى بالذكر لانها المحل الذي وقع فيها ذلك قديما واختلف السلف في المقيم بمنى هل يقصر او يتم بناء على ان القصر بها للسفر او للنسك واختار الثاني مالك الى آخر ما تقدم من كلامه تحت قول مالك ان الصلوة يوم عرفة انما هي ظهر ولكنها قصرت من اجل السفر وتقدم هناك اختلاف الائمة وحاصله ان الصلوة بمنى وعرفة والمزدلفة وغيرها تقصر للسفر عند الائمة الثلثة والجمهور فيختص القصر بالمسافر الشرعي عندهم ومن لا يكون مسافرا شرعيا لا يقصر بل يتم اربع ركعات والقصر لاجل النسك على ما هو المشهور عن الامام مالك رض وهكذا حكى مذهبه غير واحد من نقلة المذاهب لكن الصواب عندي ان القصر عند الامام مالك للنسك لا يشترط السفر لكن لا للسفر الشرعي بل لمطلق السفر ولاجل ذلك يتم عنده اهل منى والمزدلفة وعرفة في مواضعهم ويقصرون في غير مواضعهم كما تقدم النص بذلك عن الدردير وغيره **قال مالك** في اهل مكة وكذا في غيرها من مواضع النسك كالمزدلفة والمحصب انهم يصلون بمنى اذا حجوا ركعتين ركعتين اي يقصرون الصلوة الرباعية حتى ينصرفوا بعد اداء النسك الى مكة فيتمون بها وكذلك يتمون بها اذا دخلوا بالطواف الافاضة قال الباجي يريد انهم اذا حجوا اقتضى ذلك بلوغا الى عرفة ورجوعا الى مكة ولو كان منتهى سفرهم عرفة لما قصروا الصلوة واحتسب في هذا السفر بالذهاب والمجئ لان من خرج من مكة الى عرفة محرما بالحج فلا بد له من الرجوع الى مكة بحكم الاحرام الذي دخل فيه لانه لا يصح ان يتم عمله الذي دخل فيه الا بالرجوع الى مكة واما سائر الاسفار فان نوى فيه المسير والمجئ فاد لا يلزمه الرجوع وله ان يقيم في منتهى سفره او يمضي منه الى موضع سواه فاخبر مالك ان الواجب على اهل مكة اذا خرجوا الحج ان يصلوا ركعتين حتى ينصرفوا الى مكة وذلك يقتضي ان يصلوا بها ركعتين في البداءة والعودة ويصلون

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الصلوة بمنى ركعتين وان ابا بكر صلاها بمنى ركعتين وان عمر بن الخطاب صلاها بمنى ركعتين وان عثمان ابن عفان صلاها بمنى ركعتين شطر امارته ثم اتمها بعد ذلك

كذلك بعرفة والمزدلفة وغيرهما اه ثم ذكر المصنف الاستدلال على ذلك بالمرفوع والموقوف من الرواية والآثار فقال **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه مرسلاً ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر لم يختلف في ارساله في الموطا وهو مسند صحيح من حديث ابن عمر وابن مسعود ومعاوية كذا في التنوير والتقصي صلى الصلوة الرباعية بمنى وغيره كما زاده في رواية لمسلم عن سالم عن ابيه ركعتين قصرا وان ابا بكر صلاها في زمان خلافته بمنى ركعتين وان عمر بن الخطاب صلاها بمنى ركعتين وان عثمان بن عفان صلاها بمنى ركعتين وفائدة ذكر الخلفاء الراشدين الثلثة مع قيام الحجة بالفعل النبوي وحده ان هذا الحكم لم ينسخ بل استمر الى زمان طويل اذ لو نسخ ما فعله الخلفاء الراشدون واحداً بعد واحد ولم يذكر عليًا لان ابن عمر رض لعله لم يصل خلفه بعد في السفر واخرج الطحاوي بسنده الى عبد الرحمن بن يزيد قال خرجنا مع علي رض الى صفين فصلى بنا ركعتين بين الجسر والقنطرة فهذا وان لم يدل على الصلوة بمنى لكنه حجة على القصر في السفر مطلقا شطر قال المجد شطر الشئ نصفه وجزئه ومنه حديث الاسراء فوضع شطرها اي بعضها امارته بكسر الهمزة اي خلافته وفي مسلم برواية حفص بن عاصم عن ابن عمر رض وعثمان رض ثمان سنين او قال ست سنين قال العيني في كتاب الصلوة هي ست سنين او ثمان سنين على خلاف فيه اه واقتصر في الحج على ست سنين وفي الدراية برواية ابن ابي شيبة عن عمران بن حصين سبع سنين وقال الزرقاني بعد ما فسر الشطر بالنصف تبين من رواية الموطا ان الصحيح ست سنين لان خلافته كانت ثنتي عشرة سنة اه وفيه ان الشطر يطلق على البعض ايضا كما تقدم في كلام المجد لكن عامة شراح الحديث ذكروا ست سنين وذكر الطبري في تاريخه في سنة سبع وعشرين حج بالناس في هذه السنة عثمان رض فضرب بمنى فسطاطا فكان اول فسطاط ضرب به عثمان بمنى واتم الصلوة بها وبعرفة ثم ذكر الآثار في ذلك منها ما ذكر برواية الواقدي بسنده ان عثمان رض صلى بالناس بمنى اربعا فاتى آت عبد الرحمن بن عوف فقال هل لك في اخيك صلى بالناس اربعا فدخل عليه عبد الرحمن فقال الم تصل في هذا المكان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين قال بلى قال افلم تصل مع ابي بكر ركعتين قال بلى قال افلم تصل مع عمر رض ركعتين قال بلى قال الم تصل صدرا من خلافتك ركعتين قال بلى قال فاسمع مني يا ابا محمد اني اخبرت ان بعض من حج من اهل اليمن وجفاة الناس قد قالوا في عامنا الماضي ان الصلوة للمقيم ركعتان هذا امامكم عثمان يصلي ركعتين الحديث بطوله ثم اتمها بعد ذلك كذا في النسخ الهندية وليس في النسخ المصرية لفظ الاشارة فلفظ بعد على ذلك مبني على الضم واختلفوا في سبب اتمام عثمان رض على اقوال كثيرة قال الزرقاني اتمها لان القصر والاتمام جائزان للمسافر فرأى عثمان ترجيح طرف الاتمام لان فيه زيادة مشقة اه وهكذا بين سببه غير واحد من شراح الحديث وهذا المعنى يتمشى على قول من رأى القصر جائزا واما من ذهب الى وجوبه فلا يصح عنده هذا المعنى ويابى عنه ايضا ما في الصحيحين عن الزهري قلت لعروة ما بال عائشة تتم قال تاولت كما تاول عثمان رض فان الامرين اذا كانا جائزين فاي فاقة الى التاويل هل ترى احدا تاول لصومه او افطاره في السفر وهل ترى لاحد تاول لاختياره الافراد او التمتع او القران لشئ او تاول لتعجيله او تاخيره في النفر عن منى او تاول لغسله الارجل او مسحه الخف بامر نما بالهم اذا اتم احد الصلوة انكروا عليه الى ان يحتاج الى تاويل فهذا اصرح دليل لا سيما تطافرهم في الانكار على من اتم ان القصر كان معروفا عندهم بلا نكير وانكروا على من خالف ذلك واختلفوا في تاويل عائشة رض ايضا كما اختلفوا في تاويل عثمان رض اما الاقاويل التي حكيت في تاويل عثمان رض فمنها ما قيل انه كان يراهما جائزين وانكر عليه من يرى القصر واجبا ومنها ما قال الزهري على ما رواه الطحاوي وغيره انما صلى اربعا لان الاعراب كانوا كثيرين في ذلك العام فاحب ان يخبرهم بان الصلوة اربع وتعقب بما قال الطحاوي الاعراب كانوا باحكام الصلوة اجهل في زمن الشارع فلم يتم بهم لتلك العلة ولم يكن عثمان ليخاف عليهم ما لم يخفه الشارع لانه بهم رؤف رحيم ورد بانه تحقق وقوع ذلك في زمن عثمان رض ولم يتحقق في زمنه صلى الله عليه وسلم فقد روى البيهقي من طريق عبد الرحمن بن حميد بن عوف عن ابيه عن عثمان انه اتم بمنى ثم خطب فقال ان القصر سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه ولكنه حدث طغام فخفت ان يستنوا ومن ابن جريج ان اعرابيا ناداه في منى يا امير المومنين ما زلت اصليها منذ رأيتك عام اول ركعتين قال الحافظ وهذه الطرق يقوي بعضها بعضا ولا مانع ان يكون هذا اصل سبب الاتمام وليس بمعارض للوجه الذي اخترته بل يقويه اه قلت وسيأتي مختار الحافظ قريبا وتعقب الشيخ في الكوكب الدري هذا التوجيه بانه يلزم بذلك فساد صلوة كل من خلفه من اهل هذه الناحية لانهم صلوا خلفه فرضهم وهو متطوع في شفعته تلك قلت ويمكن ان يقال لعل عثمان رض رأى صحة صلوة المفترض خلف المتنفل لمسلك الشافعي رح ومنها ما قال ابن حزم ان عثمان رض كان امير المومنين فحيث كان في بلد فهو عمله وللامام تاثير في حكم الاتمام كما له تاثير في اقامة الجمعة اذا مر بقوم انه يجمع بهم الجمعة وفيه انهم كانوا امراء المؤمنين ومع ذلك لم يتموا الصلوة لا سيما الشارع عليه الصلوة والسلام كان اولى بذلك ومنها ما روى معمر عن الزهري انه رض اتم الصلوة لانه اجمع الاقامة بعد الحج رواه الطحاوي وغيره

مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب رض
لما قدم مكة صلى بهم ركعتين

وبهذا اختار الطحاوی وقواه وتعقب بان الاقامة بمكة على المهاجرين حرام لحديث العلاء بن الحضرمي عند البخاری وغیره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث للمهاجر بعد الصدر ورد بانه اجازه جماعة بعد الفتح كما آخر به الحافظ فحملوا هذا القول على الزمن الذی کانت الهجرة واجبة واتفق الجميع على ان الهجرة كانت قبل الفتح واجبة ثم لما ورد قوله صلى الله عليه وسلم لاهجرة بعد الفتح لم تبق واجبة من مكة واجاب عنه الشيخ فی البذل بان الممنوع والمحرم الاستيطان بمكة لاالقيام بها عدة ايام وقد اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة زمن الفتح خمسة عشر ليلة او اكثر واقام ابن عباس فی الطائف اميرا وتوفی بها وكذا علی بالكوفة اه ومنها ما روی يونس عن الزهری لما اتخذ عثمان الاموال بالطائف واراد ان يقيم بها صلى اربعا ومنها ما روی مغيرة عن ابراهيم قال صلى اربعا لانه كان اتخذها وطنا وقال البيهقی ذلك مدخول لانه لو كان اتمامه لهذا المعنى لما خفی ذلك على سائر الصحابة ولما انكروا عليه ترك السنة ومنها ما قيل لانه استجد له ارضا بمنى ومنها ما قيل انه كان يسبق الناس الى مكة وتعقبهما الحافظ بانهما لم ينقلا وتعقب الاول منهما العينی بانه لم يقل احد ان المسافر اذا مر بما يملكه من الارض ولم يكن له فيها اهل ان حكمه حكم المقيم ومنها ما قيل انه اتم لان اهله كانوا معه بمكة ورد بان الشارع عليه السلام كان يسافر بزوجاته وكن معه بمكة ومع ذلك كان يقصر ومنها ما اختاره الحافظ ان سبب الاتمام انه كان يرى القصر مختصا بمن كان شاخصا سائرا واما من اقام بمكان فی اثناء سفره فله حكم المقيم فيتم والحجة فيه ما رواه احمد باسناد حسن عن عباد بن عبد الله ابن الزبير قال لما قدم علينا معاوية حاجا صلى بنا الظهر ركعتين ثم انصرف الى دار الندوة فدخل عليه مروان وعمرو بن عثمان فقالا لقد عبت امر ابن عمك لانه كان قد اتم الصلوة قال وكان عثمان حيث اتم الصلوة اذا قدم مكة صلى بها الظهر والعصر والعشاء اربعا اربعا ثم اذا خرج الى منى وعرفة قصر الصلوة فاذا فرغ من الحج واقام بمنى اتم الصلوة اه واخرج الطحاوی بهذا المعنى بالفاظ مختلفة وطرق عديدة وقال الحافظ بعد ما ذكر ان اعرابيا ناداه فی منى ما زلت اصليها ركعتين منذ رأيتك عام اول وهذه طرق يقوی بعضها بعضا ولا مانع من ان يكون هذا اصل سبب اتمام عثمان وليس بمعارض للوجه الذی اخترته بل يقويه من حيث ان حالة الاقامة فی اثناء السفر اقرب الى قياس الاقامة المطلقة عليها بخلاف السائر وهذا ما ادی اليه اجتهاد عثمان اه ومنها ما روی عبد الله بن الحارث بن ابی ذباب عن ابيه وقد عمل الحارث لعمر بن الخطاب قال صلى بنا عثمان اربعا فلما سلم اقبل على الناس فقال انی تاهلت بمكة وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تاهل ببلدة فهو من اهلها فليصل اربعا وعزاه ابن التين الى رواية ابن سنجر ان عثمان رض صلى بمنى اربعا فانكروا عليه فقال يا ايها الناس انی لما قدمت تاهلت بها انی سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا تاهل الرجل ببلدة فليصل بها صلوة المقيم قال العينی وهذا منقطع اخرجه البيهقی من حديث عكرمة بن ابراهيم وهو ضعيف عن ابن ابی ذباب عن ابيه قال صلى عثمان اه قلت ومع ذلك فالحديث حجة لجماعة من الفقهاء، قال الموفق وان مر فی طريقه على بلد له فيه اهل او مال فقال احمد فی موضع يتم وقال فی موضع الا ان يكون مارا وهذا قول ابن عباس وقال الزهری اذا مر بمزرعة له اتم وقال مالك اذا مر بقرية فيها اهله او ماله اتم اذا اراد ان يقيم بها يوما وليلة وقال الشافعی وابن المنذر يقصر ما لم يجمع على اقامة اربع ولنا ما روی عن عثمان رض انه صلى بمنى اربع ركعات فانكر الناس عليه فقال يا ايها الناس انی تاهلت بمكة منذ قدمت وانی سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تاهل الحديث رواه الامام احمد فی المسند وقال ابن عباس اذا قدمت على اهل لك او مال فصل صلوة المقيم اه وقال الدردير وقطعه ای السفر دخول وطنه او دخول مكان زوجة دخل بها اه قال الدسوقی قوله دخل بها ای فيه ولو لم يتخذه وطنا ای محل اقامة على الدوام اه. والعجب من العلامة الزرقانی كيف رد على هذا التاويل تبعا للحافظ مع كونه موافقا لمذهبه ولتعقبه الحافظ ايضا فقال هذا الحديث لا يصح لانه منقطع وفی رواته من لا يحتج به ويرده قول عروة ان عائشة رض تاولت ما تاول عثمان ولا جائز ان تتاهل عائشة رض اصلا فدل على وهن ذلك الخبر ثم ظهر لی انه يمكن ان يكون مراد عروة التشبيه بعثمان فی الاتمام بتاويل لا اتحاد تاويلهما ويقويه ان الاسباب اختلفت فی تاويل عثمان فتكاثرت بخلاف تاويل عائشة رض اه قلت وقد اختلفوا فی تاويل عائشة رض ايضا على اقوال فقيل انها كانت تحمل القصر على الخوف كما ورد عنها نصا وقيل ان القصر عندها يكون فی سفر طاعة وانما اتمت فی سفرها الى البصرة الى قتال علی وروی عنها البيهقی باسناد صحيح من طريق هشام بن عروة عن ابيه انها كانت تصلی فی السفر اربعا فقلت لها لو صليت ركعتين فقالت يا ابن اختی انه لا يشق علی واختار الطحاوی من تاويلها انه كان من اجل نيتها للاقامة كما اختار ذلك من تاويلات عثمان رض واستدل على ذلك بقوله تاولت ما تاول عثمان وقال ايضا قال ابو عمر كانت عائشة رض ام المؤمنين فكانت تقول كل موضع انزله فهو منزل لبعض بنی فتعد ذلك منزلا لها وهذا عندی فاسد لانها وان كانت ام المؤمنين فانه صلى الله عليه وسلم ابو المؤمنين وهو اولی بهم من عائشة وقال قوم كان مذهب عائشة رض فی القصر انه يكون لمن حمل الزاد والمزاد على ما روينا عن عثمان وقيل غير ذلك **مالك** عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب رض لما قدم مكة فی ايام امارته صلى بهم اماما لكونه خليفة ولا يؤم الرجل فی سلطانه ركعتين قال الباجی وكذلك يفعل الامام

ثم انصرف فقال يا اهل مكة اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ثم صلى عمر بن الخطاب ركعتين بمنى ولم يبلغنا انه قال لهم شيئا **مالك** عن زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر بن الخطاب صلى للناس بمكة ركعتين فلما انصرف قال يا اهل مكة اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ثم صلى عمر ركعتين بمنى ولم يبلغنا انه قال لهم شيئا **وسئل مالك** عن اهل مكة كيف صلوتهم بعرفة اركعتان ام اربع وكيف بامير الحاج ان كان من اهل مكة ايصلي الظهر والعصر بعرفة اربع ركعات ام ركعتين وكيف صلوة اهل مكة بمنى فى اقامتهم بها فقال مالك يصلي اهل مكة بعرفة ومنى ما اقاموا بهما

اذا ورد بلدا من عمله اقام بهم الصلوة فان كان بنية المقام اتم الصلوة وان كان بنية السفر قصر ها فظاهر السياق يقتضى انه ورد حاجا ام- ثم انصرف من الصلوة بالسلام فقال بعد السلام كما هو سنة المسافر يا اهل مكة اتموا صلوتكم فانا قوم سفر بفتح فسكون جمع سافر كركب و راكب ثم صلى عمر بن الخطاب رض ركعتين بمنى اذا وردها ولم يبلغنا انه قال لهم اى لاهل مكة شيئا فدل على ان سنتهم حينئذ القصر واستدل الامام مالك بذلك على ان اهل مكة يقصرون بمنى. ويشكل عليه ان عمر رض اذا لم يقل لهم شيئا وقصروا الذلك فدخل فيهم اهل منى ايضا وهم يتمون عند المالكية فالظاهر ان عمر رض لو ثبت انه لم يقل لهم شيئا اكتفى بقوله فى مكة كما قالوا ذلك فى حديث عمران بن حصين وغيره قال الحافظ اختلف السلف فى المقيم بمنى هل يقصر او يتم بناء على ان القصر بها للسفر او للنسك واختار الثانى مالك وتعقبه الطحاوى بانه لو كان كذلك لكان اهل منى يتمون ولا قائل بذلك وقال بعض المالكية لو لم يجز لاهل مكة القصر بمنى لقال لهم النبى صلى الله عليه وسلم اتموا وليس بين مكة ومنى مسافة القصر فدل على انهم قصروا للنسك واجيب بان الترمذى روى من حديث عمران بن حصين انه صلى الله عليه وسلم يصلى بمكة ركعتين ويقول يا اهل مكة اتموا فانا قوم سفر وكانه ترك اعلامهم بذلك بمنى استغناء بما تقدم بمكة قال الحافظ وهذا ضعيف لان الحديث من رواية على بن زيد بن جدعان وهو ضعيف ولو صح فالقصة كانت فى الفتح وقصة منى فى حجة الوداع وكان لابد من بيان ذلك لبعد العهد اھ قلت لكنهم اجمعوا على ان اهل مكة يتمون بمكة خلف الامام المسافر فاذا اكتفى النبى صلى الله عليه وسلم بذلك عنده بمكة فاولى ان يكتفى به بمنى وحديث عمران بن حصين اخرجه ابو داؤد والترمذى واسحق والبزار وصححه الترمذى وللطيالسى من حديثه ماسافرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سفرا قط الا صلى ركعتين فذكر الحديث مطولا وفيه ان ابا بكر وعمر صنعوا مثله وقالوا مثله قال ثم ان عثمان اتم ولابن ابى شيبة نحوه وزاد فيه وحججت مع عثمان سبع سنين من امارته لا يصلى الا ركعتين ثم صلاها بمنى اربعا وروى مالك باسناد صحيح عن عمر مثل الاول فكذلك رواه عبد الرزاق كذا فى الدراية والبسط فى نصب الراية وما قال صححه الترمذى يخالفه ما تقدم من التلخيص الحبير فى باب صلوة المسافر اذا كان اماما حسنه الترمذى ولعل ذلك لما ان الترمذى حكم عليه بانه حسن صحيح فذكر فى محل احد الحكمين وفى موضع آخر واخرج البيهقى بسنده الى ابى نضرة قال سال شاب عمران بن حصين عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى السفر فقال ان هذا الفتى يسالنى عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى السفر فاحفظوهن عنى ماسافرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سفرا قط الا صلى ركعتين حتى يرجع وشهدت معه حنين والطائف فكان يصلى ركعتين ثم حججت معه واعتمرت فصلى ركعتين ثم قال يا اهل مكة اتموا الصلوة فانا قوم سفر ثم حججت مع ابى بكر واعتمرت فصلى ركعتين ركعتين قال يا اهل مكة اتموا فانا قوم سفر ثم حججت مع عمر واعتمرت فصلى ركعتين ركعتين ثم قال يا اهل مكة اتموا فانا قوم سفر ثم حججت مع عثمان واعتمرت فصلى ركعتين ركعتين ثم ان عثمان اتم فهذا الحديث يدل على انهم قالوا ذلك فى الحج ايضا وفيه رد على من قال ان هذا القول لم يصدر عنه صلى الله عليه وسلم الا فى الفتح **مالك** عن زيد بن اسلم عن ابيه اسلم مولى عمر ان عمر بن الخطاب رض صلى للناس بمكة فى زمان امارته ركعتين للرباعية فلما انصرف قال يا اهل مكة اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ثم صلى عمر رض ركعتين بمنى ولم يبلغنا انه قال لهم شيئا هذا القوية وتائيد للاثر المذكور قبل لطريق آخر ولطريق ثالث اخرجه مالك عن الزهرى عن سالم عن ابيه كما تقدم فى صلوة المسافر اذا كان اماما واخرجه البيهقى بسند مالك عن الزهرى مفصلا ثم ذكر له متابعة سند مالك عن زيد بن اسلم واخرجه ايضا برواية يحيى بن ابى كثير عن زيد بن اسلم **وسئل** ببناء المجهول مالك عن اهل مكة كيف صلوتهم الرباعية بعرفة وكذا بمنى وغيرهما من مشاهد النسك اركعتان قصرا هى ام اربع ركعات بيان للسوال- وكيف الحكم بامير الحاج ان كان من اهل مكة اى لا يكون مسافرا ايصلى الظهر والعصر اى الصلوة الرباعية بعرفة اربع ركعات اتماما ام ركعتين قصرا وكيف صلوة اهل مكة اى المقيمين بها فى اقامتهم بمنى ايام الرمى وكذلك يوم التروية زاد فى النسخ الهندية بعد ذلك فى اقامتهم بها وفى بعض المصرية كيف صلوة اهل مكة فى اقامتهم بمنى فقال مالك يصلى اهل مكة بعرفة ومنى ما اقاموا اى مدة اقامتهم بهما

ركعتين ركعتين يقصرون الصلوة حتى يرجعوا الى مكة قال وامير الحاج ايضا اذا كان من اهل مكة قصر الصلوة بعرفة وايام منى **قال** مالك وان كان احد ساكنا بمنى مقيما فان ذلك يتم الصلوة بمنى قال وان كان احد ساكنا بعرفة مقيما بها فان ذلك يتم الصلوة بها ايضا

صلوة المقيم بمكة ومنى - **قال** مالك من قدم مكة لهلال ذي الحجة فاهل بالحج فانه يتم الصلوة حتى يخرج من مكة الى منى فيقصر وذلك انه قد اجمع على مقام اكثر من اربع ليال

تكبير ايام التشريق

ركعتين ركعتين لكل رباعية يقصرون الصلوة في هذه المواضع حتى يرجعوا الى مكة لما تقدم ان سبب القصر عند الامام مالك هو النسك على ما هو المشهور والسفر مطلقا كما اخترته فلا فرق في هذين الامرين بين القريب والبعيد قال وكذلك امير الحاج اذا كان من اهل مكة قصر الصلوة الرباعية بعرفة وبمنى ايام منى ولا فرق في ذلك بين الامير وغيره فان مدار القصر والاتمام على السفر واستوى فيه الامير وغيره **قال** مالك وان كان احد ساكنا بمنى قال الباجي يقتضي ان ذلك قليل غير معلوم عنده لان منى ليست دار استيطان الا انه ان اتفق ذلك فان المقيم بها يتم الصلوة مقيما بها اي وان لم يكن من اهلها فالمدار على الاقامة فان ذلك يتم الصلوة بمنى قال مالك وان كان احد ساكنا بعرفة مقيما بها وكذلك ان كان احد ساكنا بالمزدلفة او المحصب مقيما بها فان ذلك يتم الصلوة بها ايضا وذلك لما تقدم من مسلك الامام مالك رح ان اهل هذه المواضع مخصوص بذلك الحكم انهم يتمون في مواضعهم ويقصرون اذا خرجوا من مواضعهم للنسك بخلاف الجمهور فان المدار عندهم على مدة القصر لا مطلق السفر **صلوة المقيم بمكة ومنى** قد عرف حكم ذلك في الابواب السابقة وفيما تقدم من ابواب السفر لكنه افرد بالذكر اهتماما لها وليعلم حكم ذلك نصا **قال** مالك من قدم مكة لهلال ذي الحجة فاهل بالحج اي احرم به بعد القدوم وكذلك من احرم بالحج قبل ذلك فدخل مكة لهلال ذي الحجة فالمدار على القدوم في ذلك لا على الاحرام بعد الدخول فانه يتم الصلوة في قيامه بمكة حتى يخرج من مكة الى منى فيقصر بالنصب بعد الخروج وذلك اي سبب الاتمام انه قد اجمع اي عزم على مقام اي على اقامة بمكة اكثر من اربع ليال لانه اذا دخل بمكة لهلال ذي الحجة فانه يقيم بها اكثر من سبعة ايام لانه يخرج منها الى منى في اليوم الثامن يوم التروية فصار مقيما بها وكذلك لو ورد مكة وبينه وبين الخروج الى منى اربعة ايام فانه يتم ايضا لان مدار الاقامة عند الامام مالك والشافعي على قيام اربعة ايام ويقرب منه قول احمد اذ المدار عنده على مدة احدى وعشرين صلوة واما عند الحنفية فالمدار على قيام خمسة عشر يوما فمن دخل لهلال ذي الحجة او قبل ذلك بايام فلا يتم الصلوة حتى يكون بينه وبين الخروج الى منى مقدار خمسة عشر يوما او اكثر وتقدم البسط في محله من ابواب السفر **تكبير ايام التشريق** قال الخطابي حكمة التكبير في هذه الايام ان الجاهلية كانوا يذبحون لطواغيتهم فيها فشرع التكبير فيها اشارة الى تخصيص الذبح له وعلى اسمه عز وجل كذا في الفتح واختلفوا ههنا في مسائل الاولى في حكمه وعامة اهل الفروع لفقهاء الامصار ذكروا سنيته او ندبه كما سيأتي في عباراتهم واختلف اهل الفروع الحنفية ايضا في ذلك ففي الكفاية اختلفوا في انه سنة او واجب وفي الجامع الصغير للتمرتاشي تكبير التشريق واجب وقالوا سنة وفي شرح ابي بكر وابي اليسر والبزدوي وابي ذر واجب وفي المحيط تكبير التشريق سنة اجمع اهل العلم على العمل بها والاصل فيه قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير ان المراد به ايام التشريق اه وفي الدر المختار يجب تكبير التشريق في الاصح قال ابن عابدين وقيل سنة وصحح ايضا لكن في الفتح ان الاكثر على الوجوب وفي البدائع الصحيح انه واجب وقد سماه الكرخي سنة ثم فسره بالواجب فقال تكبير التشريق سنة ماضية نقلها اهل العلم واجمعوا على العمل بها واطلاق اسم السنة على الواجب جائز اه وفي البناية نص في المفيد والمزيد وقاضيخان على وجوبها وذكر في فتاوى المرغيناني في التحرير انها سنة وبه قال مالك والشافعي واحمد اه قلت وجزم الدردير من المالكية بندبه لكن ذكر الباجي بحثا وجوبه اذ قال في تخصيصه بدبر الصلوة ان في تخصيص هذه الصلوات بذلك تعظيما لها ولانه ذكر واجب فوجب ان يختص من الصلوات بالواجب منها اه وسيأتي تصريح الامام مالك ايضا في آخر هذا الباب بالوجوب ويشكل عليهم لاسيما على الذين قالوا بالسنية او الندب ان الامر بذلك اذا ورد في القران فكيف لم يقولوا بالافتراض ويمكن ان يجاب عنه بان الاية ليست بنص في المراد واختلف اهل العلم بالتفسير فقيل المراد به التكبير عند رمي الجمار وقيل التكبير في ادبار الصلوات كما بسطه اهل التفسير والثانية فيمن يأتي بالتكبير قال الحافظ وفي التكبير في تلك الايام اختلاف بين العلماء في مواضع فمنهم من قصر التكبير على اعقاب الصلوات ومنهم من خص ذلك بالمكتوبات دون النوافل ومنهم من خصه بالرجال دون النساء وبالجماعة دون المنفرد وبالمؤداة دون المقضية وبالمقيم دون المسافر وبساكن المصر دون القرية -

وظاہر اختیار البخاری شمول ذلک للجمیع اھ قال الخرقی لایزال یکبر دبر کل صلوۃ مکتوبۃ صلاہا فی جماعۃ وعن ابی عبداللہ یکبر لصلوۃ الفرض وان کان
وحدہ قال الموفق المشروع عند امامنا التکبیر عقیب الفرائض فی الجماعات فی المشہور عنہ قال الاثرم قلت لابی عبداللہ اذہب الی فعل ابن عمر رضہ انہ کان
لایکبر اذا صلی وحدہ قال احمد نعم وقال ابن مسعود انما التکبیر علی من صلی فی جماعۃ وہذا مذہب الثوری وابی حنیفۃ وقال مالک لایکبر عقب النوافل
ویکبر عقب الفرائض کلہا وقال الشافعی یکبر عقب کل صلوۃ فریضۃ کانت او نافلۃ منفردۃ صلاہا او فی جماعۃ لانہا صلوۃ مفعولۃ فیکبر عقبہا کالفرض
فی جماعۃ ولنا قول ابن مسعود وفعل ابن عمر رضہ ولم یعرف لہما مخالف فی الصحابۃ فکان اجماعا ولانہ ذکر مختص بوقت فاختص بالجماعۃ ولایلزم من
مشروعیتہ للفرائض مشروعیتہ للنوافل کالاذان والاقامۃ وعن احمد روایۃ اخری انہ یکبر للفرض وان کان منفردا وہو مذہب مالک لانہ ذکر مستحب
للمسبوق فاستحب للمنفرد کالسلام ثم المسافرون کالمقیمین فیما ذکرنا وکذلک النساء یکبرن فی الجماعات وفی تکبیرہن فی الانفراد روایتان کالرجال
قال ابن المنصور قلت لاحمد قال سفیان لایکبر النساء ایام التشریق الا فی جماعۃ قال احسن وقال البخاری کان النساء یکبرن خلف ابان
ابن عثمان وعمر بن عبدالعزیز لیالی التشریق مع الرجال فی المسجد وینبغی لہن ان یخفضن اصواتہن حتی لایسمعہن الرجال وعن احمد روایۃ اخری
انہن لایکبرن لان التکبیر ذکر یشرع فیہ رفع الصوت فلم یشرع فی حقہن کالاذان والمسبوق ببعض الصلوۃ یکبر اذا فرغ من قضاء ما فاتہ
نص علیہ احمد وہذا قول اکثر اہل العلم وقال الحسن یکبر ثم یقضی لانہ ذکر مشروع فی آخر الصلوۃ فیاتی بہ المسبوق قبل القضاء کالتشہد وعن مجاہد و
مکحول یکبر ثم یقضی ثم یکبر ولنا انہ ذکر تشرع بعد السلام فلم یات بہ فی اثناء الصلوۃ کالتسلیمۃ الثانیۃ والدعاء بعدہا وان کان علی المصلی سجود سہو
بعد السلام سجدہ ثم یکبرہ وبہذا قال الثوری والشافعی واسحق واصحاب الرای ولا اعلم فیہ مخالفا واذا فاتتہ صلوۃ من ایام التشریق فقضاہا
فیہا فحکمہا حکم المؤداۃ فی التکبیر لانہا صلوۃ فی ایام التشریق وکذلک ان فاتتہ من غیر ایام التشریق فقضاہا فیہا کذلک وان فاتتہ من ایام
التشریق فقضاہا فی غیرہا لم یکبر لان التکبیر مقید بالوقت فلم یفعل فی غیرہ کالتلبیۃ اھ وقال النووی فی مناسکہ یکبر الحجاج وغیرہم خلف الفرائض
المؤداۃ والمقضیۃ وخلف النوافل وصلوۃ الجنازۃ علی الاصح وسواء فی استحبابہ المسافر والحاضر والمصلی فی جماعۃ ومنفرد والصحیح والمریض اھ
زاد فی شرح المنہاج الاظہر انہ یکبر فی ہذہ الایام للفائتۃ المفروضۃ او النافلۃ فیہا او فی غیرہا والمنذورۃ والراتبۃ والنافلۃ سواء ذات السبب
کالکسوف والاستسقاء وغیرہا کالضحی والعید وکذا صلوۃ الجنازۃ لانہ شعار الوقت ومن ثم لم یکبر اتفاقا لفائتتہا اذا قضاہا خارجہا اھ قال الباجی
قال فی المدونۃ یکبر الناس والمسافرون ومن صلی وحدہ واہل البوادی والعبید وغیرہم من المسلمین وقال فی المختصر لایکبر النساء دبر الصلوات
وجہ القول الاول ان المرأۃ ممن یلزمہا حکم الاحرام کالرجل ووجہ القول الثانی انہ معنی من حکمہ الاعلان فلم یثبت فی حق المرأۃ کالاذان اھ
قلت ونص الموطا کما سیاتی التعمیم للرجال والنساء وقال الدردیر ندب تکبیر المصلی ولو صبیا ولتسمع المرأۃ نفسہا والذکر من یلیہ اثر خمسۃ
عشر فریضۃ حاضرۃ واثر سجودہا البعدی لااثر نافلۃ ومقضیۃ فیہا مطلقا کانت من ایام العید او غیرہا فیکرہ اھ وفی الانوار عن شرح الخرشی یندب
لکل مصل ولو امرأۃ او مسافرا او اہل بادیۃ صلی فی جماعۃ او وحدہ ان یکبر عقب خمس عشرۃ فریضۃ وقتیۃ اھ وفی الہدایۃ ہو عقیب الصلوات
المفروضات علی المقیمین فی الامصار فی الجماعات المستحبۃ عند ابی حنیفۃ ولیس علی جماعات النساء اذا لم یکن معہن رجل ولا علی جماعۃ المسافرین
اذا لم یکن معہم مقیم وقالا ہو علی کل من صلی المکتوبۃ لانہ تبع للمکتوبۃ ولہ ما روینا قبل والتشریق ہو الجہر بالتکبیر کذا نقل عن الخلیل بن احمد ولان
الجہر بالتکبیر خلاف السنۃ والشرع ورد باستجماع ہذہ الشرائط الا انہ یجب علی النساء اذا اقتدین بالرجال وعلی المسافرین عند اقتدائہم
بالمقیم بطریق التبعیۃ اھ وفی البنایۃ قولہ عند ابی حنیفۃ وہو مذہب ابن مسعود وکان ابن عمر رضہ اذا صلی وحدہ لایکبر وبہ قال الثوری وہو
المشہور عن احمد وقولہ عقیب الصلوات اشارۃ الی انہ لایجوز ان یتخلل ما یقطع بہ حرمۃ الصلوۃ وقید بالمفروضات لیخرج الوتر وصلوۃ
العیدین والسنن والنوافل وقید بالمقیمین لیخرج المسافرین وقید بالمصر لیخرج المقیمین بالقری وقید بالجماعۃ لیخرج المنفرد وقید بالمستحب
لیخرج جماعۃ النساء وحدہن وفی المبسوط وجوامع الفقہ وشرح ابی نصر لایکبر بعد الوتر وصلوۃ العیدین والجنائز والسنن والنوافل وقال مالک
واحمد وسائر الفقہاء لایکبر عقیب النوافل خلافا للشافعی فانہ یکبر عندہ فی النوافل والجنائز علی الاصح واختلف المشائخ علی قول ابی حنیفۃ
ہل یشترط لہ الحریۃ والاصح انہ لیس بشرط وقالا ای ابو یوسف ومحمد علی کل من صلی المکتوبۃ وبہ قال مالک والشافعی والاوزاعی والمکتوبۃ ای
الفرض سواء کان مصریا او مقیما او مسافرا جماعۃ او منفردا قولہ ولہ ای لابی حنیفۃ ما روینا قبل ای المذکور فی باب صلوۃ الجمعۃ لاجمعۃ ولاتشریق
ولا فطر ولا اضحی الا فی مصر جامع والخلیل من ائمۃ اللغۃ وکذا روی عن النضر بن شمیل اھ وفی الدر المختار یجب تکبیر التشریق عقب کل فرض ادی بجماعۃ
مستحبۃ او قضی فیہا منہا من عامہ لقیام وقتہ علی امام مقیم بمصر وعلی مقتد مسافر او قروی او امرأۃ بالتبعیۃ وعلی مقیم اقتدی بمسافر وقالا بوجوبہ
فور کل فرض مطلقا ولو منفردا او مسافرا او امرأۃ لانہ تبع للمکتوبۃ ولا باس بہ عقب العید لان المسلمین توارثوہ ویاتی المؤتم بہ وجوبا وان
ترک امامہ والمسبوق یکبر وجوبا کاللاحق عقب القضاء لما فاتہ ولو کبر مع الامام لاتفسد ویبدأ بالسجود والسہو ثم بالتکبیر اھ والثالثۃ فی وقتہ
قال الحافظ وللعلماء اختلاف ایضا فی ابتدائہ وانتہائہ فقیل من صبح یوم عرفۃ وقیل من ظہرہ وقیل من عصرہ وقیل من صبح یوم النحر وقیل من ظہرہ
وقیل فی الانتہاء الی ظہر یوم النحر وقیل الی عصرہ وقیل الی ظہر ثانیہ وقیل الی صبح آخر ایام التشریق وقیل الی ظہرہ وقیل الی عصرہ ولم یثبت

في شئ من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث واصح ما ورد فيه عن الصحابة قول علي وابن مسعود انه من صبح يوم عرفة الى آخر ايام منى اخرجه
ابن المنذر وغيره قلت وتحصل مما ذكر الحافظ وغيره من الاختلاف على ما فصله العيني والرازي وغيرهما اقوال الاول ما ذهب الامام ابو حنيفة انه
من صلوة الفجر يوم عرفة الى عقيب العصر يوم النحر فيكون بعد ثمان صلوات وهو احد اقوال ابن مسعود واحد اقوال الشافعي كما قاله الرازي وبه قال
علقمة والاسود والنخعي. الثاني ما ذهب اليه صاحبا ابي حنيفة ابو يوسف ومحمد انه يختم عقب صلوة العصر من آخر ايام التشريق فيكون التكبير في ثلث و
عشرين صلوة وهو قول عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس واحد اقوال ابن مسعود وعزاه الرازي الى اكابر الصحابة والموفق الى
اجماع الصحابة وبه قال الثوري واحمد واسحق والمزني وابن شريح قال الرازي وعليه عمل الناس بالبلدان وزاد الموفق فيمن ذهب الى هذا ابن
عيينة وابا ثور ورجحه الرازي والموفق بوجوه الثالث ما روي عن ابن مسعود رض يختم بعد ظهر يوم النحر فيكون في سبع صلوات الرابع يكبر من ظهر يوم
النحر ويختم في صبح آخر ايام التشريق فيكون في خمس عشرة صلوة وهو قول مالك والشافعي في المشهور عنه ويحيى الانصاري وروي ذلك عن ابن عمر رض
وعمر بن عبد العزيز وهو رواية عن ابي يوسف وعزاه الرازي الى ابن عباس الخامس من ظهر عرفة الى عصر آخر ايام التشريق حكى ذلك عن ابن عباس
وسعيد بن جبير السادس يبدأ من ظهر يوم النحر الى ظهر يوم النفر الاول عزاه العيني الى بعض اهل العلم السابع حكاه ابن المنذر عن ابن عيينة
واستحسنه احمد ان اهل منى يبدؤن من ظهر يوم النحر واهل الامصار من صبح يوم عرفة واليه مال ابو ثور قاله العيني قلت وبه جزم اهل الفروع من الحنابلة
كالخرقي والموفق وصاحب الروض وغيرهم فقالوا يبتدي من صلوة الفجر يوم عرفة سوى المحرم من صلوة الظهر يوم النحر لانه قبل ذلك مشغول بالتلبية
ويستوي هو والحلال في آخر مدة التكبير والتفريق بين الحاج وغيره قول للشافعية ايضا كما سياتي والاشهر عندهم ان غير الحجاج تبع لهم في ذلك
فيبتدؤن من ظهر يوم النحر الى صبح اليوم الثالث عشر فخالفت الحنابلة في آخر الوقت فهذا هو القول الثامن - التاسع من ظهر عرفة الى ظهر يوم النحر
حكاه ابن المنذر قاله العيني العاشر من مغرب ليلة النحر عند بعضهم قاله قاضيخان كذا في العيني وقال الرازي القول الثاني للشافعي يبتدأ به من
صلوة المغرب ليلة النحر الى صلوة الصبح من آخر ايام التشريق وعلى هذا القول تكون التكبيرات بعد ثماني عشرة صلوة اه وذكره النووي
في المنهاج من مغرب يوم النحر الى عصر آخر ايام التشريق فهذا الحادي عشر - والثاني عشر ما حكاه الدسوقي عن ابن بشير من المالكية القائل اثر ست
عشرة فريضة من ظهر يوم النحر لظهر يوم الرابع وفي المغني والشرح الكبير التكبير في الاضحى مقيد ومطلق فالمقيد عقيب الصلوات والمطلق في كل حال في الاسواق
وفي كل زمان من اول العشر الى آخر ايام التشريق واما الفطر فمسنونه مطلق غير مقيد قلت وسياتي بيان المطلق اي تكبير عيد الفطر وكذا مطلق عيد الاضحى قريبا
واما مقيد عيد الاضحى الذي عقيب الصلوات فقال الخرقي يبتدأ التكبير يوم عرفة من صلوة الفجر حتى يكبر لصلوة العصر من آخر ايام التشريق قال الموفق
لا خلاف بين العلماء في ان التكبير مشروع في عيد النحر واختلفوا في مدته فذهب امامنا الى انه من صلوة الفجر يوم عرفة الى العصر من آخر ايام التشريق
وهو قول عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود واليه ذهب الثوري وابن عيينة وابو يوسف ومحمد وابو ثور والشافعي في بعض اقواله وعن ابن مسعود
انه كان يكبر من غداة عرفة الى العصر من يوم النحر واليه ذهب علقمة والنخعي وابو حنيفة لقوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات وهي
العشر واجمعنا على انه لا يكبر قبل يوم عرفة فلم يبق الا يوم عرفة ويوم النحر وعن ابن عمر وعمر بن عبد العزيز ان التكبير من صلوة الظهر يوم النحر الى الصبح من
آخر ايام التشريق وبه قال مالك والشافعي في المشهور عنه لان الناس تبع للحاج والحاج يقطعون التلبية مع اول حصاة ويكبرون مع الرمي
وانما يرمون يوم النحر فاول صلوة بعد ذلك الظهر وآخر صلوة يصلون بمنى الفجر من اليوم الثالث من ايام التشريق ولنا ما روي جابر ان النبي صلى
الله عليه وسلم صلى الصبح يوم عرفة واقبل علينا فقال الله اكبر الله اكبر ومد التكبير الى العصر من آخر ايام التشريق اخرجه الدارقطني من طرق ولانه اجماع
الصحابة روي ذلك عن عمر رض وعلي وابن عباس رواه سعيد عنهم وروى باسناده عن محمد بن سعيد ان عبد الله كان يكبر من صلوة الغداة يوم عرفة
الى العصر من يوم النحر فاتانا علي بعده فكبر من غداة عرفة الى صلوة العصر من آخر ايام التشريق وقيل لاحمد باي حديث تذهب الى التكبير من صلوة
الفجر يوم عرفة الى آخر ايام التشريق قال لاجماع عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود ولانه تعالى قال واذكروا الله في ايام معدودات وهي
ايام التشريق فتعين الذكر في جميعها ولانها ايام يرمى فيها فكان التكبير فيها كيوم النحر وقوله تعالى يذكروا اسم الله في ايام معلومات المراد به
ذكر الله على الهدايا والاضاحي ويستحب التكبير عند رؤية الانعام في جميع العشر وهذا اولى من قولهم وتفسيرهم لانهم لم يعملوا به في كل العشر و
لا في اكثره وان صح قولهم فقد امر الله بالذكر في ايام معدودات وهي ايام التشريق فيعمل به ايضا واما المحرمون فانهم يكبرون من صلوة الظهر
يوم النحر لما ذكروه ولانهم كانوا مشغولين قبل ذلك بالتلبية وغيرهم يبتدأ من يوم عرفة لعدم المانع في حقهم مع وجود المقتضي وقولهم ان الناس
لهم تبعا دعوى مجردة لا دليل عليها فلا تسمع وقال ايضا انما خص المحرم بالتكبير من يوم النحر ظهرا لانه قبل ذلك مشغول بالتلبية فلا يقطعها الا
عند رمي جمرة العقبة وليس بعدها صلوة قبل الظهر فيكبر حينئذ بعدها كالمحل ويستوي هو والحلال في آخر مدة التكبير اه وانت خبير بان لا منافاة
بين التكبير والتلبية فاي مانع في الجمع بينهما كقول من لم يفرق بين الحاج وغيره وحديث جابر الذي اخرجه الدارقطني لطرق منها ما روي عن
علي بن حسين عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في صلوة الفجر يوم عرفة الى صلوة العصر من آخر ايام التشريق
حين يسلم من المكتوبات مشيرا الى العموم للحاج وغيره وقال النووي في مناسكه يستحب للحجاج بمنى ان يكبروا عقيب صلوة الظهر يوم النحر

ومابعدها من الصلوات التي يصلونها بمنى وآخرها الصبح من اليوم الثالث من ايام التشريق واما غير الحجاج ففيهم اقوال مختلفة للعلماء اشهرها عندنا
انهم كالحجاج والاقوى انهم يكبرون من صلوة الصبح يوم عرفة الى ان يصلوا العصر من آخر ايام التشريق زاد في المنهاج والعمل على هذا قال ابن حجر اي
في الاعصار والامصار للخبر الصحيح فيه على ما قاله الحاكم وتبعه تلميذه الامام البيهقي في خلافياته لكنه ضعفه في غيرها وبتسليمه هو حجة في ذلك ومن ثم اختاره
المصنف في المجموع وغيره وفي الاذكار انه الاصح وفي الروضة انه الاظهر عند المحققين ثم رأيت الذهبي في تلخيص المستدرك اشار الى انه شديد
الضعف وعبارته خبر واه كانه موضوع وما هو كذلك ليس بحجة ولا في الفضائل اه قلت والحديث الذي اشار اليه ابن حجر هو ما رواه الحاكم بسنده الى
ابي الطفيل عن علي وعمار ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر في المكتوبات ببسم الله الرحمن الرحيم وكان يقنت في صلوة الفجر وكان يكبر من يوم عرفة صلوة
الغداة ويقطعها صلوة العصر آخر ايام التشريق هذا حديث صحيح الاسناد ولا اعلم في رواته منسوبا الى الجرح وقد روي في الباب عن جابر بن عبد الله
وغيره فاما من فعل عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود فصحيح عنهم التكبير من غداة عرفة الى آخر ايام التشريق ثم ذكر الآثار عنهم باسانيده وقال الذهبي بعد
حديث ابي الطفيل بل خبر واه كانه موضوع لان عبد الرحمن صاحب مناكير وسعيد ان كان الكريزي فهو ضعيف والا فهو مجهول فاما من فعل عمر وعلي و
ابن مسعود فصحيح عنهم التكبير ثم ذكر الآثار المذكورة واخرها وقال الدردير ندب تكبيره اثر خمسة عشر فريضة من ظهر يوم النحر لصبح الرابع قال الدسوقي هذا
هو المعتمد خلافا لابن بشير القائل اثر ست عشرة فريضة من ظهر يوم النحر لظهر الرابع وفي الانوار عن شرح الخرشي عقب خمس عشرة فريضة وقتية اولها
صلوة الظهر من يوم النحر وآخرها صلوة الصبح من اليوم الرابع وهو آخر ايام التشريق اه وفي الهداية يبدأ بتكبير التشريق بعد صلوة الفجر من يوم عرفة
ويختم عقيب صلوة العصر من يوم النحر عند ابي حنيفة وقالا يختم عقيب صلوة العصر من آخر ايام التشريق والمسئلة مختلفة بين الصحابة فاخذا بقول علي اخذا
بالاكثر اذ هو الاحتياط في العبادات واخذ بقول ابن مسعود اخذا بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة قال العيني في البناية لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية
واحتج ايضا بقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات والمراد منه ايام العشر بالنقل عن اهل التفسير فكان ينبغي ان يكون واجبا في جميع ايام العشر الا
ان ما قبل يوم عرفة خص بالاجماع من الصحابة وفيما بعد الاضحى لا نص ولا اجماع فكان الاقتصار على تكبير ابن مسعود اولى فان قلت لا نسلم عدم النص في
ايام التشريق الا ترى الى قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات قلت لا نسلم ان المراد منه الذكر المفعول عقيب الصلوات بل المراد منه الذكر عند
رمي الجمار بدليل سياق الآية فمن تعجل في يومين الآية لان ذلك حكم يختص برمي الجمار اه قلت والظاهر ان في الآية الاولى تحريفا من الناسخ والصواب فيها
يذكروا اسم الله في ايام معلومات لانها هي المستدل للامام ويدل عليه ايضا السياق ثم الفتوى عند الحنفية والعمل في البلدان والامصار على قولهما و
في الدر المختار عليه الاعتماد والرابعة في لفظه وهو ايضا مختلف فيه ذكر العيني في البناية فيها سبعة اقوال للعلماء ونقتصر على مسالك الائمة للاختصار قال الموفق
صفة التكبير الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وهذا قول عمر وعلي وابن مسعود وبه قال الثوري وابو حنيفة واسحق وابن المبارك الا انه
زاد على ما هدانا لقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم وقال مالك والشافعي يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر ثلثا لان جابرا صلى في ايام التشريق فلما فرغ من صلوته
قال الله اكبر الله اكبر الله اكبر وهذا لا يقوله الا توقيفا ولان التكبير شعار العيد فكان وترا كتكبير الصلوة والخطبة ولنا خبر جابر عن النبي صلى الله عليه
وسلم وهو نص في كيفية التكبير وانه قول الخليفتين الراشدين وقول ابن مسعود رض وقول جابر لا يسمع مع قول النبي صلى الله عليه وسلم فلا يقدم على
قول احد ممن ذكرنا فكيف يقدم على قول جميعهم ولانه تكبير خارج الصلوة فكان شفعا كتكبير الاذان وقولهم ان جابرا لا يقوله الا توقيفا فاسد
لوجوه احدها انه قد روي خلاف قوله فكيف يترك ما صرح به لاحتمال وجود ضده الثاني ان كان توقيفا كان قول من خالفه توقيفا فكيف قدموا
الضعيف على ما هو اقوى منه مع امامة من خالفه وفضلهم في العلم عليه وكثرتهم الثالث ان هذا ليس بمذهب لهم فان قول الصحابي لا يحمل على
التوقيف عندهم الرابع انما يحمل على التوقيف ما خالف الاصول وذكر الله لا يخالف الاصل ولا سيما اذا كان وترا اه قال النووي في مناسكه
التكبير ان يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر - ويكرر هذا ما تيسر له هكذا نص الشافعي وجمهور اصحابه قالوا فان زاد على هذا زيادة فحسن ان يقول
الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا الى آخر ما ذكر من الادعية ثم قال وقال جماعة من اصحابنا لا بأس ان يقول ما اعتاده
الناس الله اكبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد اه وجعل شارح الاقناع هذه الثالثة صيغة المحبوبة قال واستحسن في
الام ان يزيد بعد التكبيرة الثالثة الله اكبر كبيرا الخ ذكر الزيادات من الادعية وفي البناية الاول قول الشافعي التكبير ان يقول الله اكبر ثلث مرات
او خمسا او سبعا او تسعا لان التنصيص عليه في القرآن التكبير قال تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم والتكبير قوله الله اكبر واما قوله لا اله الا الله فتهليل
وقوله الحمد لله تحميد فمن شرط هذا فقد زاد على الكتاب اه وقال الدردير ندب لفظ الوارد وهو كما في المدونة الله اكبر ثلثا متواليات من غير زيادة
وان قال بعد تكبيرتين لا اله الا الله ثم تكبيرتين مدخلا عليهما واو العطف ولله الحمد بعدها فحسن والاول احسن اتباعا للوارد قال الدسوقي قوله من
غير زيادة فان زاد شيئا كان خلاف الاولى لان هذا هو الوارد في الحديث فاذا اقتصر على التكبيرات الثلث كان آتيا بمندوبين ندب التكبير وندب
لفظ الوارد وان زاد شيئا كما هو الواقع الآن فقد اتى بمندوب وترك مندوبا وقوله والاول احسن لانه الذي في المدونة والثاني في مختصر ابن
عبد الحكم وقيل ان الاول حسن والثاني احسن فقد علمت ان المسئلة ذات قولين والراجح ما مشى عليه المؤلف اه وفي الانوار يستحب الاقتصار على
اللفظ الوارد في التكبير وهو الله اكبر ثلث مرات قال في الشرح الصغير فان زاد بعد الثالثة لا اله الا الله والله اكبر فحسن والاول احسن قال في حاشية العدوي

اختار ابن حبيب ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد على ما هدانا اللهم اجعلنا من الشاكرين اه وفي الهداية التكبير ان يقول مرة واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه قال الزيلعي لم اجده مأثورا عن الخليل عليه السلام ولكنه مأثور عن ابن مسعود ورواه ابن ابي شيبة بسند جيد فذكره بطريقين عنه وذكر في المفيد هو المأثور عن الخليل واسمعيل و جبرئيل عليهم السلام فانه لما تله للجبين وتناول المدية باليمين وجاء جبرئيل بالفداء ونادى في الهواء الله اكبر الله اكبر فسمعه الخليل فقال لا اله الا الله والله اكبر فسمعه الذبيح فقال الله اكبر ولله الحمد كذا في البناية وذكر نحوا من ذلك من المبسوط وقاضيخان الخامسة في التكبير المطلق في ليالي العيدين وغيرها قال الخرقي يظهرون التكبير في ليالي العيدين وهو في الفطر آكد لقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم الاية قال الموفق جملته انه يستحب للناس اظهار التكبير في ليلتي العيدين في مساجدهم ومنازلهم وطرقهم مسافرين كانوا او مقيمين لظاهر الاية المذكورة ومعنى اظهار التكبير رفع الصوت به واستحب ذلك لما فيه من اظهار شعائر الاسلام وتذكير الغير وكان ابن عمر رض يكبر في قبته بمنى يسمعه اهل المسجد فيكبرون ويكبر اهل الاسواق حتى ترتج منى تكبيرا قال احمد وكان ابن عمر رض يكبر في العيدين جميعا ويعجبنا ذلك واختص الفطر بمزيد تاكيد لورود النص فيه وليس التكبير واجبا وقال داود واجب في الفطر لظاهر الاية ولنا انه تكبير في عيد فاشبه تكبير الاضحى ولان الاصل عدم الوجوب ولم يرد من الشارع ايجابه فيبقى على الاصل والاية ليس فيها امر انما اخبر تعالى عن ارادته فقال يريد الله بكم اليسر الاية ويستحب ان يكبر في طريق العيد ويجهر بالتكبير قال ابن ابي موسى يكبر الناس في خروجهم من منازلهم لصلوتي العيدين جهرا حتى ياتي الامام المصلى ويكبر الناس بتكبير الامام في خطبته وينصتون فيما سوى ذلك وعن ابن عمر رض انه كان اذا خرج من بيته الى العيد كبر حتى ياتي المصلى وروي ذلك عن سعيد بن جبير وعبد الرحمن بن ابي ليلى واختلف فيه عن ابراهيم قال القاضي التكبير في الاضحى مطلق ومقيد فالمقيد عقيب الصلوات والمطلق في كل حال في الاسواق وفي كل زمان واما الفطر فمسنونه مطلق غير مقيد على ظاهر كلام احمد وهو ظاهر كلام الخرقي وقال ابو الخطاب يكبر من غروب الشمس من ليلة الفطر الى خروج الامام الى الصلوة في احدى الروايتين وهو قول الشافعي و في الاخرى الى فراغ الامام من الصلوة اه وفي البناية اختلف اصحاب الشافعي في انقطاع هذا التكبير فقال المزني يكبرون حتى يخرج الامام وقال البويطي حتى يفتتح الصلوة وعن الشافعي في القديم حتى ينصرف من الصلوة ومثله في الاضحى ويجهر به في الطريق اجماعا وكان ابن عمر رض يرفع صوته بالتكبير في العيدين وروي ذلك عن علي رض وابي امامة الباهلي اه وفي شرح الاقناع يكبر ندبا كل احد غير حاج من غروب الشمس من ليلة عيد الفطر والاضحى برفع صوت في المنازل والاسواق وغيرهما واستثنى الرافعي منه المرأة والظاهر ان محله اذا حضرت مع غير محارمها ونحوهم ويستمر التكبير الى ان يدخل الامام في الصلوة قال البجيرمي ومنه يعلم انه لا يسن التكبير عقب صلوة عيد الفطر فما جرت به العادة من التكبير عقبها خلاف السنة اه وفي شرح المنهاج يندب التكبير بغروب الشمس ليلتي العيد في المنازل والطرق والمساجد والاسواق برفع الصوت لقوله تعالى ولتكملوا العدة اي عدة الصوم ولتكبروا الله اي عند اكمالها وقيس به الاضحى ويسمى هذا التكبير المرسل والمطلق لانه لا يتقيد بصلوة ولا بغيرها ولا يسن تاخيره عن اذكارها بخلاف المقيد والاظهر ادامته حتى يحرم الامام بصلوة العيد اذ التكبير لكونه شعار الوقت اولى ما يشتغل به ولا يكبر الحاج ليلة الاضحى خلافا للقفال بل يلبي لان التلبية هي شعاره الاليق به ولا يسن ليلة الفطر عقيب الصلوات في الاصح اذ لم ينقل وقيل يستحب وصححه في الاذكار واطال غيره في الانتصار وانه المنقول المنصوص اه وقال الدردير ندب خروج بعد الشمس وتكبير في خروجه حينئذ اي بعد الشمس كل واحد عليحدة لا جماعة فبدعة وان استحسن ولا يندب قبل الطلوع ان خرج قبله بل يسكت حتى تطلع وصحح خلافه اي انه يكبر ان خرج قبله وندب جهر بالتكبير بحيث يسمع نفسه ومن يليه وفوق ذلك قليلا ولا يرفع صوته حتى يعقره فانه بدعة وهل ينتهي التكبير لمجئ الامام للمصلى او لقيامه للصلوة اي دخوله فيها تاويلان قال الدسوقي المراد دخوله في محل صلوته الخاص به كالمحراب وان لم يدخل الصلوة بالفعل وهذا هو الموافق للنقل خلافا لعج حيث قال الى ان يدخل الصلوة بالفعل اه وفي الانوار ويستحب التكبير في ذهابه للمصلى والجهر به قال في حاشية العدوي وحكمة الجهر به ايقاظ الغافل وتعليم الجاهل وقال في حاشية الصاوي يستحب الانفراد في التكبير حالة المشي للمصلى واما التكبير جماعة وهم جالسون في المصلى فهذا هو الذي استحسن قال ابن ناجي افترق الناس فرقتين بالقيروان بمحضر ابي عمرو الفاسي وابي بكر بن عبد الرحمن فاذا فرغت احديهما من التكبير كبرت الاخرى فسئلا عن ذلك فقالا انه لحسن ويستمر على التكبير للشروع في صلوة العيد قال في حاشية الصاوي اختلف في ابتداء التكبير بالمصلى فقيل بعد صلوة الصبح وقيل عند طلوع الشمس او من الاسفار اه وفي الهداية لا يكبر عند ابي حنيفة في طريق المصلى (اي في الفطر) ويكبر عندهما اعتبارا بالاضحى وله ان الاصل في الثناء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحى لانه يوم تكبير ولا كذلك يوم الفطر قال العيني قوله ولا يكبر اي جهرا وانما قيدنا بالجهر لان التكبير خير موضوع لا خلاف في جوازه بصفة الاخفاء وذكر الطحاوي انه يغدو الى صلوة جاهرا بالتكبير ولم يذكر الخلاف وقال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي يحكى عن ابي حنيفة انه يكبر في الاضحى دون الفطر وعليه مشائخنا بما وراء النهر وفي عامة الكتب الخلاف في الجهرية في طريق المصلى لا في نفس التكبير ومعنى قوله لا يكبر اي جهرا ثم انه يقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى وفي رواية لا يقطعها ما لم يفتتح الامام الصلوة وقوله اعتبارا بالاضحى اي قياسا على عيد الاضحى فانه يكبر فيه جهرا بلا خلاف وبه قال النخعي وسعيد بن جبير وابن ابي ليلى وابن عبد العزيز وابان بن عثمان والحكم وحماد ومالك والشافعي واحمد واسحق وابو ثور لقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم قال ابن عباس هذا ورد في عيد الفطر بدليل عطفه على قوله ولتكملوا العدة والمراد اكمال صوم رمضان اه وفي الدر المختار لا يكبر في طريقها مطلقا كذا قرره المصنف

مالك عن يحيى بن سعيد انه بلغه ان عمر بن الخطاب خرج الغد من يوم النحر حين ارتفع النهار شيئا فكبر فكبر الناس بتكبيره ثم خرج الثانية من يومه ذلك حين ارتفع النهار فكبر فكبر الناس بتكبيره ثم خرج حين زاغت الشمس فكبر فكبر الناس بتكبيره حتى يتصل التكبير و يبلغ البيت فيعرف الناس ان عمر قد خرج يرمي

تبعًا للبحر لكن تعقبه في النهر ورجح تقييده بالجهر زاد في البرهان ولا الجهر به سنة كالاضحى وهي رواية عنه وجهها ظاهر قوله تعالى ولتكبروا الله ووجه الاول ان رفع الصوت بالذكر بدعة فيقتصر على مورد الشرع قال ابن عابدين قوله في طريقها ليس التقييد به للاحتراز عن البيت او المصلى وانما هو لبيان المخالفة بين عيد الفطر والاضحى فان السنة في الاضحى التكبير في الطريق كما سياتي وقوله كذا قرره المصنف تبعًا للبحر حاصل الكلام في هذا المقام انه قال في الخلاصة لا يكبر في الفطر وعندهما يكبر ويخافت وهو احدى الروايتين عنه والاصح ما ذكرنا انه لا يكبر في عيد الفطر فافاد ان الخلاف في اصل التكبير لا في صفته وان الاتفاق على عدم الجهر به ورده في فتح القدير بانه ليس بشيء اذ لا يمنع من ذكر الله في وقت من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البدعة وهو الجهر لمخالفة قوله تعالى واذكر ربك في نفسك فيقتصر على مورد الشرع وهو الاضحى لقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات ورد في البحر على الفتح بان صاحب الخلاصة اعلم منه بالخلاف وبان تخصيص الذكر بوقت لم يرد به الشرع غير مشروع قال ابن عابدين ما في الخلاصة يشعر به كلام الخانية فانه قال يكبر يوم الاضحى ويجهر ولا يكبر يوم الفطر في قول ابي حنيفة لكن لا شك ان المحقق ابن الهمام له علم تام بالخلاف ايضا كيف وفي غاية البيان المراد من نفي التكبير التكبير بصيغة الجهر والخلاف في جوازه بصيغة الاخفاء فافاد ان الخلاف بين الامام وصاحبيه في الاخفاء لا في اصل التكبير وقد حكى الخلاف كذلك في البدائع والسراج والمجمع ودرر البحار والملتقى والدرر والاختيار والمواهب والامداد والايضاح والتتارخانية والتجنيس والتبيين ومختارات النوازل والكفاية والمعراج وعزاه في النهاية الى المبسوط وتحفة الفقهاء وزاد الفقهاء فهذه مشاهير كتب المذهب مصرحة بخلاف ما في الخلاصة بل حكى القهستاني عن الامام روايتين احدهما انه يسر والثانية يجهر كقولهما قال وهي الصحيح على ما قال الرازي ومثله في النهر وقال في الحلية اختلف في عيد الفطر فعن ابي حنيفة وهو قول صاحبيه واختيار الطحاوي انه يجهر وعنه انه يسر اه فعلم منه ان الصواب في الاختلاف الاختلاف في الجهر لا في اصل التكبير وبسطت في ذلك ان نقلة المذاهب اختلفوا في ذلك وهذا كله في الفطر اما الاضحى فقد علم مما سبق ان لا اختلاف فيه بين الحنفية في انه يكبر فيه في الطريق جهرًا ففي الدر المختار ويكبر جهرًا اتفاقًا في الطريق قيل وفي المصلى وعليه عمل الناس اليوم لا في البيت قال ابن عابدين قوله وفي المصلى قال في المحيط وفي رواية لا يقطعه ما لم يفتتح الامام الصلوة لانه وقت التكبير فيكبر عقب الصلوة جهرًا وجزم في البدائع بالاولى وعمل الناس في المساجد على الرواية الثانية وقوله لا في البيت اي لا يسن والا فهو ذكر مشروع اه وفي البناية عن الفقيه ابي جعفر ان مشائخنا يرون التكبير في الاسواق في الايام العشر كذا في الفتاوى الظهيرية وفي جامع التفاريق قيل لابي حنيفة ينبغي لاهل الكوفة وغيرها ان يكبروا ايام التشريق في الاسواق والمساجد قال نعم وقال الهندواني عندي لا ينبغي ان يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخير اه

مالك عن يحيى بن سعيد الانصاري انه بلغه ان عمر بن الخطاب خرج الغد من يوم النحر اي في الحادي عشر من ذي الحجة حين ارتفع النهار شيئا قليلا فكبر عمر رض فكبر الناس بتكبيره لانه الامير المحبب فاحبوا اتباعه في ذلك ايضا ثم خرج الثانية من يومه ذلك اي خرج مرة ثانية في هذا اليوم بعد ارتفاع النهار هكذا في النسخ المصرية وفي الهندية حين ارتفع النهار اي كثيرا فكبر فكبر الناس ايضا بتكبيره ثم خرج زاد في النسخ المصرية الثالثة اي مرة ثالثة في هذا اليوم حين زاغت بزاي وغين معجمتين الشمس اي زالت فكبر فكبر الناس بتكبيره حتى يتصل التكبير اي يتصل صوت بعضهم بصوت بعض آخر ويبلغ اتصال الاصوات البيت اي الكعبة فيعرف الناس وفي النسخ المصرية فيعلم ببناء المجهول ان عمر رض قد خرج يرمي الجمرات قال شيخ مشائخنا الدهلوي في المسوى وعليه اهل العلم وقال الباجي خروج عمر رض في الاوقات المذكورة للتكبير على معنى تذكير الناس وتنبيههم على ذكر الله تعالى لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انها ايام اكل وشرب وذكر الله وخاف ان يغلب على الناس في اكثرا وقاته التشاغل والغفلة عن ذكر الله فكان يخرج يعلن بالتكبير مذكرًا للناس بذلك وقد قال مالك رض ان عمر كان اذا كبر بمنى بعد الزوال حسر الناس الامتعة لرمي الجمار فيحتمل ان يكون عمر رض يقصد ذلك ليتاهب الناس لرمي الجمار اذ كان رميها قبل الصلوة وقبل الاذان لها ولعله كان يزيد في الاعلان عند الزوال حتى يتصل التكبير الى مكة فيعلم الناس ان عمر رض قد خرج لرمي الجمار فيتذكرون حينئذ ذكر الله تعالى ويغتنمون الدعاء حين دعا الناس بمنى رجاء ان تنالهم بركته وما روي عن عمر رض في ذلك اول يوم من ايام التشريق قال ابن حبيب ينبغي لاهل منى وغيرهم ان يكبروا اول النهار ثم اذا ارتفع ثم اذا زالت الشمس ثم بالعشي وكذلك فعل عمر رض واما اهل الافاق وغيرهم ففي خروجهم الى المصلى ودبر الصلوات ويكبرون في خلال ذلك ولا يجهرون والحجاج يجهرون به في كل الساعات الى الزوال من اليوم الرابع فيرمون ثم ينصرفون بالتهليل والتكبير حتى يصلوا الظهر بالمحصب ثم ينقطع التكبير اه - ثم ظاهر الفاظ الاثر وظاهر كلام الباجي ان هذه الاوقات الثلثة بيان ليوم واحد وهو اليوم

قال مالك الامر عندنا ان التكبير فی ايام التشريق دبر الصلوات واول ذلك تكبير الامام والناس معه دبر صلوة الظهر من يوم النحر وآخر ذلك تكبير الامام والناس معه دبر صلوة الصبح من آخر ايام التشريق ثم يقطع التكبير قال والتكبير فی ايام التشريق علی الرجال والنساء من كان فی جماعة او وحده بمنی او بالآفاق كلها واجب وانما يأتم الناس فی ذلك بامام الحاج وبالناس بمنی لانهم اذا رجعوا

الحادی عشر وعلیہ بنیت کلامی فی شرح الاثر وبہ فسرہ شیخ المشائخ فی المصفی ونظہر حال الیومین الآخرین باعتبار ذلک ویخالف ہذا کلہ مافی المحلی اذ قال ظاہر الاثر انہ رض رمی فی الیومین الاولین قبل الزوال دفی الثالث بعدہ لکن المذہب عکسہ فیستحب الرمی فی الاولین بعد الزوال وفی الثالث قبلہ وعند الشافعی کلہا بعد الزوال اھ وہذا الکلام لایوافقہ ظاہر الاثر لاسیما قولہ ثم خرج الثانیۃ من یومہ ذلک فہذا نص فی انہ خروج آخر فی ہذا الیوم لافی یوم آخر فلا مخالفۃ للاثر بالمذاہب فان الجمہور علی ان لایرمی فی ایام التشریق الثلثۃ الابعد الزوال کما سیاتی فی محلہ وقد اخرج البخاری تعلیقا کان عمر رض یکبر فی قبتہ بمنی فیسمعہ اہل المسجد فیکبرون ویکبر اہل الاسواق حتی ترتج منی تکبیرا قال الحافظ وصلہ سعید بن منصور من روایۃ عبید بن عمیر قال کان عمر رض یکبر فی قبتہ بمنی ویکبر اہل المسجد ویکبر اہل الاسواق حتی ترتج منی تکبیرا و وصلہ ابو عبید من وجہ آخر بلفظ التعلیق ومن طریقہ البیہقی وقولہ ترتج بتثقیل الجیم ای تضطرب وتتحرک وہی مبالغۃ فی اجتماع رفع الاصوات اھ فعلم منہ ان تکبیر عمر رض لم یکن مختصا بوقت الرمی حتی یحمل التکرار علی تکرار الایام **قال** مالک الامر عندنا فی المدینۃ المنورۃ ان التکبیر المقید بوقت مخصوص فی ایام التشریق یکون دبر الصلوات بضمتین وتسکین الباء تخفیف قالہ الزرقانی ای عقب الصلوات المکتوبات الوقتیات سواء صلے بجماعۃ او منفردۃ الا اخرنا قلت کما تقدم من مسلک المالکیۃ وتقدم بیان المذاہب فی ذلک واول ذلک ای اول وقت ہذا التکبیر وہو مبتدأ خبرہ تکبیر الامام والناس معہ ای یکبر الامام ویکبر المقتدون ایضا معہ ولیس المعنی ان تکبیرہم یتوقف علی تکبیر الامام قال الدردیر کبر المؤتم ان ترکہ امامہ وندب لہ تنبیہہ علیہ ولو بالکلام اھ وکذلک عند الحنفیۃ ففی الدر المختار یاتی المؤتم بہ وجوبا وان ترکہ امامہ لاداۂ بعد الصلوۃ دبر صلوۃ الظہر من یوم النحر بلا خلاف عند المالکیۃ وفیہ خلاف لاہل العلم کما تقدم وآخر ذلک ای وقت انتہاء ہذا التکبیر تکبیر الامام والناس معہ دبر صلوۃ الصبح علی المعتمد عند المالکیۃ خلافا لابن بشیر القائل الی ظہر ہذا الیوم من آخر ایام التشریق ای الیوم الرابع من یوم النحر فیکون التکبیر اثر خمس عشرۃ فریضۃ ثم یقطع التکبیر قال الباجی ومعنی ذلک ان ہذہ مدۃ صلوۃ الناس بمنی لان صلوۃ الفجر یوم النحر انما تصلی بالمزدلفۃ وصلوۃ الظہر فی آخر ایام التشریق لاتصلی بمنی وانما یرمی الجمار ثم ینفر فیصلی الظہر بالمحصب او حیث ادرکتہ الصلوۃ فی طریقہ اھ ومن لم یقل بذلک استند بان لاتخصیص لذلک بمنی ولذا لایختص بالمحرم بل یاتی بہ المحل ایضا **قال** مالک والتکبیر فی ایام التشریق یکون علی الرجال والنساء جمیعا خلافا لمن خصہ بالرجال لما تقدم فی بیان المذاہب وفی البخاری کان النساء یکبرن خلف ابان بن عثمان وعمر بن عبد العزیز لیالی التشریق مع الرجال فی المسجد من کان مصلیا فی جماعۃ او صلی وحدہ وکذلک من صلے بمنی او بالآفاق کلہا لاتخصیص فی ذلک لاہل منی واجب خبر للمبتدأ وہو قولہ التکبیر وہو نص فی ان تکبیر التشریق واجب عند مالک واولہ الزرقانی بالمندوب المتاکد وانما یاتم الناس غیر الحاج ای یقتدون فی ذلک ای فی التکبیر بامام الحاج وبالناس الحجاج الذین یقیمون حینئذ بمنی وہذا دلیل لما اختارہ الامام مالک ومن وافقہ ان تکبیر التشریق من ظہر النحر الی صبح آخر ایام التشریق کما تقدم فی کلام الموفق فی المسئلۃ الثالثۃ من المسائل المتقدمۃ فی اول الباب وبہ جزم غیر واحد من شروح الشافعیۃ والمالکیۃ قال الرازی فی تفسیرہ مستدلا للمختار مالک وہو احد اقوال الشافعی والحجۃ فیہ ان الامر بہذہ التکبیرات انما ورد فی حق الحاج قال تعالی واذکروا اللہ فی ایام معدودات فمن تعجل فی یومین الآیۃ وہذا انما یحصل فی حق الحاج فدل علی ان الامر بہذہ التکبیرات انما ورد فی حق الحاج وسائر الناس تبع لہم فی ذلک ثم ان صلوۃ الظہر اول صلوۃ یکبر الحاج فیہا بمنی فانہم یلبون قبل ذلک وآخر صلوۃ یصلونہا بمنی ہی صلوۃ الصبح من آخر ایام التشریق فوجب ان تکون ہذہ التکبیرات فی حق غیر الحاج مقیدۃ بہذا الزمان اھ وفی المدونۃ قال علی بن زیاد عن مالک قال الامر عندنا ان التکبیر خلف الصلوات بعد النحر ان الامام والناس یکبرون اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر ثلثا فی دبر کل صلوۃ مکتوبۃ واول ذلک دبر صلوۃ الظہر من یوم النحر وآخر ذلک دبر صلوۃ الصبح من آخر ایام التشریق وانما یاتم الناس فی ذلک بامام الحج وبالناس بمنی قال وذلک علی کل من صلے فی جماعۃ او وحدہ من الاحرار والعبید والنساء یکبرن فی دبر کل صلوۃ مکتوبۃ مثل ما کبر الامام اھ لانہم ای الناس الذین بمنی اذا رجعوا من منی

وانقضى الاحرام ائتموا بهم حتى يكونوا مثلهم في الحل فاما من لم يكن حاجا فانه لا يأتم بهم الا في تكبير ايام التشريق قال مالك الايام المعدودات ايام التشريق.

وانقضى الاحرام اى صاروا محلين ائتموا بهم اى اقتدوا بالمحلين بمعنى انهم صاروا سواء لا فرق اذ ذاك بين الفريقين وهو المراد بقوله حتى يكونوا مثلهم في الحل فينبغي ان يكون تكبير المحلقين مقتصرا على زمان قيام الناس بمنى فاما من لم يكن حاجا من اهل الآفاق كلهم فانه لا يأتم بهم اى لا يقتدى بالحجاج وبالمقيمين بمنى الا في تكبير ايام التشريق لا في غيره من الاقوال والافعال والظاهر عندي ان الغرض منه اشارة الى ما هو المختار عند الامام مالك ان التلبية تختص بالمحرم۔ قال الموفق لا بأس ان يلبي الحلال وبه قال الحسن والنخعي وعطاء بن السائب و الشافعي وابو ثور وابن المنذر واصحاب الرأي وكرهه مالك وقال الدسوقي تكره الاجابة في غير الاحرام بالتلبية لقول التهذيب كره مالك ان يلبي من لا يريد الحج ورآه خرقا من يفعله والخرق بضم الخاء الحمق وسخافة العقل واما اجابة الصحابة للنبي صلى الله عليه وسلم بالتلبية فهو من خصائصه كذا في التوضيح وهو غير مسلم والظاهر كما قال ابن هارون ان الذى كرهه الامام انما استعمال تلبية الحج في غيره كاتخاذها وردا كبقية الاذكار لما فيه من استعمال العبادة في غيرها واما مجرد قول الرجل لمن ناداه لبيك فلا بأس بل هو حسن ادب اه قلت ويؤيد الجمهور ما في الحصن في ادعية الصباح لبيك اللهم لبيك لبيك وسعديك الى آخر الدعاء ذكره برمز ابن السني والمستدرك ومسند احمد والمعجم الكبير للطبراني ولفظ احمد برواية ابي الدرداء عن زيد بن ثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه دعاء وامره ان يتعاهد به اهله كل يوم قال قل كل يوم حين تصبح لبيك اللهم لبيك وسعديك والخير في يديك الى آخر الدعاء الطويل **قال** مالك الايام المعدودات الواردة في قوله عز اسمه واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه الآية في البقرة المراد منها ايام التشريق قال الرازي في التفسير الكبير ان الله عز اسمه وتعالى ذكر في مناسك الحج الايام المعدودات كما ههنا وقال في سورة الحج ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات فمذهب الشافعي رح ان المعلومات هي العشر الاول من ذي الحجة آخرها يوم النحر والمعدودات ثلثة ايام بعد يوم النحر وهي ايام التشريق واحتج على ذلك بان الايام لفظ جمع فيكون اقلها ثلثة ثم قال بعده فمن تعجل في يومين واجمعت الامة على ان هذا الحكم انما ثبت في ايام منى فعلمنا ان الايام المعدودات هي ايام التشريق وفي تفسير الجلالين قوله ايام معلومات اى عشر ذي الحجة او يوم عرفة او يوم النحر الى آخر ايام التشريق اقوال قال صاحب الجمل قوله الى آخر ايام التشريق راجع للقولين قبله واختلف في الايام المعلومات فالذى عليه اكثر المفسرين وهو اختيار الشافعي وابي حنيفة انها عشر ذي الحجة اه وقال صاحب الخازن ايام معدودات يعني ايام التشريق وهي ايام منى ورمي الجمار سميت معدودات لقلتهن وهي ثلثة ايام بعد يوم النحر اولها اليوم الحادي عشر من ذي الحجة وهو قول ابن عمر وابن عباس والحسن وعطاء ومجاهد وقتادة وهو مذهب الشافعي اه وقال البغوي في المعالم الايام المعدودات هي ايام التشريق وهي ايام منى ورمي الجمار وهذا قول اكثر اهل العلم وروى عن ابن عباس المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات ايام التشريق وعن علي رض المعلومات يوم النحر وثلثة ايام بعده و قال عطاء عن ابن عباس المعلومات يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق وقال محمد بن كعب هما شئ واحد وهي ايام التشريق اه قال العيني اختلف السلف في الايام المعلومات والمعدودات فالمعلومات العشر والمعدودات ايام التشريق وهي ثلثة ايام بعد يوم النحر عند ابي حنيفة رواه عنه الكرخي وهو قول الحسن وقتادة وروى عن علي وابن عمر ان المعلومات هي ثلثة ايام النحر والمعدودات ايام التشريق وهو قول ابي يوسف ومحمد وقال الشافعي من الايام المعلومات النحر وروى عن علي وعمر يوم النحر ويومان بعده وبه قال مالك قال الطحاوي واليه اذهب اه وقال الابي في الاكمال ايام منى هي الايام الثلثة بعد يوم النحر والثلثة مع يوم النحر هي الايام المعدودات ويوم النحر ويومان بعده هي الايام المعلومات اه وانت خبير بان تفسير المعدودات على هذا لا يوافق تفسير الموطا اللهم الا ان يقال ان ايام التشريق يدخل فيها يوم النحر ايضا كما اثبته الزرقاني تبعا للحافظ فعلى هذا يوافق هذا التفسير لقول الموطا لكن يشكل عليه ان الباجي صرح في باب ما جاء في صيام ايام منى تحت قول مالك وهي ايام التشريق انها ثلثة بعد يوم النحر وقال الراغب المعدودات ثلثة ايام بعد النحر والمعلومات عشر ذي الحجة وعند بعض الفقهاء المعدودات يوم النحر ويومان بعده فعلى هذا يوم النحر يكون من المعدودات والمعلومات اه وقال الجصاص في احكام القران روى سفيان وشعبة عن بكير عن عبد الرحمن بن يعمر مرفوعا ايام منى ثلثة ايام التشريق فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه واتفق اهل العلم على ان قوله بيان لمراد الآية في قوله ايام معدودات ولا خلاف بين اهل العلم ان المعدودات ايام التشريق وقد روى ذلك عن علي وعمر وابن عباس وابن عمر وغيرهم الا شئ رواه ابن ابي ليلى عن المنهال عن زر عن علي قال المعدودات يوم النحر ويومان بعده اذبح في ايها شئت وقد قيل هذا وهم والصحيح عن علي رض انه قال ذلك في المعلومات وظاهر الآية ينفي ذلك ايضا لانه تعالى قال فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه وذلك لا يتعلق بالنحر وانما يتعلق برمي الجمار المفعول في ايام التشريق۔ واما المعلومات فروى عن علي وابن عمر رض ان المعلومات يوم النحر ويومان بعده اذبح في ايها شئت فقال سعيد بن جبير عن ابن عباس رض

صلوة المعرس والمحصب

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمرؓ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اناخ بالبطحاء التي بذي الحليفة فصلى بها قال نافع وكان عبد الله بن عمر يفعل ذلك

المعلومات العشر والمعدودات ايام التشريق وقد روى ابن ابى ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس المعلومات يوم النحر وثلثة ايام بعده ايام التشريق والمعدودات يوم النحر وثلثة ايام بعده التشريق وروى عبد الله بن موسى عن عمارة بن ذكوان عن مجاهد عن ابن عباس قال المعدودات ايام العشر والمعلومات ايام النحر فقوله المعدودات ايام العشر لاشك فى انه خطأ ولم يقل به احد وهو خلاف الكتاب قال تعالى فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه وليس فى العشر حكم يتعلق بيومين دون الثلث وقد روى عن ابن عباس باسناد صحيح ان المعلومات العشر والمعدودات ايام التشريق وهو قول الجمهور من التابعين منهم الحسن ومجاهد وعطاء والضحاک وآخرون وقد روى عن ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد ان المعلومات العشر والمعدودات ايام التشريق وذكر الطحاوى عن شيخه احمد بن ابى عمران عن بشر بن الوليد قال كتب ابو العباس الطوسى الى ابى يوسف يسأله عن الايام المعلومات فاملى علىّ ابو يوسف جواب كتابه اختلف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فروى عن على وابن عمر انها ايام النحر والى ذلك اذهب لانه قال على ما رزقهم من بهيمة الانعام وذكر شيخنا ابو الحسن الكرخى عن احمد القارى عن محمد عن ابى حنيفة ان المعلومات العشر وعن محمد انها ايام النحر الثلثة يوم الاضحى ويومان بعده قال ابو بكر فحصل من رواية احمد القارى عن محمد ورواية بشر بن الوليد عن ابى يوسف ان المعلومات يوم النحر ويومان بعده ولم تختلف عن ابى حنيفة ان المعلومات ايام العشر والمعدودات ايام التشريق وهو قول ابن عباس المشهور وقوله تعالى على ما رزقهم من بهيمة الانعام لا دلالة فيه على ان المراد ايام النحر لاحتماله ان يريد لما رزقهم من بهيمة الانعام كقوله ولتكبروا الله على ما هداكم والمعنى لما هداكم وايضا يحتمل ان يريد بها ايام العشر لان فيها يوم النحر وفيه الذبح ويكون بتكرار السنين عليه اياما اھ واجاب عنه المزنى فقال ان قيل لو كانت المعلومات العشر لكان النحر فى جميعها فلما لم يجز النحر فى جميعها بطل بان تكون المعلومات يقال له قال الله عز وجل سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وليس القمر فى جميعها وانما هو فى واحد بها افيبطل ان يكون القمر فيهن نورا كما قال الله عز وجل اھ

صلوة المعرس والمحصب المعرس بضم الميم وفتح العين والراء المشددة موضع النزول قال ابو زيد عرس القوم بالمنزل اذا نزلوا به اى وقت كان من ليل او نهار وقال الخليل والاصمعى التعريس النزول آخر الليل والمراد ههنا معرس النبى صلى الله عليه وسلم وهو على ستة اميال من المدينة على طريق مكة وهو اسفل من ذى الحليفة واقرب الى المدينة كذا فى المحلى قال الباجى المعرس هو البطحاء التى بذى الحليفة ومعنى المعرس موضع النزول فسمى ذلك الموضع المعرس لان النبى صلى الله عليه وسلم نزل فيه اھ قلت وسياتى تحت الحديث الثانى فى الباب بيان هذا الموضع والمحصب بضم الميم وفتح الحاء والصاد المشددة المهملتين المفتوحتين وكان متسع بين مكة ومنى سمى به لاجتماع الحصى فيه بحمل السيل فانه موضع منهبط قال صاحب المطالع هو اقرب الى منى قال وهو الابطح والبطحاء وخيف بنى كنانة والمحصب ايضا موضع الجمار من منى ولكن ليس هو المراد بالمحصب ههنا قال النووى فى تهذيبه قول صاحب المطالع انه اقرب الى منى ليس بصحيح وقال اصحابنا فى كتب المذهب حد المحصب ما بين الجبلين الى المقابر وليست المقبرة منه اھ وفى شرح اللباب المحصب وهو الابطح ويسمى الحصباء والبطحاء والخيف قيل هو الى منى اقرب وليس بصحيح والمعتمد انه بفناء مكة وحده على الصحيح ما بين الجبل الذى عند المقابر بمكة والجبل الذى يقابله مصعدا الى جهة الاعلى فى الشق الايسر وانت ذاهب الى منى مرتفعا عن بطن الوادى وليس المقبرة من المحصب اھ وبذلك حده النووى فى مناسكه وقال ابن عبد البر وتبعه القاضى عياض اسم لمكان متسع بين مكة ومنى وهو الى منى اقرب ويقال له الخيف وخيف بنى كنانة والى منى يضاف ودليله قول الشافعى رضـ وهو عالم بمكة واحوازها ومنى واقطارها ؎ يا راكبا قف بالمحصب من منى ۞ واهتف بقاطن خيفها والناهض ۞ قال الابى وانما يتم الاحتجاج بالبيت ان جعل من منى فى موضع الصفة للمحصب واما اذا علق براكب فلا تكون حجة ونظير البيت قول عمر بن ابى ربيعة ؎ نظرت اليها بالمحصب من منى ۞ ولى نظر لولا التحرج عادم ۞ وابين منهما قول مجنون بنى عامر ؎ وداع دعا اذ نحن بالخيف من منى ۞ فهيج لوعات الفؤاد وما يدرى ۞ دعا باسم ليلى غيرها فكانما ۞ اطار بليلى طائرا كان فى صدرى اھ قلت وقد تقدم ان المحصب موضع الجمار من منى ايضا فلا اشكال فى الابيات لو اريد بها موضع منى اما المحصب الذى يذهب نزوله هو بفناء مكة كما تقدم التصريح بذلك عن غير واحد وهو ظاهر قول الامام مالك فى المدونة اذا رحلوا من منى نزلوا بابطح مكة فصلوا بها الظهر والثلثة بعدها ويدخلون مكة اول الليل قاله الابى **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر رضـ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اناخ بنون وخاء معجمة اى برك راحلته بالبطحاء بالمد ذكر فى المنتهى الابطح مسيل واسع فيه دقاق الحصى والجمع الاباطح وكذا البطحاء وفى الجامع للقزاز الابطح والبطحاء والبطاح الرمل المنبسط على وجه الارض قاله العينى التى بذى الحليفة احتراز عن البطحاء التى بين مكة ومنى فصلى بها اى حين رجع من حجته كما سياتى قال نافع وكان عبد الله بن عمر رضـ يفعل ذلك تاسيا بالنبى

قال مالك لا ينبغي لاحد ان يجاوز المعرس اذا قفل حتى يصلي فيه وان مر به في غير وقت
صلوة فليقم حتى تحل الصلوة ثم يصلي ما بدا له لانه بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عرس
به وان عبد الله بن عمر اناخ به **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يصلي الظهر والعصر
والمغرب والعشاء بالمحصب ثم يدخل مكة من الليل فيطوف بالبيت

صلى الله عليه وسلم وكان ابن عمر رض شديد التاسي به صلى الله عليه وسلم وقد اخرج البخاري في باب النزول بذي طوى قبل ان يدخل مكة والنزول
بالبطحاء التي بذي الحليفة اذا رجع من مكة برواية موسى بن عقبة عن نافع ان ابن عمر كان يبيت بذي طوى الحديث وفيه وكان اذا صدر
عن الحج او العمرة اناخ بالبطحاء التي بذي الحليفة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم ينيخ بها واخرج ايضا في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم العقيق
واد مبارك برواية موسى بن عقبة عن سالم عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اري وهو معرس بذي الحليفة ببطن الوادي قيل له انك
ببطحاء مباركة وقد اناخ بنا سالم يتوخى بالمناخ الذي كان عبد الله ينيخ يتحرى معرس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اسفل من المسجد الذي
ببطن الوادي بينه وبين الطريق وسط من ذلك واخرج مسلم برواية الليث عن نافع قال كان ابن عمر رض ينيخ بالبطحاء التي بذي الحليفة التي
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينيخ بها ويصلي بها وبرواية موسى بن عقبة عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي في معرسه بذي الحليفة
فقيل له انك ببطحاء مباركة وبه ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي وهو في معرسه من ذي الحليفة في بطن الوادي فقيل انك ببطحاء مباركة قال موسى
وقد اناخ بنا سالم بالمناخ من المسجد الذي كان عبد الله ينيخ به يتحرى معرس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اسفل من المسجد الذي ببطن الوادي
بينه وبين القبلة وسطا من ذلك قلت وفي حديث المساجد الطويل عند البخاري وكان اذا رجع من غزوة وكان في تلك الطريق او حج او عمرة
هبط بطن واد فاذا ظهر من بطن واد اناخ بالبطحاء التي على شفير الوادي الشرقية فعرس ثم حتى يصبح ليس عند المسجد الذي بحجارة ولا على الاكمة التي
عليها المسجد كان ثم خليج يصلي عبد الله عنده في بطنه كثب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يصلي فدحا فيه السيل بالبطحاء حتى دفن ذلك المكان
الذي كان عبد الله يصلي فيه وحكى النووي عن غيره انما نزل به صلى الله عليه وسلم في رجوعه حتى يصبح لئلا يفجأ الناس اهاليهم ليلا كما نهى عنه صلى الله
عليه وسلم صريحا في الاحاديث المشهورة اه قلت وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر بانه واد مبارك وامر بالصلوة فيه كما تقدم **قال مالك** لا ينبغي لاحد
ان يجاوز المعرس المذكور وهو بطحاء ذي الحليفة اذا قفل بقاف وفاء مفتوحتين رجع من الحج او العمرة حتى يصلي فيه تاسيا بالنبي صلى الله عليه وسلم قال
الباجي ولما صلى فيه النبي صلى الله عليه وسلم استحبت الصلوة فيه تبركا بموضع صلوته مع انه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بذلك رواه عبد الله بن عمر عنه
صلى الله عليه وسلم انه نودي وهو في معرس ذي الحليفة ببطن الوادي قيل له انك ببطحاء مباركة اه وقال ايضا وخص بالقفول لانه روي ان النبي صلى
الله عليه وسلم انما اناخ في قفوله اه قلت وهو نص حديث البخاري في المساجد كما تقدم وان مر به اي بالمعرس في غير وقت صلوة فليقم به حتى تحل الصلوة
اي زال وقت الكراهة ثم يصلي ما بدا له اي ما تيسر له قال الباجي وليس لما يصلي فيه حد يعني في الكثرة والقلة واقل ذلك ما شرع من النافلة وهو
ركعتان فهذا حد في القلة واما الكثرة فلا حد لها اه قال القاضي والنزول بالبطحاء بذي الحليفة في رجوع الحاج ليس من مناسك الحج وانما فعله
من فعله من اهل المدينة تبركا باثار النبي صلى الله عليه وسلم ولانها بطحاء مباركة واستحب مالك النزول به والصلوة فيه وان لا يجاوز حتى يصلي وان كان
في غير وقت صلوة مكث حتى يدخل وقت الصلوة قال وقيل انما نزل به صلى الله عليه وسلم لئلا يفجأ الناس اهاليهم ليلا كما نهى عنه صريحا في الاحاديث
المشهورة قاله النووي وفي شرح اللباب اذا توجه الى الزيارة اكثر في المسير من الصلوة والتسليم ويتتبع ما في طريقه من المساجد المنسوبة اليه
صلى الله عليه وسلم وكذا المشاهد الماثورة المتعلقة بها لديه كما بينا في الدرة المضية اه لانه بلغني وتقدم قريبا وصله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
عرس به بتشديد الراء اي نزل به ليستريح وصلى كما مر قريبا وان عبد الله بن عمر رض اناخ به اي برك راحلته تاسيا به صلى الله عليه وسلم وكان
شديد التاسي برسول الله صلى الله عليه وسلم **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض اذا رجع من منى بعد رمي الجمرات كان يصلي الظهر و
العصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ويذكر ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا رواه البخاري برواية عبيد الله عن نافع بالمحصب وفي مسلم
برواية ايوب عن نافع عن ابن عمر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر كانوا ينزلون الابطح وفيه برواية جويرية عن نافع ان ابن عمر رض
كان يرى التحصيب سنة وكان يصلي الظهر يوم النفر بالحصبة قال نافع قد حصب رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده ثم يدخل مكة من
الليل فيطوف بالبيت طواف الوداع اتباعا لفعله صلى الله عليه وسلم ففي البخاري عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر و
المغرب والعشاء ورقد رقدة بالمحصب ثم ركب الى البيت فطاف به وفي المحلى على الموطا قال في الهداية وينزل بالمحصب ساعة وفي فتح القدير
ويصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل مكة اه فظهر منه ان النزول ساعة محصل اصل السنة والكمال ما ذكره

الكمال ويدل لكونه سنة ما اخرجه الستة عن اسامة قال قلت يا رسول الله اين تنزل غداً في حجته فقال هل ترك لنا عقيل منزلا ثم قال
نحن نازلون غدا بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر يعني المحصب فعلم ان المحصب كان منه صلى الله عليه وسلم قصداً لا اتفاقاً وروى الطبراني
في الاوسط عن عمر رض انه قال من السنة نزول الابطح في ليلة يوم النفر وامر الناس بذلك اه وللشيخين عن ابي هريرة قال قال لنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم ونحن بمنى نازلون غدا بخيف بني كنانة يعني بذلك المحصب ثم قال في المحلى وفي البخاري عن ابن عباس نزول الابطح
ليس من النسك في شيء انما هو منزل ينزل به صلى الله عليه وسلم وبه اخذ الشافعي وروى ابن ابي شيبة عن ابن عباس انه كان لا ينزل
الابطح وقال انما فعل النبي صلى الله عليه وسلم لانه انتظر عائشة وروى الشيخان وابو داود والترمذي عن عائشة انما نزله النبي صلى الله
عليه وسلم لانه اسمح لخروجه وليس بسنة فمن شاء نزل ومن شاء لم ينزل وروى مسلم وابو داود عن سليمان بن يسار قال ابو رافع لم يامرني ان
انزله ولكن ضربت قبة فنزل به يعني الابطح ولابن ابي شيبة ان عطاء وطاؤسا ومجاهدا كانوا لا يحصبون اه وقال النووي في شرح مسلم مذهب
الشافعي ومالك والجمهور استحبابه اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين وغيرهم واجمعوا على ان من تركه لا شيء عليه اه
وقال ايضا في مناسكه هذا التحصيب مستحب اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وليس هو من مناسك الحج وسننه وهذا معنى ما صح عن ابن
عباس رض انه ليس بسنة قال ابن حجر ظاهر كلامه ككلام الروضة والمجموع وغيرهما من كتب الاصحاب ان المتعجل ثاني ايام التشريق لا يسن له
نزوله واستظهره الزركشي لكن ابدى غيره احتمالا انه يسن وان كلامهم جرى على الغالب اه وقال الموفق قال بعض اصحابنا يستحب لمن
نفر ان ياتي المحصب فيصلي به الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم يضطجع يسيرا ثم يدخل مكة وكان ابن عمر يرى التحصيب سنة وكان كثير
الاتباع وكان طاؤس يحصب في شعب الخوز وكان سعيد بن جبير يفعله ثم تركه وكان ابن عباس وعائشة لا يريان ذلك سنة و
من استحب ذلك فلاتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان ينزله ولا خلاف انه ليس بواجب ولا شيء على تاركه اه ولم يذكره
صاحب الروض المربع وقال ابن القيم قد اختلف السلف في التحصيب هل هو سنة او منزل اتفاق على القولين اه وقال الابي اختلف
السلف في النزول به ليلة النفر وصلوة الظهر والعصر والعشائين ويخرج منه ليلا الى مكة فراى ذلك مالك والشافعي اقتداء لفعله ولم يره
بعضهم وقال انما نزل به صلى الله عليه وسلم لانه اسمح لخروجه الى المدينة وفي المدونة استحب مالك لمن يقتدى به ان لا يدع النزول بالابطح و
وسع لمن لا يقتدى به تركه يعني بذلك سرا وفي العلانية يكتفي بالنزول به لجميع الناس وروى ابن حبيب لا يحصب المتعجل ولمن صلى الظهر والعصر
بالمحصب ان يدخل مكة قبل ان يمسي اه وقال الدردير رخص ترك التحصيب لغير مقتدى به واما المقتدى به فلا يرخص له في تركه الا ان وافق
نفره يوم الجمعة فليدخل مكة ليصلي الجمعة باهلها قال الدسوقي قوله رخص هذه الرخصة بمعنى خلاف الاولى لانه يستحب للحجاج اذا لم يتعجلوا انهم اذا
رموا ثالث يوم بعد الزوال ان ينصرفوا لمكة فاذا وصلوا المحصب ندب لهم النزول فيه ويصلون به الظهر الى العشاء وقوله فلا يرخص لهم اي لاجل
احياء السنة والترك له مكروه واما لغيره فهو خلاف الاولى ومحل ذلك اذا لم يكن متعجلا ولم يوافق نفره يوم الجمعة والا فلا كراهة في تركه اه قال
الباجي ولا خلاف في انه غير واجب وانما الخلاف في الاستحباب وروى ابن وهب عن مالك ان ذلك حسن للرجال والنساء وقد قال مالك
استحب للائمة ولمن يقتدى به ان لا يجاوزه حتى ينزلوا به فان ذلك في حقهم لان هذا امر قد فعله النبي صلى الله عليه وسلم والخلف فتعين على الائمة
ومن يقتدى به من اهل العلم احياء سنته والقيام بها لئلا يترك هذا الفعل جملة ويكون للنزول بهذا الموضع حكم النزول بسائر المواضع لا فضيلة
للنزول به بل لا يجوز النزول به على وجه القربة وهذا لمن لم يتعجل اما من تعجل في يومين فلا اعلم التحصيب له رواه ابن حبيب عن مالك وروى ابن
ابي ذئب عن ابن شهاب لا حصبة لمن تعجل ووجه ذلك ان هذا لمن استوفى العبادة واتى بها على اكمل هيئتها فاما من اقتصر على الجائز منها دون
الفضيلة وتعجل بترك المبيت بمنى ورمي الجمار الذي هو آكد من التحصيب فمن حكمه ان لا يتلوم على التحصيب الذي لا يقوى قوة التاخير و
كذلك اذا وافق يوم الجمعة يوم النفر اه وقال الدردير ندب تحصيب الراجع من منى لمكة ليصلي به اربع صلوات الظهر والعشاء وما بينهما قال
الدسوقي سواء كان آفاقيا او مكيا او مقيما بمكة ولا يقصر المكي فيه لانه من تمام النسك فاولى غيره وهذا اذا كان غير متعجل ولم يكن رجوعه يوم جمعة
والا فلا يندب التحصيب ومحل ندب صلوة الظهر به اذا وصله قبل ضيق وقتها اه وفي الهداية كان نزوله صلى الله عليه وسلم قصداً وهو
الاصح حتى يكون النزول به سنة على ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه انا نازلون غداً بخيف بني كنانة حيث تقاسم
المشركون فيه يشير الى عهدهم على هجران بني هاشم فعرفنا انه نزل اراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به فصار سنة كالرمل في الطواف اه
قال العيني في البناية قوله وهو الاصح احتراز عما قاله بعض اصحابنا انه ليس بسنة لحديث ابن عباس وعن هذا قال الشافعي التحصيب مستحب
وليس بسنة وبه قال مالك وذهب المصنف وآخرون انه سنة لانه عليه السلام نزل به قصداً اراءة للمشركين ومعنى ليس التحصيب بشيء
ليس بنسك مفروض اه مختصراً وفي شرح اللباب بعد ما ذكر الافضل ان يصلي به الظهر الى العشاء هذا صريح في انه ينفر من منى قبل
اداء صلوة الظهر وبه صرح بعض الشافعية ايضا لكنه خلاف ما تقدم من استحباب تقديم الظهر على الرمي مطلقاً اه ولا يشكل هذا على
المالكية اذ صرح الدردير بندب الرمي فيما بعد اليوم الاول اثر الزوال قبل الظهر

البيتوتة بمكة ليالى منى

البيتوتة بمكة ليالى منى بنصب ليالى على الظرفية . قال الجمهور لايبيت احد ليالى منى فى غير منى غير ان المبيت به واجب عند الشافعى واحمد فى المشهور عنهما وسنة عند ابى حنيفة والشافعى فى احد قوليه واحمد فى رواية واستدل لعدم وجوبه بما رواه البخارى عن العباس انه استاذن النبى صلى الله عليه وسلم ان يبيت بمكة ليالى منى لاجل سقاية فاذن له اذ لو كان واجبا لما رخص فى تركها وفيه نظر فانه كان من خصائصه صلى الله عليه وسلم ان يخص من شاء بما شاء من الاحكام وقال ابن المنذر السنة ان يبيت الناس بمنى ليالى ايام التشريق الا من ارخص له النبى صلى الله عليه وسلم فانه ارخص العباس لاجل سقاية ورخص لرعاء الابل واختلفوا فيمن بات ليلة من منى بمكة من غير ترخيص فقال مالك عليه دم وقال الشافعى ان بات ليلة اطعم عنها مسكينا وان بات ليالى كلها احببت ان يهريق دما ولا شئ عليه عند ابى حنيفة ان كان ياتى منى ويرمى الجمار وهو قول الحسن البصرى كذا فى المحلى عن العينى قال الموفق ظاهر كلام الخرقى ان المبيت بمنى ليالى منى واجب وهو احدى الروايتين عن احمد وقال ابن عباس لايبيتن احد من وراء العقبة من منى ليلا وهو قول عروة ومجاهد و ابراهيم وعطاء وروى ذلك عن عمر رض وهو قول مالك والشافعى والثانية ليس بواجب روى ذلك عن الحسن وروى عن ابن عباس اذا رميت الجمرة فبت حيث شئت ولانه قد حل من حجه فلم يجب عليه المبيت بموضع معين كليلة الحصبة وجه الرواية الاولى انه صلى الله عليه وسلم رخص للعباس من اجل سقاية متفق عليه وتخصيص العباس بالرخصة لعذره دليل على ان لا رخصة لغيره وعن ابن عباس قال لم يرخص النبى صلى الله عليه وسلم لاحد يبيت بمكة الا العباس من اجل سقاية رواه ابن ماجة وروى الاثرم عن ابن عمر قال لايبيتن احد من الحاج الا بمنى وكان يبعث رجالا لايدعون احدا يبيت وراء العقبة ولانه صلى الله عليه وسلم فعله نسكا وقال خذوا عنى مناسككم فان ترك المبيت بمنى فعن احمد لاشئ عليه وقد اساء وهو قول اصحاب الراى لان الشرع لم يرد فيه بشئ وعنه يطعم شيئا وخففه ثم قال قد قال بعضهم ليس عليه وقال ابراهيم عليه دم وضحك ثم قال دم بمرة ثم شدد بمرة قلت ليس الا ان يطعم شيئا قال نعم يطعم شيئا تمرا او نحوه فعلى هذا اى شئ تصدق به اجزا ولا فرق بين ليلة واكثر ولا تقدير فيه وعنه فى الليالى الثلث دم لقول ابن عباس من ترك من نسكه شيئا او نسيه فليهرق دما وفيما دون الثلث ثلث روايات بينها فى الشرح الكبير احدهن فى كل واحدة مد والثانية درهم والثالثة نصف درهم قال الموفق وهذا لانظير له فانا لانعلم فى ترك شئ من المناسك درهما ولا نصف درهم فايجابه بغير نص تحكم لا وجه له اھ وفى الروض المربع يبيت بمنى ثلث ليال ان لم يتعجل وليلتين ان تعجل فان لم يبت بها فعليه دم لانه ترك نسكا واجبا ولا مبيت على سقاة ورعاة اھ وكذا عده صاحب نيل المآرب فى الواجبات المبيت بمنى ليالى ايام التشريق قال القسطلانى وجوب المبيت ليالى التشريق بمنى مذهب الشافعية وقال به من الحنابلة صاحب الرعايتين والحاويين وفى قول للشافعى ورواية لاحمد قال المرداوى هو الصحيح من المذهب وقطع به ابن ابى موسى فى الارشاد والقاضى فى الخلاف وابن عقيل فى الفصول وابو الخطاب فى الهداية وهو مذهب الحنفية انه سنة اھ وقال ايضا قال المرداوى من الحنابلة فى تنقيحه فى ترك مبيت ليلة دم وفى شرح المقنع فيه ما فى حلق شعرة وهو مد من طعام قال وهو احدى الروايات لانها ليست نسكا بمفردها بخلاف المبيت بمزدلفة قاله القاضى وغيره وقال لا تختلف الرواية انه لايجب دم اھ وقال النووى فى مناسكه ينبغى ان يبيت بمنى فى لياليها وهل هذا المبيت واجب ام سنة فيه قولان للشافعى رح اظهرهما انه واجب والثانى سنة فان تركه جبر بدم فان قلنا المبيت واجب فالدم واجب وان قلنا سنة فالدم سنة وفى قدر الواجب من هذا المبيت قولان اصحهما معظم الليل والثانى المعتبر ان يكون حاضرا بها عند طلوع الفجر ولو ترك المبيت فى الليالى الثلث جبرهن بدم واحد وان ترك ليلة فالاصح انه يجبرها بمد من طعام وقيل بدرهم وقيل بثلث دم اھ قال الدردير عاد وجوبا بعد الافاضة يوم النحر للمبيت بمنى والافضل الفور ولو يوم جمعة ولا يصلى الجمعة بمكة فوق جمرة العقبة بيان لمنى لا اسفل منها جهة مكة فلا يجوز لانه ليس منها وان ترك المبيت بها جل ليلة فاكثر فدم ولو كان الترك لضرورة قال الدسوقى قوله الافضل الفور الحاصل ان الرجوع لمنى للمبيت واجب والفورية فى الرجوع مندوب قوله بيان لمنى لان العقبة حد منى من جهة مكة ونفس الجمرة من منى قوله ان ترك جل ليلة فدم اى لا نصفها والمراد ترك غير المتعجل جل ليلة من الليالى الثلث او ترك المتعجل جل ليلة من الليلتين قوله فاكثر اشار بذلك الى انه اذا ترك المبيت بمنى ليلة كاملة او الثلث ليال فاللازم واحد ولا يتعدد قوله لضرورة اى كخوف على متاعه وهو الذى يقتضيه مذهب مالك جبما رواه عنه ابن نافع فيمن حبسه مرض فبات فى مكة فان عليه هديا اھ وسياتى حكم الرعاة والسقاة فى محله قال الباجى قال ابن عبد الحكم عن مالك وابن حبيب عن ابن الماجشون من اقام بمكة اكثر ليلته ثم اتى الى منى فاقام بها حتى اصبح فلا شئ عليه حتى يبيت ليلة كاملة فعليه دم وروى ابن المواز ان من بات ليلة او جل ليلة وراء العقبة فليهد هديا وان بات بعض ليلة فلا شئ عليه والاصل فى ذلك ان النبى صلى الله عليه وسلم بات بمنى ليالى منى

مالك عن نافع انه قال زعموا ان عمر بن الخطاب كان يبعث رجالا يدخلون الناس من وراء العقبة

وارخص العباس في المبيت بمكة لاجل السقاية وهذا يدل على انه مامور به والا فكان يجوز للعباس ذلك ولغيره دون ارخاص وقد تاكد ذلك بفعل الائمة بعده صلى الله عليه وسلم ثم بمنع عمر رضـ المبيت وراء العقبة وهذا اجماع لعدم الخلاف وقال مالك من بات وراء العقبة ليالي منى فعليه الفدية ومعنى الفدية في قول مالك في هذه المسئلة الهدى قال مالك هو هدى يساق من الحل الى الحرم وكذلك روى في المبسوط عن مالك في من زار البيت فمرض بمكة وبات بها عليه هدى يسوقه من الحل الى الحرم فاوجب ذلك مع الضرورة اهـ قال القسطلاني وحكى الباجي عن ابن عبد الحكم وابن حبيب خلاف ما في المدونة والمشهور لزوم الدم اذا بات بغير منى جل ليلة اهـ وفي شرح اللباب ولا يبيت بمكة ولا في الطريق لان البيتوتة بمنى لياليها سنة عندنا ولو بات اكثر لياليها في غير منى كره تنزيها ولا يلزمه شئ عندنا اهـ وقد عرفت فيما سبق ان السنية احدى روايتي احمد واحد قولي الشافعي وروى ذلك عن الحسن وقال محمد بعد اثر الباب وبهذا ناخذ لا ينبغي لاحد من الحاج ان يبيت الا بمنى ليالي الحج فان فعل فهو مكروه ولا كفارة عليه وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا اهـ وفي الهداية يكره ان لا يبيت بمنى ليالي الرمي لانه صلى الله عليه وسلم بات بمنى وعمر رضـ كان يؤدب على ترك المقام بها ولو بات في غيرها متعمدا لا يلزمه شئ عندنا خلافا للشافعي رح لانه وجب ليسهل عليه الرمي في ايامه فلم يكن من افعال الحج فتركه لا يوجب دما قال ابن الهمام قوله لانه وجب اي ثبت اذ هو سنة عندنا يلزم بتركه الاساءة على ما يفيده لفظ الكافي حيث استدل باستيذان العباس من اجل سقايته قال ولو كان واجبا لما رخص في تركها لاجل السقاية فعلم انه سنة وتبعه صاحب النهاية واستدل به ابن الجوزي للشافعي على الوجوب وقال لولا انه واجب لما احتاج الى اذن وليس بشئ اذ مخالفة السنة عندهم كان مما يتحاشى خصوصا اذا انضم اليها الانفراد عن جميع الناس مع الرسول عليه الصلوة والسلام فاستاذن لاسقاط الاساءة الكائنة بسبب عدم موافقته عليه السلام مع مرافقته فانه انقطع منه حال عدم المرافقة بل هو جفاء لما فيه من اظهار المخالفة المستلزمة لسوء الادب اهـ وفي المحلى لابن حزم من لم يبت ليالي منى بمنى فقد اساء ولا شئ عليه الا الرعاء واهل سقاية العباس فلا نكره لهم المبيت في غير منى بل للرعاء ان يرموا يوما ويدعوا يوما واهل السقاية ماذون لهم من اجل السقاية وبات عليه الصلوة والسلام بمنى ولم يامر بالمبيت بها فالمبيت بها سنة وليس فرضا لان الفرض امره صلى الله عليه وسلم فقط فان قيل اذنه للرعاء وترخيصه لهم واذنه للعباس دليل على ان غيرهم بخلافهم قلنا لا وانما يكون هذا لو تقدم منه صلى الله عليه وسلم امر بالمبيت والرمي فكان يكون هؤلاء مستثنيين من سائر من امروا اما اذا لم يتقدم منه امر فنحن ندري ان هؤلاء ماذون لهم وليس غيرهم مامورا بذلك ولا منهيا فهم على الاباحة ورويناه عن عمر رضـ لا يبيتن احد من وراء العقبة ايام منى وصح هذا عنه رضـ وعن ابن عباس مثل هذا وعن ابن عمر رضـ انه كره المبيت بغير منى ايام منى ولم يجعل واحد منهم في ذلك فدية اصلا ومن طريق سعيد بن منصور بسنده الى ابن عباس لا باس لمن كان له متاع بمكة ان يبيت بها ليالي منى ومن طريق ابن ابي شيبة بسنده الى ابن عباس قال اذا رميت فبت حيث شئت وبسنده الى عطاء قال لا باس ان يبيت بمكة ليالي منى في ضيعته وعن مجاهد لا باس بان يكون اول الليل بمكة وآخره بمنى او اول الليل بمنى وآخره بمكة ورويناه من طريق ابن ابي شيبة بسنده الى عطاء انه كان يقول من بات ليالي منى بمكة تصدق بدرهم او نحوه وبطريق آخر يتصدق بدرهم اذا لم يبت بمنى وعن ابراهيم اذا بات دون العقبة اهرق دما وقال ابو حنيفة مثل قولنا وقال سفيان يطعم شيئا وقال مالك من بات ليلة بغير منى او اكثر ليلة فعليه دم فان بات الاقل من ليلة فلا شئ عليه وقال الشافعي من بات ليلة فليتصدق بمد فان بات ليلتين فمدان فان بات ثلثا فدم وروى عنه في ليلة ثلث دم وفي ليلتين ثلثا دم وفي ثلث ليال دم قال ابو محمد هذه الاقوال لا دليل على صحتها يعني الصدقة بدرهم او اطعام او بايجاب دم او بمد او مدين او ثلث دم او ثلثي دم او الفرق بين المبيت اكثر الليل او اقله وما كان هكذا فالقول به لا يجوز وما نعلم لمالك ولا للشافعي في اقوالهم هذه سلفا اصلا لا من صاحب ولا من تابع اهـ مختصرا وهذا من دابه المعروف عفا الله عنه انه لا يجد لاقوال مخالفيهم دليلا اصلا لا من المنقول ولا من المعقول وانما اوردنا كلامه لهذه الآثار وما ذكرت من لفظ بسنده اختصار مني ذكره ابن حزم باسانيدها بتمامها فارجع اليه لو شئت التفصيل **مالك** عن نافع انه قال زعموا اي قالوا وذكروا ان عمر بن الخطاب رضـ كان في ليالي منى يبعث رجالا الى الذين خرجوا من حد منى يدخلون لضم اوله الناس الخارجين من وراء العقبة يعني يبعثهم الى من خرج من منى ليبيت بمكة او دونه من وراء العقبة كے يدخلوهم بمنى قال الزرقاني لان العقبة ليست من منى بل هي حد منى من جهة مكة وهي التي بايع النبي صلى الله عليه وسلم الانصار عندها قال الموفق حد منى ما بين جمرة العقبة ووادي محسر كذلك قال عطاء والشافعي وليس محسر والعقبة من منى اهـ قال النووي في مناسكه حد منى ما بين وادي محسر وجمرة العقبة

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضـ ان عمر بن الخطاب قال لا يبيتن احد من الحاج ليالي منى من وراء العقبة **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال في البيتوتة بمكة ليالي منى لا يبيتن احد الا بمنى

رمي الجمار

ومنى شعب طوله نحو ميلين وعرضه يسير والجبال المحيطة به ما اقبل منها عليه فهو من منى وما ادبر منها فليس من منى وجمرة العقبة في آخر منى وليست العقبة التي تنسب اليها الجمرة من منى قال ابن حجر قوله جمرة العقبة في آخر منى ظاهره ان الجمرة من منى وهو ما اعتمده المحب الطبري وزعم ان خلافه الا لي لم ينقل عن احد واعتمده ايضا ابن جماعة وزعم ان قولهم ان رميها تحية منى يستلزم كونه منها وليس كما زعم اذ لا استلزام الا ترى ان الطواف تحية البيت وهو خارج بل لا يصح داخله لكن صريح قول المصنف قبل ذلك حد منى ما بين وادي محسر وجمرة العقبة ان الجمرة ليست من منى وهو ما نقله في المجموع عن الازرقي والاصحاب واعتمده فقال قال الازرقي والاصحاب في كتب المذهب حد منى ما بين جمرة العقبة ووادي محسر وليست الجمرة والوادي من منى اه وبه يعلم ان المذهب الذي لا محيد عن اعتماده ان الجمرة ليست من منى وكلام الازرقي الذي هو العمدة في هذا الشان باتفاقهم صريح فيه وتبعه على هذا غيره وهو يرد على المحب قوله لم ينقل عن احد ان الجمرة ليست من منى ويتعين تاويل قول المصنف في آخر منى اي في قرب آخرها او المراد الآخر في الظاهر لا الحقيقة قوله وليست العقبة منها قد علمت انه في المجموع نقله عن الازرقي والاصحاب فهو المعتمد وقول المحب انها منها ضعيف بالمرة وما في الموطا عن عمر رضـ لا يبيتن احد من وراء العقبة حتى يكون بمنى واخرج سعيد بن منصور نحوه عن ابن عباس ومجاهد فهو لا يفهم منه ان العقبة من منى لان شرط اعتبار مفهوم المخالفة ان لا يكون للمذكور سبب آخر كما هنا فان التنصيص على وراء العقبة انما هو لكون الناس كانوا يقصدونه بالنزول لسعته وبعده عن الزحمة وسهولة ذهابهم منه الى مكة لقضاء حوائجهم وعودهم الى منازلهم فنص على وراء العقبة لذلك لا لكونها تخالف ما وراءها بل هما جميعا خارج منى والحاصل ان في المسئلة رأيين هما من منى وهو ضعيف وليسا منها وهو المذهب وما فهم كلام بعضهم ان الجمرة منها دون العقبة الا الجزء الذي عنده الجمرة وان من قال ان العقبة منها مراده ذلك الجزء ومن قال ليست منها مراده بقيتها فهو رأي له استحساني ضعيف جدا لا مستند له فلا يعول عليه اه واجمل الكلام على ذلك في شرح المنهاج اذ قال هذه الجمرة ليست من منى بل ولا عقبتها كما قاله الشافعي والاصحاب خلافا للمحب اه وتقدم قريبا ما قال الزرقاني ان العقبة ليست من منى وفي اول الباب ما قال الدسوقي ان العقبة حد منى من جهة مكة وان نفس الجمرة من منى وفي الغنية منى شعب طوله نحو ميلين وعرضه يسير والجبال المحيطة بها ما اقبل منها عالية فهو من منى وحد منى وادي محسر وجمرة العقبة وليست الجمرة ولا العقبة من منى بل منى تنتهي اليهما خلافا للمحب الطبري حيث قال العقبة كلها من منى وكذا الجمرة وعليه المالكية لقول عمر رضـ لا يبيتن احد ليالي منى وراء العقبة **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر رضـ ان عمر بن الخطاب قال لا يبيتن بنون الثقيلة احد من الحاج ليالي منى وهي الليالي الثلثة بعد ليلة النحر لمن لم يتعجل والليلتان لمن تعجل من وراء العقبة استدل بذلك من قال ان العقبة من منى لنهيه رضـ من ورائها وتقدم الجواب عنه قريبا في كلام ابن حجر في شرح مناسك النووي **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال في مسئلة البيتوتة بمكة وغيرها ليالي منى الثلثة او الثنتين لا يبيتن احد الا بمنى لا خارجا منها على الاختلاف بينهم في الوجوب والسنية **رمي الجمار** بكذا بوب البخاري قال القسطلاني واحدها جمرة وهي في الاصل النار المتقدة والحصاة وواحد جمرات المناسك وهي المرادة ههنا وهي ثلث الجمرة الاولى والوسطى والعقبة يرمين بالجمار قاله القاموس وقال القرافي من المالكية الجمار اسم للحصى لا للمكان والجمرة اسم للحصاة وانما سمي الموضع جمرة باسم ما جاوره وهو اجتماع الحصى فيه اه وقال الحافظ الجمرة اسم لمجتمع الحصى سميت بذلك لاجتماع الناس بها يقال تجمر بنو فلان اذا اجتمعوا وقيل ان العرب تسمي الحصى الصغار جمارا فسميت لتسمية الشيء باسم لازمه وقيل لان آدم او ابراهيم لما عرض له ابليس فحصبه جمر بين يديه اي اسرع فسميت بذلك اه وقال ابن نجيم الجمار هي الصغار من الحجارة جمع جمرة وبها سموا المواضع التي ترمى جمارا وجمرات لما بينهما من الملابسة وقيل لتجمع ما هنالك من الحصى من تجمر القوم اذا اجتمعوا اه وقال النووي في مناسكه قال الشافعي الجمرة مجتمع الحصى لا ما سال من الحصى فمن اصاب مجتمع الحصى بالرمي اجزاه ومن اصاب سائل الحصى الذي ليس بمجتمعه لم يجزه والمراد مجتمع الحصى في موضعه المعروف الذي كان في زمنه صلى الله عليه وسلم فلو حول ورمى الناس في غيره واجتمع الحصى لم يجزه اه وقال البجيرمي لو ازيل العلم الذي هو البناء في وسط الجمرة فانه يكفي الرمي الى محله بلا شك لان العلم لم يكن موجودا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وقد رمى هو واصحابه الى الجمرة ولم ينقل انهم تحروا موضعا منها دون آخر وترك النقل مع تقدير تحريهم في غاية البعد اه وفي الغنية قال في النخبة محل الرمي هو الموضع الذي عليه الشاخص وما حوله لا الشاخص ومثله في البحر وقال الشافعية الجمرة مجتمع الحصى لا ما سال

من الحصى ولا الشاخص ولا موضع الشاخص قالوا ولو كان في الشاخص طاق فاستقرت الحصاة فيه لم يجز وكذا لو ازيلت الشاخص بالكلية واستقرت الحصاة في موضعه لم يجز بناء على ان الشاخص كان في زمنه صلى الله عليه وسلم لان الاصل البقاء على ما كان ما لم يصح خلافه وقال المالكية الجمرة اسم للبناء وما تحته على المعتمد اه قلت وبه جزم الدردير اذ قال الجمرة هي البناء وما تحته من موضع الحصباء وان كان المطلوب الرمي على الثاني وعليه فما وقف من الحصيات بالبناء مجزئ قال الدسوقي قوله على البناء وما تحته هذا هو المعتمد وقيل ان الجمرة اسم للمكان الذي يجتمع فيه الحصى قوله على الثاني اي الذي فيه الحصى تحت البناء قوله وعليه اي على ما قلناه في تفسير الجمرة اه وقال الدردير ايضا وفي اجزاء ما وقف من الحصيات بالبناء في شقوقه ولم يسقط لارض الجمرة وهو الاوجه لما تقدم وعدم اجزائه تردد قال الدسوقي قوله تردد اي بين شيخي المصنف سيدي عبد الله المنوفي وسيدي خليل المكي فالاول كان يميل اليه الاول والثاني كان يفتي به الثاني اه مختصرا۔

واما ما حكي من الشافعية فهو ماخوذ من كلام ابن حجر اذ قال في شرح المناسك ومقتضى كلام المصنف وقول المحب الطبري في اصابة العلم المنصوب لانه قصد بريبه غير المرمى انه لو كان للشاخص سطح او فيه طاق فاستقرت الحصاة فيه او ازيل بالكلية واستقرت في موضعه لم يجز وهو ظاهر اه واوضح منه ما قال في شرح المنهاج تحت قول المصنف ولا يشترط بقاء الحجر في المرمى ولا كون الرامي خارجا عن الجمرة علم من عبارته ان الجمرة اسم للمرمى حول الشاخص ومن ثم لو قلع لم يجز الرمي الى محله اه وقد عرفت ان ذلك مخالف لما تقدم عن البجيرمي ويؤيده ايضا ما في روضة المحتاجين اذ قال الثالث من الشرائط قصد المرمى فلو رمى في الهواء فوقع في المرمى لم يعتد به والمرمى هو مجتمع الحصى لا ما سال من الحصى فلو قصد الشاخص او حائط جمرة العقبة لم يكف وان وقع في المرمى كما يفعله كثير من الناس قال المحب الطبري وهو الاظهر عندي ويحتمل انه يجزئه لانه حصل فيه بفعله مع قصد المرمى الواجب والثاني اقرب كما قاله الزركشي وهو المعتمد ولا يقال يلزم عليه انه لو رمى الى غير المرمى فوقع في المرمى يجزئ وقد صرحوا بخلافه لانا نقول فرق ظاهر بين الرمي الى غير المرمى وبين الرمي الى الشاخص الذي في وسط المرمى سيما والشاخص المذكور حادث لم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم ولذا لو ازيل كفى الرمي الى محله بلا شك اه واما عند الحنفية فليس الشاخص محل الرمي لكن مع ذلك لما يكفي الوقوع قريب الجمرة عندهم فلو وقع على احد جوانب الشاخص اي اطراف الميل اجزاه للقرب ولو وقع على قبة الشاخص ولم ينزل عنها لا يجزئه للبعد كما صرح به في الغنية وشرح اللباب ولم اجد الكلام على تعيين الجمرة في فروع الحنابلة من المغني والشرح الكبير والروض وغيرها وقال صاحب العناية الكلام في الرمي في اثني عشر موضعا احدها الوقت وهو يوم النحر وثلثة ايام بعده والثاني موضع الرمي وهو بطن الوادي والثالث في محل المرمى اليه وهو ثلثة جمرة والرابع في كمية الحصيات وهي سبعة عند كل جمرة والخامس في المقدار وهو ان يكون مثل حصى الخذف والسادس في كيفية الرمي بان يكون مثل الخاذف ويأخذ الحصى بطرف سبابته وابهامه والسابع مقدار الرمي بان يكون بين الرامي وموضع السقوط خمسة اذرع فصاعدا والثامن في صفة الرامي بان يكون راكبا او ماشيا والتاسع في موضع وقوع الحصيات والعاشر في الموضع الذي يأخذ منه الحجر والحادي عشر فيما يرمى به وهو ان يكون من جنس الارض والثاني عشر ان يرمي في اليوم الاول جمرة العقبة لا غير وفي بقية الايام يرمي الجمار كلها اه قلت وقد بقي ابحاث اخر من حكم الرمي وحكم التكبير وتفريق الحصيات والوقوف بعد الرمي للدعاء والرافع له وغير ذلك واكثر هذه المباحث خلافية سيأتي بيانها في مواضعها والمقصود ههنا بيان حكم الرمي فقال الحافظ اختلف فيه فالجمهور على انه واجب يجبر تركه بدم وعند المالكية سنة مؤكدة فيجبر وعندهم رواية ان رمي جمرة العقبة ركن يبطل الحج بتركه ومقابله قول بعضهم انها انما تشرع حفظا للتكبير فان تركه وكبر اجزاه حكاه ابن جرير عن عائشة وغيرها اه وسيأتي شيء من ذلك في المسئلة الثانية من المسائل المذكورة تحت الحديث الثالث قال الموفق من ترك الرمي من غير عذر فعليه دم قال احمد اعجب الي اذا ترك الايام كلها كان عليه دم وفي ترك جمرة واحدة دم ايضا نص عليه احمد وبهذا قال عطاء والشافعي واصحاب الرأي وحكي عن مالك ان عليه في جمرة او الجمرات كلها بدنة وقال الحسن من نسي جمرة واحدة يتصدق على مسكين ولنا قول ابن عباس من ترك شيئا من مناسكه فعليه دم وان ترك اقل من جمرة فالظاهر عن احمد انه لا شيء عليه في حصاة ولا في حصاتين وعنه انه يجب الرمي بسبع فان ترك شيئا من ذلك تصدق بشيء اي شيء كان وعنه ان في حصاة دما وهو مذهب مالك والليث وعنه في الثلثة دم وهو مذهب الشافعي وفيما دون ذلك في كل حصاة مد وعنه درهم وعنه نصف درهم اه وعد صاحب الروض المربع الرمي مرتبا في الواجبات واوجب الدم بتركه وكذا صاحب نيل المارب وقال النووي بعد ما ذكر كيفية الرمي والواجب مما ذكرنا اصل الرمي بكيفية السابقة وهو ان يرمي بما يسمى حجرا ويسمى رميا واما الدعاء وغيره مما زاد على اصل الرمي فسنة لا شيء عليه في تركه لكن فاتته الفضيلة والعدد والترتيب بين الجمرات شرط ومتى فات الرمي ولم يتداركه حتى خرجت ايام التشريق وجب عليه جبره بالدم فان كان المتروك ثلث حصيات او اكثر وجميع رمي ايام التشريق ويوم النحر لزمه دم واحد على الاصح وان ترك حصاة واحدة من الجمرة الاخيرة في اليوم الاخير لزمه مد من طعام على الاظهر وفي حصاتين مدان قال ابن حجر احترز به عما لو تركها من احدى الجمرتين في اي يوم كان او من الاخيرة في رمي يوم النحر على المنقول المعتمد لان حكمه في التدارك حكم ما بعده او من النفر الاول لمن لم ينفره فانه يلزمه بتركها في احدى هذه الصور دم لوجوب الترتيب بين الجمرات

مالك انه بلغه ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقف عند الجمرتين وقوفا طويلا حتى يمل القائم

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقف عند الجمرتين الاوليين وقوفا طويلا يكبر الله

فيبطل ما بعده حتى ياتي به اهـ وفي الانوار من فروع المالكية الرمي من واجبات الحج فيرمي يوم العيد جمرة العقبة وحدها بسبع حصيات ويجب رمي الجمار الثلث في ايام التشريق الثلثة وكذا جزم بالوجوب غير واحد من اهل الفروع ونقلة المذاهب قال الباجي اذا لم يرم جمرة العقبة حتى تنقضي ايام التشريق فهل يفسد حجه ام لا قال مالك لا يفسد حجه وعليه الهدي وقاله جمهور اصحاب مالك وقال ابن الماجشون يبطل حجه وعليه الحج قابلا والهدي اهـ قال الدردير ندب رميه العقبة حين وصوله منى قال الدسوقي قوله حين وصوله هذا مصب الندب واما رميها في حد ذاته فهو واجب اهـ وفي البداية الجمهور على ان جمرة العقبة ليست من اركان الحج وقال عبد الملك من اصحاب مالك هي من اركان الحج اهـ وقال الابي قال عياض في كون رمي جمرة العقبة من اركان الحج وواجباته عندنا قولان اهـ وحكى عن غيره الجمهور على انها سنة مؤكدة يجب بتركها الدم وقال ابن الماجشون هو ركن لا حج لمن تركه كغيرها من الاركان وقال عياض اختلف في من رماها باقل من سبع فقال مالك والجمهور عليه دم ان فاتته ايام الرمي وقال الشافعي وابو ثور في ترك حصاة مد من طعام وفي ترك ثلثتين مدان وفي ترك ثلثة فاكثر دم وقال عطاء ان رماها بخمس وقال مجاهد ان رماها بست فلا شئ عليه واختلف فيمن نسي جمرة كاملة او الجمار كلها فقال مالك عليه بدنة فان لم يجد فبقرة فان لم يجد فشاة وقال البصريون ان نسي الجمرة او الجمرتين فعليه دم واتفقوا على ان بخروج ايام التشريق يفوت الرمي الا في العقبة الا ابو مصعب فانه قال يرمي متى ما ذكر كصلوة نسيها يصليها متى ذكرها اهـ وفي شرح اللباب اعلم ان رمي الجمار واجب وان تركه فعليه دم فلو ترك رمي يوم كله او اكثره كاربع حصيات فما فوقها في يوم النحر او احد عشرة حصاة فيما بعده فعليه دم وان ترك الاقل كحصاة او حصاتين او ثلثة في اليوم الاول وعشر حصيات فما دونها فيما بعده فعليه لكل حصاة صدقة الا ان يبلغ ذلك دما فينقص منه ولو ترك الايام كلها فعليه دم واحد اهـ **مالك** انه بلغه اخرجه عبد الرزاق بسنده عن سليمان بن ربيعة ان عمر بن الخطاب رض كان يقف بعد الرمي عند الجمرتين الاوليين وليس في النسخ الهندية لفظ الاوليين لكنه مراد والمراد بهما احدهما الجمرة الاولى التي تلي مسجد منى وهي التي يقال لها الجمرة الدنيا والثانية الجمرة الوسطى وقوفا طويلا للذكر والدعاء حتى يمل بفتح الميم القائم لطول القيام وكان ذلك اتباعا لفعله صلى الله عليه وسلم كما سياتي في الاثر الاتي قال الباجي ويستحب طول القيام عندهما للذكر والدعاء قلت وسياتي في الاثر الاتي مقدار القيام عن ابن عمر رض **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يقف عند الجمرتين الاوليين المذكورين قبل ذلك وقوفا طويلا مقدار ما يقرأ سورة البقرة كما رواه ابن ابي شيبة بسند صحيح عن عطاء عن ابن عمر رض قال الاثرم سمعت ابا عبد الله يسئل ايقوم الرجل عند الجمرتين اذا رمى قال اي لعمري شديدا ويطيل القيام ايضا قيل فالى اين يتوجه في قيامه قال الى القبلة ويرميها في بطن الوادي والاصل في هذا ما روت عائشة رض قالت افاض رسول الله صلى الله عليه وسلم من آخر يومه حين صلى الظهر ثم رجع الى منى فمكث بها ليالي ايام التشريق يرمي الجمرة اذا زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الاولى والثانية فيطيل القيام ويتضرع ويرمي الثالثة ولا يقف عندها رواه ابو داود كذا في المغني قلت وقد ورد القيام عندهما في حديث سالم عند البخاري الاتي قريبا وحكى الحافظ عن ابن قدامة الاجماع على كل ما ورد فيه وقد صرح اصحاب الفروع من الائمة باستحباب القيام الطويل بعد الجمرتين الاوليين منهم النووي اذ قال يمكث كذلك قدر سورة البقرة قال ابن حجر اي بالنسبة للقراءة المعتدلة وكذا الدردير اذ قال ندب وقوفه اي مكثه ولو جالسا اثر رمي كل من الاوليين للذكر والدعاء قدر اسراع سورة البقرة اهـ وبه صرح القاري في شرح اللباب اذ قال يمكث كذلك قدر قراءة سورة البقرة كما اختاره بعض المشايخ او ثلثة ارباع من الجزء او عشرين آية وهو اقل المراتب واختاره صاحب الحاوي والمضمرات اهـ ثم قال الموفق ان ترك الوقوف عندها والدعاء ترك السنة ولا شئ عليه وبذلك قال الشافعي وابو حنيفة واسحق وابو ثور ولا نعلم فيه مخالفا الا الثوري قال يطعم شيئا وان اراق دما احب الي لان النبي صلى الله عليه وسلم فعله فيكون نسكا اهـ يكبر الله عز وجل في هذا الوقوف الطويل الذي بعد الرمي لسبع حصيات كما هو ظاهر السياق واليه مال الباجي اذ قال بين عبد الله ان وقوفه عند الجمرتين انما هو للتكبير والتسبيح والدعاء اهـ وقال القاري في شرح اللباب فيقف بعد تمام الرمي لا عند كل حصاة مستقبل القبلة فيحمد الله ويكبر ويهلل ويسبح ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو وقال النووي ثم ينحرف قليلا ويستقبل القبلة ويحمد الله ويكبر ويهلل ويسبح ويدعو الخ ويحتمل التكبير عند كل حصاة كما هو مودى رواية سالم عن ابيه عند البخاري بلفظ كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على اثر كل حصاة ثم يتقدم فيسهل الحديث وهو مودى الاثر الاتي قال الحافظ وفي الحديث مشروعية

ويسبح ويحمده ويدعو الله ولا يقف عند جمرة العقبة **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يكبر

التكبير عند رمى كل حصاة وقد اجمعوا على ان من تركه لا يلزمه شئ الا الثورى فقال يطعم وان جبره بدم احب الى اھ وقال القارى يكبر مع كل حصاة اى قائلا بسم الله الله اكبر اھ فالحاصل ان التكبير مشروع فى كلا الموضعين عند الرمى لكل حصاة وبعد الرمى فى الوقوف الطويل بعد الجمرتين الاوليين لكن مودى اثر الباب هو الاول وسياتى الثانى قريبا ويسبحه ويحمده ويدعو الله عز وجل قال الموفق روى ابوداؤد عن ابن عمر رض كان يدعو بدعائه الذى دعا به بعرفة ويزيد واصلح واتم لنا مناسكنا وقال ابن المنذر كان ابن عمر رض وابن مسعود يقولان عند الرمى اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا ولا يقف عند جمرة العقبة بعد الرمى ولفظ البخارى فيما رواه عن سالم ان عبد الله بن عمر رض كان يرمى الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على اثر كل حصاة ثم يتقدم فيسهل فيقوم مستقبل القبلة قياما طويلا فيدعو ويرفع يديه ثم يرمى الجمرة الكبرى فياخذ ذات الشمال فيسهل ويقوم مستقبل القبلة قياما طويلا فيدعو ويرفع يديه ثم يرمى الجمرة ذات العقبة من بطن الوادى ولا يقف ويقول هكذا رأيت النبى صلى الله عليه وسلم يفعل قال الحافظ قال ابن قدامة لا نعلم لما تضمنه حديث ابن عمر رض هذا مخالفا الا ما روى عن مالك من ترك رفع اليدين عند الدعاء بعد رمى الجمار فقال ابن المنذر لا اعلم احدا انكر رفع اليدين عند الجمرة الا ما حكاه ابن القاسم عن مالك ورده ابن المنير بان الرفع لو كان ههنا سنة ثابتة ما خفى عن اهل المدينة وغفل رح عن ان الذى رواه من اعلم اهل المدينة من الصحابة فى زمانه وابنه سالم احد الفقهاء السبعة من اهل المدينة والراوى عنه ابن شهاب عالم المدينة ثم الشام فى زمانه فمن علماء المدينة ان لم يكونوا هؤلاء اھ وفى المحلى قال ابن المنذر لا اعلم احدا انكر ذلك غير مالك فان ابن القاسم حكى عنه انه لم يكن يعرف رفع اليدين هناك قال واتباع السنة افضل وقيل يرفع حكاه ابن التين وابن الحاجب اھ وحكى القسطلانى عن ابن فرحون من المالكية فى مناسكه فى رفع اليدين فى الدعاء قولان اھ وفى الغنية فيقف بعد تمام الرمى لا عند كل حصاة كما قيل مستقبل القبلة فيحمد الله ويثنى عليه ويدعو بحاجته ويرفع يديه حذو منكبيه و يجعل باطن كفيه الى السماء كما هو السنة فى الدعاء او نحو القبلة وهو ظاهر الرواية والاول مروى عن ابى يوسف واختاره قى الخانية والكافى والبحر واللباب وغيره اھ واما ترك الوقوف عند جمرة العقبة ففى المحلى عليه اجماع الائمة الاربعة انه لا يقف عندها اھ ويشير اليه ما تقدم عن الحافظ من حكاية الاجماع على ما فى حديث سالم وقال الموفق وليس الوقوف عندها لان ابن عمر وابن عباس رويا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا رمى جمرة العقبة انصرف ولم يقف رواه ابن ماجة اھ واخرج ابوداؤد برواية سليمان بن عمرو عن امه وهى ام جندب الازدية انه صلى الله عليه وسلم لم يقم عندها اى لم يقف عند العقبة وتقدم من حديث عائشة رض يقف عند الاولى والثانية فيطيل و يرمى الثالثة ولا يقف عندها قال الحافظ فى الدراية رواه ابوداؤد وابن حبان والحاكم وترجم البخارى فى صحيحه باب من رمى جمرة العقبة ولم يقف وقال الحافظ فى الفتح لا نعلم فيه خلافا ويشكل على حكاية الاجماع ما فى الحصن برواية ابن ابى شيبة موقوفا اى على الحسن البصرى ويدعو عند الجمرات كلها ولا يوقت شيئا اللهم الا ان يقال انهم لم يلتفتوا الى خلافه لشذوذه او يقال ان المراد ما قاله القارى فى شرح اللباب لا يقف عندها فى جميع ايام الرمى للدعاء بل يدعو بلا وقوف اھ وفى المحلى السر فى الوقوف والدعاء بعد الاوليين دون العقبة ان يقع الدعاء فى وسط العبادة وقيل انها وقعت فى ممر الناس فكان فى الوقوف هناك قطع للسبيل على الناس اھ وعامة اهل العلم على الثانى واخذ الاول يعنى وقوع الدعاء فى وسط العبادة من كلام صاحب الهداية اذ قال الاصل ان كل رمى بعده رمى يقف بعده لانه فى وسط العبادة فياتى بالدعاء فيه وكل رمى ليس بعده رمى لا يقف لان العبادة قد انتهت ولذا لا يقف بعد العقبة فى يوم النحر ايضا قال العينى فى البناية فان قلت الاصل ان الدعاء بعد العبادة كما فى الصلوة قلت بل الاصل ان يكون الدعاء مقترنة فى العبادة وانما اخرت فى حق الصلوة لعدم التكلم فيها اھ قال القارى فى شرح اللباب اذا فرغ من الرمى لا يقف للدعاء عند هذه الجمرة فى الايام كلها بل ينصرف داعيا ولعل وجه عدم الوقوف للدعاء ههنا على طبق سائر الجمرات لضيق المكان اھ وقال النووى ولا يقف عندها للدعاء وقال ابن حجر اى لا فى يوم النحر ولا فيما بعده لضيق محلها فيضر بغيره لكن هذا باعتبار ما كان على انه لو علل بالتفاؤل بالقبول مقارنا لفراغه منها لم يبعد اھ قال الباجى شرع الوقوف عند الاولى والوسطى ولم يشرع عند الاخرة ويحتمل ان يكون ذلك والله اعلم من جهة المعنى ان موضع الجمرتين الاوليين فيه سعة للقيام للدعاء ولمن يرمى واما جمرة العقبة فموضعها ضيق للوقوف عندها للدعاء لامتناع الرمى على من يريد الرمى ولذلك الذى يرميها لا ينصرف على طريقه وانما ينصرف من اعلى الجمرة ولو انصرف من طريقه ذلك لمنع من ياتى بالرمى اھ فالحاصل ان ترك الوقوف بعد العقبة ثابت بالروايات المرفوعة والآثار الموقوفة ومجمع عند الائمة الاربعة واختلف فى سببه على اقوال من وقوع الدعاء فى الوسط وضيق المكان والتفاؤل بالقبول **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يكبر

عند رمی الجمار کلما رمی بحصاة

عند رمی الجمرة بلفظ الافراد فی النسخ المصریة علی ارادة الجنس وبلفظ رمی الجمار ای بصیغة الجمع فی النسخ الہندیة والیضا اقتصر علی ہذا السیاق فی جمیع النسخ المصریة من المتون والشروح وزاد فی النسخ الہندیة مع رفع الیدین بلفظ یکبر مع رفع الیدین عند رمی الجمار والظاہر عندی انہ سہو من الناسخ کان فی الاصل المنقول عنہ توضیحا من المحشی فی بین السطور علی قولہ یکبر فنسخہ بعض الکاتبین فی اصل الکتاب ویؤید ذلک انہ لو کان ہذا اللفظ فی الکتاب لم ینکرہ مالک ولا اقل من ان باولہ الشراح المالکیة ومسالک الائمة فی ذلک ماقی فروعہم قال النووی فی مناسکہ السنة ان یرفع یدہ فی رمیہا حتی یری بیاض ابطہ ولا یرفع المرأة اھ وبہ جزم فی شرح اللباب اذ قال یستحب الرمی بالیمنی وحدہا ویرفع یدہ حتی یری بیاض ابطہ اھ وفی الروض المربع یرفع یدہ الیمنی حتی یری بیاض ابطہ لانہ اعون علی الرمی اھ فعلم منہا انہم قالوا برفع الید الیمنی رفعا بلیغا عند الرمی ولم یقولوا برفع الیدین اذ ذاک بل قالوا برفعہما فی الدعاء فی الوقوف الطویل بعد رمی الجمرتین الاولیین کما تقدم قبل ذلک وہذا ہو المعروف فی الفروع خلافا لما قیل من رفعہما عند کل حصاة وفی الہدایة یقف عند الجمرتین ویرفع یدیہ قال العینی یعنی عند الوقوف فی الجمرتین وفی البنایة یرفع یدیہ عقیب کل حصاة ویکبر ویہلل وقیل یقول عند کل حصاة یرمیہا بیمینہ بسم اللہ واللہ اکبر ثم یرفع یدیہ ویقول اللہم اجعلہ حجا مبرورا الخ۔

کلما رمی بحصاة ای کبر قال الباجی وذلک انہ اذا کان التکبیر مشروعا عند الرمی فانہ یتکرر عند کل رمیة وکذلک کل عبادة شرع فیہا التکبیر فانہ یتکرر بتکرر محلہ کالانتقال من رکن الی رکن فی الصلوة وقد قال مالک یکبر مع کل حصاة والاصل فی ذلک ما روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان یکبر مع کل حصاة اھ قال الموفق یکبر مع کل حصاة لان جابرا قال فرماہا بسبع حصیات یکبر مع کل حصاة اھ وبوب البخاری فی صحیحہ یکبر مع کل حصاة قالہ ابن عمر رض عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم اخرج عن عبد الرحمن بن یزید انہ کان مع ابن مسعود حین رمی جمرة العقبة فرمی بسبع حصیات یکبر مع کل حصاة اھ وفیما تقدم من حدیث عائشة بروایة ابی داود وابن حبان والحاکم وفیہ کل جمرة بسبع حصیات ویکبر مع کل حصاة وفی روایة سلیمان بن عمرو عن امہ عند ابی داؤد قالت رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرمی الجمرة یکبر مع کل حصاة د فی الحصن اذا اتی الجمرة الدنیا رماہا بسبع حصیات یکبر علی اثر کل حصاة خ س او مع کل حصاة م د س ق مص یعنی عز الاول الی البخاری والنسائی ای بروایة ابن عمر رض وعز الثانی الی مسلم وابی داؤد والنسائی وابن ماجة ومصنف ابن ابی شیبة یعنی بروایة جابر واخرج البخاری بروایة طلحة بن یحیی عن یونس عن الزہری عن سالم عن ابیہ انہ کان یرمی بسبع حصیات یکبر علی اثر کل حصاة الحدیث وفی آخرہ ہکذا رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یفعلہ وہکذا اخرجہ بروایة سلیمان عن یونس بلفظ علی اثر کل حصاة وبروایة عثمان بن عمر عن یونس بلفظ یکبر کلما رمی بحصاة وقال النووی فی مناسکہ فی بیان رمی العقبة یوم النحر یقطع التلبیة باول حصاة یرمیہا ویکبر بدل التلبیة واستحب بعض اصحابنا فی التکبیر المشروع مع الرمی ان یقول اللہ اکبر اللہ اکبر الی آخر ما ذکر من الدعاء الطویل الذی یاتی ذکرہ۔ ثم قال فی بیان رمی ایام التشریق ثم یرمیہا بسبع حصیات واحدة واحدة ویکبر عقب کل حصاة کما سبق فی رمی جمرة العقبة قال ابن حجر فی شرحہ قولہ استحب بعض اصحابنا تعقبہ فی المجموع بانہ غریب وانما الذی فی کتب الفقہاء والاحادیث الصحیحة یکبر مع کل حصاة ومقتضاہ مطلق التکبیر ثم قال وقال الماوردی قال الشافعی یکبر مع کل حصاة فیقول اللہ اکبر ثلثا الخ وبقول الشافعی ہذا الموافق لقول المجموع وقول الروضة السنة ان یکبر مع کل حصاة یعلم ان المعتمد مقارنة التکبیر لکل حصاة فقول المصنف فی رمی ایام التشریق ویکبر عقب کل حصاة اما محمول علی اختصاص التعقیب برمی التشریق والمعیة بجمرة العقبة وبہ یشعر صنیع المصنف ہہنا وفی المجموع حیث عبر فیہ ہہنا بالمعیة وثم بالتعقیب وصنیع غیرہ وہو وجیہ اذ ہو الوارد فیہما اوضعیف خلافا لمن قال ان ما ہہنا محمول علی ذاک واول ما ہہنا بتاویل بعید لا دلیل علیہ ثم رأیت بعض المتاخرین قال المعروف من کلامہم المعیة فی الموضعین اھ وقال ایضا قولہ یکبر عقب کل حصاة مر ما فیہ وان المعتمد ان یکبر مع کل حصاة وقد یکفی تاویل قولہ عقب بان المراد عقب ارادة الرمی بہا ویؤید التاویل قولہ کما سبق فی جمرة العقبة اذ السابق ثم المعیة اھ قلت وما اشار الیہ من الجمع بحمل المعیة علی العقبة والتعقیب علی التشریق لا یساعدہ الروایات فان الوارد فی حدیث عائشة عند ابی داود المعیة فی ایام التشریق ثم مختار اہل الفروع من الائمة الاربعة فی ذلک المعیة فقد تقدم التصریح بذلک عن الباجی والموفق والنووی قال الدردیر ندب تکبیرہ مع رمی کل حصاة تکبیرة واحدة قال الدسوقی وظاہر المدونة ان التکبیر مع کل حصاة سنة واشعر قولہ مع کل حصاة انہ لا یکبر قبل رمیہا ولا بعدہ ولیفوت المندوب بمفارقة الحصاة لیدہ قبل النطق بالتکبیر اھ وفی الہدایة یکبر مع کل حصاة کذا روی عن ابن مسعود وابن عمر رض قال الحافظ فی الدرایة واما حدیث ابن مسعود فاخرجاہ من طریق عبد الرحمن بن یزید قال رمی ابن مسعود جمرة العقبة بسبع حصیات یکبر مع کل حصاة واما ابن عمر فاخرجہ البخاری من طریق الزہری سمعت سالما یحدث عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان اذا رمی الجمرة رماہا بسبع حصیات یکبر مع کل حصاة اھ قلت وہکذا عزاہ العینی فی البنایة ولم اجد لفظ المعیة فی البخاری لکن لفظ یکبر کلما رمی بحصاة کالنص علی المعیة واثر الباب یؤید ایضا ہذا المعنی وہذا احدی المسائل التی فی اثر الباب والثانیة فی حکم ہذا التکبیر وتقدم قریبا ما قال الحافظ قد اجمعوا علی ان من ترکہ لا یلزمہ شیء الا الثوری فقال یطعم وان جبرہ بدم احب الی اھ وذکر الطبری عن بعضہم انہ لو ترک رمی جمیعہن بعد ان یکبر عند کل جمرة سبع تکبیرات اجزاہ ذلک

وقال انما جعل الرمی فی ذلک بالحصی سببا لحفظ التکبیرات السبع کما جعل عقد الاصابع بالتسبیح سببا لحفظ العدد وذکر عن یحیی بن سعید انه سئل عن الخرز والنوی یسبح به قال حسن قد کانت عائشة رض تقول انما الحصی للجمار یحفظ به التکبیرات اھ والثالثة فی لفظ ہذا التکبیر قال الموفق یکبر مع کل حصاة لان جابرا قال فرماہا بسبع حصیات یکبر مع کل حصاة وان قال اللہم اجعلہ حجا مبرورا وذنبا مغفورا وعملا مشکورا فحسن فان ابن مسعود وابن عمر کانا یقولان نحو ذلک وروی حنبل فی المناسک باسنادہ عن زید بن اسلم قال رأیت سالم بن عبد اللہ رمی الجمرة بسبع حصیات یکبر مع کل حصاة اللہ اکبر اللہ اکبر ثم قال اللہم اجعلہ حجا مبرورا وذنبا مغفورا وعملا مشکورا فسألتہ عما صنع فقال حدثنی ابی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول کلما رمی الجمرة مثل ما قلت وقال ابراہیم النخعی کانوا یحبون ذلک اھ وقال النووی فی مناسکہ استحب بعض اصحابنا فی التکبیر المشروع مع الرمی ان یقول اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر کبیرا والحمد للہ کثیرا وسبحان اللہ بکرة واصیلا لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد یحیی ویمیت وہو علی کل شئ قدیر لا الہ الا اللہ ولا نعبد الا ایاہ مخلصین لہ الدین ولو کرہ الکافرون لا الہ الا اللہ وحدہ صدق وعدہ ونصر عبدہ وہزم الاحزاب وحدہ لا الہ الا اللہ واللہ اکبر قال ابن حجر قولہ واستحب بعض اصحابنا تعقبہ فی المجموع بانہ غریب وانما الذی فی کتب الفقہاء والاحادیث الصحیحة یکبر مع کل حصاة ومقتضاہ مطلق التکبیر قال وما ذکرہ ہذا القائل طویلا لا یحسن للتفریق بہ بین الحصیات ثم قال وقال الماوردی قال الشافعی رح یکبر مع کل حصاة فیقول اللہ اکبر ثلثا لا الہ الا اللہ واللہ اکبر اللہ اکبر وللہ الحمد اھ وظاہر کلام المجموع تقریر کلام الماوردی علی ما قالہ وہو ظاہر وان اعترضہ الاذرعی بانہ لم یرہ فی الام ولا فی البویطی والمختصر وکان الغزی تبعہ حیث قال یکبر مع کل حصاة تکبیرة واحدة اھ وقال الدردیر ندب تکبیرة مع کل حصاة تکبیرة واحدة اھ وبہ جزم فی الانوار وما تقدم عن الباجی من تشبیہہ بارکان الصلوة یوضح المراد وفی شرح اللباب یکبر مع کل حصاة وبدعو فیقول بسم اللہ اللہ اکبر رغما للشیطان ورضا للرحمن اللہم اجعلہ حجا مبرورا وسعیا مشکورا وذنبا مغفورا اھ وفی البنایة قال الناطفی فی کتاب الاجناس ذکر فی مناسک الحسن بن دینار یقول عند کل حصاة یرمیہا بسم اللہ اللہ اکبر وقال فی النوازل یکبر مع کل حصاة ویقول اللہم اجعلہ حجا مبرورا وسعیا مشکورا وذنبا مغفورا وقال ابن عبد البر لا اعلم تیت فی دعاء الرمی عند الفقہاء وانما ہو ذکر ودعاء وعن القاسم بن محمد بن ابی بکر رض انہ کان اذا رمی یقول بسم اللہ اللہم لک الحمد والشکر وعن علی رض انہ کان یقول کلما رمی حصاة اللہم اہدنی بالہدی وقونی بالتقوی واجعل الاخرة خیرا لی من الاولی والمعروف عندنا ان یقول عند کل حصاة بسم اللہ واللہ اکبر رغما للشیطان وحزبہ اھ والرابعة ما قال الباجی خص التکبیر بہذا من بین سائر الفاظ الذکر لفعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم کما خصت الصلوة فان سبح فقد قال ابن القاسم ما سمعت فیہ شیئا والسنة التکبیر قال الباجی والذی عندی لا شئ علیہ لان ابن القاسم قد قال فی المبسوط فیمن روی ولم یکبر ہو مجزئ ومعنی ذلک انہ ذکر مشروع فی اثناء الحج کسائر الاذکار والادعیة اھ وفی الہدایة لو سبح مکان التکبیر اجزاہ لحصول الذکر وہو من اداب الرمی اھ والخامسة ما قال الحافظ استدل بہذا الحدیث علی اشتراط رمی الجمرات واحدة واحدة لقولہ یکبر مع کل حصاة وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم خذوا عنی مناسککم وخالف فی ذلک عطاء وصاحبہ ابو حنیفة فقالا لو رمی السبع دفعة واحدة اجزاہ اھ قال الموفق وان رمی الحصاة دفعة واحدة لم یجزہ الا عن واحدة نص علیہ احمد وہو قول مالک والشافعی واصحاب الرای وقال عطاء یجزئہ ویکبر لکل حصاة اھ وما حکی الحافظ عن ابی حنیفة رح لعلہ اخذہ عن صاحب التوضیح کما سیاتی فی کلام العینی او عن الکرمانی فانہ ذہب الی ذلک کما سیاتی مفصلا ولیس ہذا مشہورا فی المذہب بل المصرح فی فروعنا عدم الاجزاء ففی الہدایة لو رمی بسبع حصیات جملة فہذہ الجملة واحدة لان المنصوص علیہ تفرق الاحوال قال العینی فی البنایة ای لان المنصوص ہو فعل الرمی لسبع حصیات متفرقات لا عین الحصیات اھ وفی الغنیة الخامس (من الشرائط) تفریق الرمیات فلو رمی بسبع حصیات او اکثر جملة واحدة لا یجزئہ الا عن واحدة ولو وقعت متفرقة عند الاربعة خلافا لما فی الکرمانی انہا اذا وقعت متفرقة جاز وتمامہ فی المنحة اھ وفی اللباب الرابع تفریق الرمیات فلو رمی بسبع حصیات جملة واحدة لم یجزہ الا عن حصاة واحدة قال القاری لان المنصوص علیہ تفریق الافعال لا عین الحصیات فاذا اتی بفعل واحد لا یکون الا عن حصاة واحدة لاندراجہا فی ضمن الجملة وکان القیاس لا یجزئہ عن واحدة ایضا ومع ہذا ینبغی ان یکون مکروہا لمخالفة السنة وفی الکرمانی اذا وقعت متفرقة علی مواضع الجمرات جاز کما لو جمع بین اسواط الحد بضربة واحدة وان وقعت علی مکان واحد لا یجوز وقال مالک والشافعی واحمد لا یجزئہ الا عن حصاة واحدة کیفما کان لانہ مامور بالرمی سبع مرات قال فی الکبیر والذی فی المشاہیر من کتب اصحابنا الاطلاق فی عدم الجواز کما ہو قول الثلثة لما قدمنا من الہدایة وغیرہا اھ ثم بحث فی ذلک مفصلا ومال الی قول الکرمانی من التقیید لکن فی عامة الفروع الاطلاق وتعقب الشہاب الشلبی فی ہامش التبیین علی قول الکرمانی وقال ما ذکرہ من التفصیل لم اقف لہ علی سند فی المذہب وحکی عن الزیلعی والولوالجی والمجتبی انہ لو رماہن جملة فہی واحدة اھ وقال العینی فی شرح البخاری اختلفوا فیمن رمی سبع حصیات مرة واحدة فقال مالک والشافعی لا یجزیہ الا عن حصاة واحدة ویرمی بعدہا ستا وقال عطاء تجزیہ عن السبع وہو قول ابی حنیفة رح کما فی سیاط الحد سوطا سوطا ومجتمعة اذا علم وصول الکل الی بدنہ وہذا الذی ذکر عن ابی حنیفة رح ذکرہ صاحب التوضیح وذکر فی المحیط لو رمی بسبع حصیات رمیة واحدة فہی بمنزلة حصاة وکان علیہ ان یرمی ست مرات قال العینی العمدة فی النقل عن صاحب مذہب من المذاہب علی نقل صاحب من اصحاب ذلک المذہب اھ

مالك انه سمع بعض اهل العلم يقول الحصى التي يرمى بها الجمار مثل حصى الخذف

مالك انه سمع بعض اهل العلم يقول الحصى التي يرمى بها الجمار في سائر الايام مثل حصى الخذف بالخاء والذال المعجمتين اصله الرمى بطرفي الابهام والسبابة ثم اطلق ههنا على الحصى الصغار مجازًا قال الابي الخذف الرمى بالاصابع يريد ان كل حصاة كانت مثل الحصاة التي يجعلها الانسان على اصبعيه ويرمى بها قالوا وهي في قدر حبة الباقلا اه قال المجد الخذف كالضرب رميك بحصاة اونواة اونحوهما تاخذ بين سبابتيك تخذف به او بمخذفة من خشب اه وفي المرقاة هو قدر الباقلاء او النواة او الانملة وكذا قال ابن حجر في شرح المنهاج ونصه السنة ان يرمى بقدر حصى الخذف لخبر مسلم وحصاته دون الانملة طولاً وعرضاً قدر حبة الباقلاء المعتدلة وقيل كقدر النواة اه وقد ورد الرمى بمثل حصى الخذف من قوله صلى الله عليه وسلم وفعله ففي الدراية ابوداؤد واحمد واسحٰق من حديث سليمان بن عمرو بن الاحوص عن امه قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمى الجمرة فقال صلى الله عليه وسلم يا ايها الناس لا يقتل بعضكم بعضا واذا رميتم الجمرة فارموا بمثل حصى الخذف وفي الباب عند احمد والنسائي وابن ماجة والحاكم من حديث ابن عباس قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم غداة جمع القط لي فلقطت له حصيات من حصى الخذف فقال بامثال هؤلاء واياكم والغلو في الدين الحديث ولاحمد من وجه آخر عن ابن عباس رفعه عليكم بحصى الخذف واسناده صحيح ولمسلم ولابي داؤد في حديث جابر الطويل رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى الجمرة بمثل حصى الخذف وفي الاوسط للطبراني من حديث ابن عمر قال لما اتى النبي صلى الله عليه وسلم محسرا قال عليكم بحصى الخذف وفي اسناده ابن لهيعة اه ولابي داؤد من حديث عبد الرحمٰن بن معاذ في خطبته صلى الله عليه وسلم بمنى فطفق يعلمهم مناسكهم حتى بلغ الجمار فوضع اصبعيه السبابتين في اذنيه ثم قال بحصى الخذف ولمسلم من حديث الفضل بن عباس وكان رديفه صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بحصى الخذف الذي ترمى به الجمرة زاد في طريق آخر والنبي صلى الله عليه وسلم يشير بيده كما يخذف الانسان ولاحمد عن حرملة ياتي لفظه في كلام ابن حجر هذا وقد ورد النهي عن الخذف ففي البخاري وغيره من حديث عبد الله بن مغفل قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الخذف وقال انه لا يقتل الصيد ولا ينكأ العدو وانه يفقأ العين ويكسر السن واختلفوا في الجمع بينهما فقيل ان رمى الجمار مخصوص من النهي وقيل ان الرمى لا ينبغي بكيفية الخذف قال النووي في مناسكه ذكر بعض اصحابنا انه يستحب ان يكون كيفية الرمى كرمي الخاذف ويضع الحصاة على بطن اصبع ويرميها براس السبابة وهذه الكيفية لم يذكرها جمهور اصحابنا ولا نراها مختارة وقد ثبت في الصحيح نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخذف قال ابن حجر في شرحه قوله هذه الكيفية لم يذكرها الخ المعتمد ما قاله واستدل له في المجموع بعموم نهيه صلى الله عليه وسلم عن الخذف وعلله بانه لا يقتل الصيد ولا ينكأ العدو وانه يفقأ العين ويكسر السن لكن اعترضه الاسنوي بان التحليل بذلك يدل على ان الحج غير مراد وانه انما سيق تحذيراً من الاشتغال به لا نتفاء فائدته في الحرب وفي آخره والنبي صلى الله عليه وسلم يشير بيده كما يخذف الانسان وهذا في الدلالة على الخذف اظهر مما استدل به هو على عكسه قال الزركشي ولان النهي عنه مخصوص به الى الحيوان لا مطلقا ولا شك ان مثل هذا الرمى للبناء ونحوه لا يمنع فدل على عدم عموم الحديث انتهى ولك رد ما قالاه بان القاعدة انه يستنبط من النص معنى يعمه وهو ههنا خشية الايذاء وهي موجودة اذ المرمى يكثر فيه الناس غالبا فربما خرجت الحصاة من تحت اصبعه بغير اختياره فاصابت من بقربه فآذته بنحو فقء عينه او كسر سنه المذكور في الخبر فقول الاسنوي ان الحج غير مراد مجرد دعوى بلا سند وكذا دعواه حصر السياق فيما قاله على انا ان سلمنا له الحصر المذكور فلا ينافي ما قلناه وقول الزركشي المذكور لا يجدي ايضا لان النهي وان اختص بالرمى الى الحيوان ثم ما قلنا فيه خشية اصابة حيوان ولا ريب انها كالرمى اليه ابتداء ثم رأيت السبكي قال معنى قوله في الحديث كما يخذف الانسان الايضاح والبيان لحصى الخذف قال وليس المراد ان الرمى يكون على هيئته واما تخصيص النهي برمى الحيوان فهو محل النزاع اذ يحتمل عند خذف غير الحيوان عروض الحيوان فيتاذى بذلك انتهى وسبق الى ذلك الامام الطبري والمصنف في شرح مسلم واشار اليه في المجموع ولا ينافي ذلك خبر احمد عن حرملة رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واضعا احدى اصبعيه على الاخرى فقلت لعمي ماذا يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقول ارموا الجمرة بمثل حصى الخذف لان مدلوله ان الحصاة تكون بحجم حصى الخذف وقوله واضعا الخ اوضح به المراد بحصى الخذف اه ونص عبارته في شرح مسلم قوله يشير بيده كما يخذف الانسان فالمراد به الايضاح وزيادة البيان بحصى الخذف وليس المراد ان الرمى يكون على هيئة الخذف وان كان لبعض اصحابنا قد قال باستحباب ذلك لكنه غلط والصواب انه لا يستحب كون الرمى على هيئة الخذف فقد ثبت حديث عبد الله بن مغفل في النهي عن الخذف اه وبه جزم ابن حجر في شرح المنهاج اذ قال يكره بهيئة الخذف للنهي الصحيح عنها الشامل للحج وغيره اه ووافق النووي وغيره ابن الهمام في الفتح اذ قال تحت قول الهداية وكيفية الرمى ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة قال وهذا التفسير يحتمل كلا من تفسيرين قيل بهما احدهما ان يضع طرف ابهامه اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصاة على ظهر الابهام كانه عاقد سبعين فيرميها والآخر ان يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه كانه عاقد عشرة وهذا في التمكن من الرمى به مع الزحمة والوهجة عسر وقيل ياخذها بطرفي ابهامه وسبابته وهذا هو الاصل لانه اليسر والمعتاد ولم يقم دليل على اولوية تلك الكيفية سوى قوله صلى الله عليه وسلم فارموا مثل حصى الخذف وهذا لا يدل ولا يستلزم كون كيفية الرمى المطلوبة كيفية الخذف

قال مالك واكبر من ذلك قليلا اعجب الي

وانما هو تعيين ضابط مقدار الحصاة اذ مقدار ما يخذف به كان معلوما لهم واما ما زاد في رواية لمسلم من قوله ويشير بيده كما يخذف الانسان فليس يستلزم طلب كون الرمي بصورة الخذف لجواز كونه ليوكد كون المطلوب حصى الخذف كانه قال خذوا حصى الخذف الذي هو هكذا ليشير انه لا تجوز في كونه حصى الخذف وهذا لانه لا يعقل في خصوص وضع الحصاة في اليد على هذه الهيئة وجه قربة فالظاهر انه لا يتعلق به غرض شرعي بل بمجرد صغر الحصاة ولو امكن ان يقال فيه اشارة الى كون الرمي خذفا عارضه كونه وضعا غير متمكن واليوم يوم زحمة يوجب نفي غير المتمكن اھ وعلم مما سبق ان المرجح عند الحنفية في كيفية الرمي ان يكون بطرفي ابهامه وسبابته وبه جزم القاري تبعا لصاحب اللباب ورجحه صاحب الغنية وعلم ايضا ان المرجح عند الشافعية ان لا يكون بطريق الخذف قال مالك واكبر من ذلك اي من حصى الخذف قليلا اعجب الي يشكل عليه ما تقدم من الروايات الكثيرة في رميه صلى الله عليه وسلم بحصى الخذف فكيف اعجب الامام مالك رضـ اكبر من ذلك لا سيما وقد ورد النهي عن الاكبر في حديث ابن عباس المذكور قبل ذلك اذ قال فيه صلى الله عليه وسلم بامثال هذا واياكم والغلو في الدين ولذلك تعجب ابن المنذر من قول مالك كما حكاه صاحب المرقاة والمحلى واجاب القاري عن الامام مالك واجاد اذ قال ولا وجه للتعجب لان مالكا رجح الاكبر من جملة حصى الخذف على اصغره والمراد بالغلو ما زاد على قدر حصى الخذف فتامل فانه موضع الزلل اھ وقال الباجي يقتضي اي قول مالك انه لم يبلغه حديث النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ولذا نسبه الى بعض اهل العلم ولو بلغه حديث النبي صلى الله عليه وسلم من وجه صحيح لما نسبه الى غيره ولا استحب ما هو اكبر منه ووجه آخر وهو انه يحتمل انه حديث النبي صلى الله عليه وسلم انه رمى بذلك والنبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك تبيينا للجواز واخذا بالايسر ووجه ثالث وهو ما ذكره بعض شيوخنا انه انما فعل ذلك احتياطا لئلا يقصر عن مثل ما رمى به النبي صلى الله عليه وسلم لانه اذا رمى النبي صلى الله عليه وسلم بمثل حصى الخذف كره ان يقصر احد عن ذلك فيرمي بما هو اصغر من حصى الخذف ومن تحرى مثل حصى الخذف اخذ مرة اكبر منه ومرة مثله ومرة اصغر منه فيخل ببعض التقدير الذي سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحب مالك ان يزيد على حصى الخذف ليتيقن انه رمى بما رمى به النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقصر عن شئ منه وقد روي عن القاسم بن محمد انه كان يرمي باكبر من حصى الخذف وهذا ايضا ليس باليسير لانه لو كان قدر حصى الخذف على معنى التحديد الذي لا يجوز الاخلال بشئ منه لكان ذلك يمنع من الزيادة عليه والوجه الاول ابين والاخذ بما فعل النبي صلى الله عليه وسلم اولى واحق اھ وقال الدردير شرط صحة الرمي مطلقا بحجر كحصى الخذف وهو قدر الفول او النواة او دون الانملة ولا يجزئ الصغير جدا كالحمصة ويكره الكبير خوف الاذية ولمخالفة السنة واجزأ اھ وقال الموفق يستحب ان تكون الحصيات كحصى الخذف لهذه الاخبار قال الاثرم يكون اكبر من الحمص ودون البندق وكان ابن عمر رضـ يرمي بمثل بعر الغنم فان رمى بحجر كبير فقد روي عن احمد انه قال لا يجزيه حتى ياتي بالحصى على ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بهذا القدر ونهى عن تجاوزه والامر يقتضي الوجوب والنهي يقتضي فساد المنهي عنه ولان الرمي بالكبير ربما آذى من يصيبه وقال بعض اصحابنا يجزئه مع تركه للسنة لانه قد رمى بالحجر وكذلك الحكم في الصغير اھ وفي الروض المربع عدده سبعون حصاة كل واحدة بين الحمص والبندق كحصى الخذف فلا تجزئ صغيرة جدا ولا كبيرة اھ وقال النووي في مناسكه يستحب ان تكون الحصاة كحصاة الخذف قال اصحابنا فلو رمى باكبر منه او اصغر كره واجزاه اھ وقال ايضا ويكون الحصى صغارا اھ وقدره قدر حصى الخذف لا اكبر منه ولا اصغر وهي دون انملة نحو حبة الباقلاء وقيل نحو النواة ويكره ان يكون اكبر من ذلك قال ابن حجر اي او اصغر منه وقضية ذلك ان ما يسمى حصاة وان كبر او صغر يكفي ومن ثم صرحوا بانه لو رمى بملء الكف اجزاه فقول محلى كالروياني يتعين ان يكون الحجر المرمي قدرا يمكن رميه برؤس الاصابع فيه نظر وان اقره الزركشي اذ المدار على ما يسمى حصاة او حجرا وما بحثه من انه لو رمى بحجر ثقيل لا ينقله الا بيديه لم يكف فيه نظر ايضا لما ذكر اھ وفي الهداية فيرميها بسبع حصيات مثل حصى الخذف لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بحصى الخذف لا يؤذي بعضكم بعضا قال الحافظ في الدراية ابوداؤد واحمد واسحق من حديث سليمان بن عمرو عن امه وفيه لا يقتل بعضكم بعضا ثم قال صاحب الهداية ولو رمى باكبر منه جاز لحصول الرمي غير انه لا يرمي بالكبير من الاحجار كيلا يتاذى به غيره قال العيني في البناية وفي المحيط لا يستحب الكبار وعند احمد لو رمى بحجر كبير لا تجزيه وقال مالك يستحب ان يكون اكبر من حصى الخذف وانكر القرطبي والشافعي وقالا بعد ما صح عن قول الشارع انه مثل حصى الخذف لا معنى لاكبر من ذلك اھ وفي الغنية سبع حصيات كحصى الخذف او اكبر منها قليلا والمختار قدر الباقلاة ويكره باكبر منها كثيرا كالصخرة العظيمة وما يقرب منها فتح وفي المحيط لو رمى باكبر من حصى الخذف اجزاه ولكن لا يستحب ذلك وفي الينابيع ولو رمى بالاصغر اجزاه وليس بمستحب اھ ثم قال الموفق والتقاط الحصيات اولى من تكسيره لقول ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غداة جمع القط لي حصى الحديث ولانه لا يؤمن في التكسير ان يطير الى وجهه شئ يؤذيه وقال النووي ويكره كسر الحجارة له الا لعذر بل يلتقطها صغارا وقد ورد نهي عن كسرها ههنا وهو ايضا يفضي الى الاذى وكذا صرح بكراهة ذلك الدردير والقاري. واختلفوا ايضا في صفة الحجار قال الموفق ويجزئ الرمي بكل ما يسمى حصى وهي الحجارة الصغار سواء كان اسود او ابيض او احمر من المرمر او البرام او المرو وهو الصوان او الرخام او الكذان او حجر المسن وهو قول مالك والشافعي وقال القاضي لا يجزئ الرخام ولا البرام والكذان ويقتضي قوله ان لا يجزئ المرو ولا حجر المسن وقال ابو حنيفة يجوز بالطين والمدر وما كان من جنس الارض ونحوه قال الثوري وروي عن سكينة بنت الحسين انها رمت الجمرة ورجل يناولها الحصى تكبر مع كل حصاة وسقطت

حصاة فرمت بخاتمها ولنا انه صلى الله عليه وسلم رمى بالحصى وامر بمثل حصى الخذف فلا يتناول غير الحصى ويتناول جميع انواعه فلا يجوز تخصيصه بغير
دليل ولا الحاق غيره به لانه لا يدخل القياس فيه اه وفي الروض المربع لا يجزئ الرمي بغير الحصاة كجوهر وذهب ومعدن وقال النووي في مناسكه
شرط ما يرمى به كونه حجرًا فيجزئ المرمر والبرام والكذان وسائر انواع الحجر ويجزئ حجر النورة قبل ان يطبخ ويصير نورة ويجزئ حجر الحديد على المذهب
الصحيح لانه حجر في الحال الا ان فيه حديدًا الا ما يستخرج بالعلاج وفيما يتخذ منه الفصوص كالفيروزج والياقوت والعقيق والزمرد والبلور والزبرجد
وجهان لاصحابنا اصحهما الاجزاء لانها احجار ولا يجزئ ما لا يسمى حجرًا كاللؤلؤ والزرنيخ والاثمد والمدر والجص والذهب والفضة والنحاس والحديد وسائر
الجواهر المنطبعة اه قال ابن حجر قوله ويجزئ حجر الحديد مثله حجر نحو الذهب والفضة وغيرهما كما يفهمه قوله الاتي وسائر الجواهر المنطبعة وكالمنطبع من النقدين
تبرهما فلا يجزئ الرمي بذلك لانه لا يسمى حجرًا اه قال الدردير وصحة الرمي بحجر ولا يجزئ طين ولا معدن كذهب وحديد ومغرة وكبريت لاشتراط الحجرية
قال الدسوقي قوله بحجر اي كون المرمى من جنس ما يسمى حجرًا سواء كان زلطا او رخاما او صوانا او غير ذلك اه وقال القاري في شرح اللباب الشرط
السادس ان يكون الحصى من جنس الارض وان لم يطلق عليه اسم الحصى اذا كان من جنس الارض فيجوز بالحجر ولو كبيرًا والمدر وقطع الاجر واللبن
والطين اي التراب المخلوط بالماء لكن الظاهر ان يكون التراب اغلظ والنورة وهي الجص والمغرة والملح الجبلي لا البحري لان غالب اجزائه الماء المالح و
الكحل والكبريت والزرنيخ وقبضة من تراب والاحجار النفيسة كالزبرجد والزمرد والبلخش والبلور والعقيق واختلف في الياقوت والفيروزج قال
ابن الهمام ظاهر الاطلاق الجواز لانهما من اجزاء الارض والافضل ان يرمى بالاحجار الصغار المسمى بالحصى ولا يجوز بما ليس من جنس الارض كالذهب
والفضة واللؤلؤ والعنبر والمرجان والبعرة لكن في العقول للامام المحبوبي لو رمى بالبعرات يجوز ولو رمى بالجواهر لا يجوز والفرق ان رمي الجمار عرف بخلاف
القياس ورمي البعرات في معناه لانه يقصد به رمي الشيطان والاستخفاف به وليس في رمي الجواهر ما ذكرنا من المعنى فلا يجوز اه وهو معنى دقيق لا يخفى
لكن الجمهور نظروا الى ان الوارد هو الحصى فيشمل جميع جنس الارض في المعنى فما قاله باشارات الصوفية اشبه في المبنى ولذا قال في المبسوط وبعض المتقشفة يقولون
انه لو رمى بالبعرة اجزاه لان المقصود اهانة الشيطان وذا يحصل بالبعرة ولسنا نقول بهذا اه **واختلفوا** ايضا في موضع التقاطه قال الموفق
يأخذ حصى الجمار من طريقه اي منى او من مزدلفة وانما استحب ذلك لئلا يشتغل عند قدومه بشيء قبل الرمي فان الرمي تحية له كما ان الطواف تحية
المسجد فلا يبدأ بشيء قبله وكان ابن عمر رض يأخذ الحصى من جمع وفعله سعيد بن جبير وقال كانوا يتزودون الحصى من جمع واستحبه الشافعي وعن احمد
قال خذ الحصى من حيث شئت وهو قول عطاء وابن المنذر وهو اصح ان شاء الله لان ابن عباس رض قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم غداة
العقبة وهو على ناقته القط لي حصى فلقطت له سبع حصيات الحديث رواه ابن ماجة وكان ذلك بمنى ولا خلاف في انه يجزئه اخذه حيث كان وان رمى
بحجر اخذ من المرمى لم يجزه وقال الشافعي يجزه لانه حصى فيدخل في العموم ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ من غير المرمى وقال خذوا عني مناسككم
ولانه لو جاز الرمي بما رمي به لما احتاج احد الى اخذ الحصى من غير مكانه ولا تكسيره والاجماع على خلافه ولان ابن عباس قال ما يقبل منها يرفع اه
وفي الروض المربع واخذ الحصى من حيث شاء ولا يجزئ الرمي بها ثانيًا لانها استعملت في عبادة فلا تستعمل ثانيًا كماء الوضوء اه وقال النووي في مناسكه
يأخذ من المزدلفة حصى الجمار لجمرة العقبة يوم النحر وهي سبع حصيات والاحتياط ان يزيد فربما سقط منها شيء وقال بعض اصحابنا يأخذ منها حصى
جمار ايام التشريق ايضا وهي ثلث وستون وقال بعضهم الاولى ان يأخذ حصى ايام التشريق من غير المزدلفة وكلاهما نقل عن الشافعي لكن الجمهور على
هذا الثاني ويستحب ان يكون اخذه للحصى بالليل كذا قال الجمهور وقيل يأخذ بعد الصبح والمختار الاول لئلا يشتغل به عن وظائفه بعد الصبح ومن اي
موضع اخذ جاز لكن يكره من المسجد ومن الحش ومن المواضع النجسة ومن الجمرات التي رماها هو او غيره لانه روي عن ابن عباس ما تقبل منها رفع
وما لم يتقبل منها ترك ولولا ذلك لسد ما بين الجبلين وزاد بعض اصحابنا فكره اخذها من جميع منى لانتشار ما رمي فيها ولم يتقبل ولو رمى بكل ما
كرهناه له جاز وقال ايضا يكره ان يرمي بما اخذه من المسجد او المواضع النجس او بما رمى به غيره ولو رمى بشيء من ذلك اجزاه اه قال ابن حجر قوله يأخذ
من المزدلفة اي للخبر بذلك رواه الملا عن ابان بن صالح ويعضده ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم للفضل غداة النحر التقط لي حصى والغداة لغة ما
بين صلوة الصبح وطلوع الشمس وهو صلى الله عليه وسلم كان اذ ذاك بمزدلفة فيكون امره بالالتقاط منها وقول ابن حزم انه رمى جمرة العقبة بحصى
التقطها عبد الله بن عباس من موقفه الذي رمى فيه مردود على انه يمكن الجمع بانه يحتمل ان الفضل سقط منه شيء مما التقط من مزدلفة فامره صلى
الله عليه وسلم بالتقاط بدله من موقفه اي محل وقوفه وهو بطن الوادي لا من المرمى ثم ظاهر كلامه كغيره انه لم ترد سنة في تعيين المحل الذي يؤخذ منه حصى
ايام التشريق لكن قال ابن كج وغيره يؤخذ من بطن محسر اخذا من قوله صلى الله عليه وسلم عليكم بحصى الخذف الذي يرمى به الجمرة ونقل السبكي عن النص
انها لا تؤخذ الا من منى اخذا مما في مسلم عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما وصل لمحسر وهو بمنى قال عليكم بحصى الخذف الذي ترمى به الجمرة وقد يقال
ليس في هذا دليل على سنية اخذها من هذا المحل بعينه بل يحمل على انه قاله تذكيرًا لهم واعلامًا لمن غفل عن الاخذ من مزدلفة ان يأخذ من اي محل شاء و
قوله ذلك عند وصوله لمحل لم يقل من هذا لا يدل على اختصاص ذلك المحل على ان قوله عليكم بمعنى الزموا وحينئذ فيكون امرًا بحفظ ما معهم مما اخذوه
من مزدلفة وقول الراوي وهو بمنى اي متصل بها فلا يدل على ان محسرًا بمنى ولو استدل السبكي بما في ابن حبان حتى اذا دخل بطن منى قال عليكم بحصى
الخذف لكان اولى الا ان يقال في عليكم ما مر فلا يكون فيه دلالة ايضا اه وقال الدردير ويلقطها من اي محل شاء الا جمرة العقبة فيندب لقطها

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول من غربت له الشمس من اوسط ايام التشريق وهو بمنى فلا ينفرن حتى يرمي الجمار من الغد

من المزدلفة اهـ وقال ايضا كره رمي بما رمي به اي بحصى رمي به قبل منه او من غيره في ذلك اليوم او غيره وظاهره ولو في ثاني عام اهـ قال الباجي له ان ياخذ حصى الجمار من منزله بمنى او حيث شاء مالم ياخذها من الحصى الذي قد رمي به الا جمرة العقبة فانه يستحب اخذه من المزدلفة قاله ابن حبيب ولا وجه لذلك عندي غير الاستعداد بالجمار لان الداخل الى منى يقصد جمرة العقبة فيرميها ولا يقدم على ذلك شيئا لان رميه متصل بوصوله قبل ان يحط رحله فيجب ان يكون جماره معدة ليمكنه ان يصل رميه بالوصول وان لم تكن معدة فصل بين رميه ووصوله بطلب الجمار واما غيرها من الجمار فانها يرميها في اليوم الثاني بعد الزوال فيتسع له الوقت لطلب الجمار واعدادها ولا يرمي من الجمار بما قد رمي هذا هو المشهور من المذهب وروى ابن وهب عن مالك فيمن سقطت منه حصاة انه ياخذ من موضعه حصاة مكانها فيرمي بها مكان التي سقطت وروى ابن القاسم عن مالك ان تيقن انها الحصاة التي سقطت منه فلياخذها وانه ليكره ان ياخذ من الجمار التي قد رمي بها فان اخذ وهو لا يتيقن انها الحصاة التي سقطت منه فارجو ان يكون خفيفا وقد روى ابن المواز عن اشهب انه لا يجزيه اهـ وفي شرح اللباب يستحب ان يرفع من المزدلفة سبع حصيات يرمي بها جمرة العقبة اي في اليوم الاول وان رفع من المزدلفة سبعين حصاة او من الطريق اي من طريق مزدلفة فهو جائز وقيل مستحب اي اخذ السبعين على ما ذكره بعض المشائخ لكن قال الكرماني هذا خلاف السنة وليس مذهبنا واما ما في البدائع والاسبيجابي والتحفة من انه ياخذ حصى الجمار من المزدلفة او من الطريق فينبغي حمله على الجمار السبعة ويجوز اخذها من كل موضع بلا كراهة الا من عند الجمرة فانه مكروه لان جمراتها الموجودة علامة انها المردودة فان المقبولة منها ترفع لتثقيل الميزان الا انه لو فعل ذلك جاز وكره وقال مالك لا يجوز الا من المسجد فان حصى المسجد صار محترما يكره اخراجه خصوصا بقصد ابتذاله والا من مكان نجس فان فعل كلا منهما جاز وكره اهـ قلت وما ذكروا من ان جمراتها الموجودة علامة انها المردودة بسط الكلام على رواياته العيني في البناية والزيلعي في نصب الراية وقال الحافظ في الدراية الدارقطني والحاكم من طريق عبد الرحمن بن ابي سعيد عن ابيه قلنا يا رسول الله هذه الجمار التي يرمى بها كل عام فنحسب انها تنقص فقال انه ما تقبل منها رفع ولولا ذلك لرأيتها امثال الجبال وفيه ابو فروة يزيد بن سنان ضعيف واخرجه ابن ابي شيبة من طريق ابن ابي نعيم عن ابي سعيد موقوفا وكذا اخرجه ابو نعيم واخرج من حديث ابن عمر مرفوعا ما رفع حج امرئ الا رفع حصاه وفي اسناده واسط بن الحارث ذكره ابن عدي في ترجمته وقال عامة ما يرويه لا يتابع عليه ووقع في دلائل ابي نعيم العوام بدل واسط وروى اسحق وابن ابي شيبة والازرقي من حديث ابن عباس في حصى الجمار ما تقبل منه رفع وما لم تقبل منه ترك اورده من ثلث طرق موقوفا اهـ قلت وقال الحاكم بعد ما اخرج حديث ابي سعيد هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ويزيد بن سنان ليس بالمتروك وقال الذهبي يزيد ضعفوه اهـ وفي العناية في حديث سعيد بن جبير قلت لابن عباس ما بال الجمار ترمى من وقت الخليل عليه الصلوة والسلام ولم تصر هضابا تسد الافق فقال اما علمت انه من يقبل حجه رفع حصاه ومن لم يقبل حجه ترك حصاه قال مجاهد لما سمعت هذا من ابن عباس جعلت على حصياتي علامة ثم توسطت الجمرة فرميته من كل جانب ثم طلبت فلم اجد بتلك العلامة شيئا من الحصى اهـ قال ابن عابدين وفي السعدية لك ان تقول اهل الجاهلية كانوا على الاشراك ولا يقبل عمل لمشرك واجيب بان الكفار قد تقبل عباداتهم ليجازوا عليها في الدنيا قال الطحطاوي و يؤيده ما رواه احمد ومسلم عن انس رضـ انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى لا يظلم المومن حسنة يعطى عليها في الدنيا ويثاب عليها في الآخرة و اما الكافر فيطعم بحسناته في الدنيا حتى اذا افضى الى الآخرة لم يكن له حسنة يعطى بها خيرا اهـ قال لكن قد يدعى تخصيص ذلك بافعال البر دون العبادات المشروطة بالنية فان النية شرطها الاسلام الا ان يقال ان هذا شرط في شريعتنا فقط اهـ **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رضـ كان يقول من غربت له الشمس اي غربت عليه او معناه من ظهر له غروبها من اوسط ايام التشريق وهو الثاني من ايام التشريق والثالث من ايام النحر وهو بمنى ولم يتعجل فلا ينفرن بعد الغروب فانه كان له ان يتعجل قبل الغروب قال تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه وهذا لم يتعجل في يومين لخروج اليوم للغروب فلا يخرج حتى يرمي الجمار الثلثة من الغد اي في الثالث من ايام التشريق قال الخرقي فان احب ان يتعجل في يومين خرج قبل غروب الشمس فان غربت الشمس وهو بها لم يخرج حتى يرمي من غد بعد الزوال قال الموفق فان غربت قبل خروجه من منى لم ينفر سواء كان ارتحل او كان مقيما في منزله لم يجز له الخروج وهذا قول عمر وجابر بن زيد وعطاء وطاؤس ومجاهد وابان بن عثمان ومالك و الثوري والشافعي واسحق وابن المنذر وقال ابو حنيفة له ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الثالث لانه لم يدخل اليوم الآخر فجاز له النفر ولنا قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه واليوم اسم للنهار فمن ادركه الليل فما تعجل في يومين قال ابن المنذر وثبت عن عمر رضـ انه قال من ادركه المساء في اليوم الثاني فليقم الى الغد اهـ قال الدردير فان غربت وهو بمنى لم يبح له التعجيل بل لزمه المبيت ورمي اليوم الثالث قال الدسوقي اشار بهذا الى ان شرط جواز التعجيل ان يجاوز جمرة العقبة قبل غروب الشمس من اليوم الثاني من ايام الرمي فان لم يجاوزها

مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه ان الناس كانوا اذا رموا الجمار

الا بعد الغروب لزمه المبيت بمنى ورمي الثالث وكانه التزم رميه ثم ان ما ذكره من شرط التعجيل اذا كان المتعجل من اهل مكة واما اذا كان من غيرها فلا يشترط خروجه من منى قبل الغروب انما يشترط نية الخروج قبل الغروب من الثاني اهـ وقال النووي في مناسكه ومن اراد النفر الاول نفر قبل غروب الشمس ولو لم ينفر حتى غربت وهو بعد في منى لزمه المبيت بها والرمي في اليوم الثالث ولو رحل فغربت له الشمس قبل انفصاله من منى فله الاستمرار في السير ولا يلزمه المبيت ولا الرمي ولو غربت وهو في شغل الارتحال جاز له النفر على الاصح اهـ وجواز الارتحال اذا كان في شغله عند الغروب هو رأي ابن حجر وذكر فيه الاختلاف في هامش روضة المحتاجين وفي الهداية له ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر من اليوم الرابع لم يكن له ان ينفر لدخول وقت الرمي وفيه خلاف الشافعي قال العيني في البناية فعنده لا يجوز اذا غربت الشمس من اليوم الثاني عشر وبه قال مالك واحمد وهو رواية عن ابي حنيفة لما روي عن عمر رض من ادركه المساء الحديث قلنا الليل ليس بوقت لرمي اليوم الرابع لان ليلة يوم الرابع ملحقة باليوم الثالث في حق الرمي بدليل انه لو ترك رمي اليوم الثالث ورمى في هذه الليلة يجوز وما روي عن عمر رض غير مشهور ولو ثبت يحمل على الافضلية اهـ قلت ولذا قالت الحنفية يكره له النفر بعد الغروب قال القاري فان لم ينفر حتى غربت الشمس يكره له الخروج في تلك الليلة عندنا ولا يجوز عند الشافعي ان ينفر حتى يرمي في اليوم الرابع فلو نفر من الليل قبل طلوع الفجر من اليوم الرابع لا شيء عليه اي من الجزاء وانما يكره له وقد اساء لتركه السنة ولا يلزمه رمي اليوم الرابع في ظاهر الرواية وهو المذكور في المتون وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يلزمه الرمي ان لم ينفر قبل الغروب وليس له ان ينفر بعده حتى لو نفر يلزمه دم كما لو نفر بعد طلوع الفجر وهو قول الائمة الثلاثة ولو نفر بعد طلوع الفجر قبل الرمي يلزمه الدم اتفاقاً اهـ **واما حكم التعجيل** فقد قال الباجي ان الحاج امام او مؤتم اما الامام فقد قال مالك ما يعجبني ذلك له رواه ابن عبد الحكم فانه يقتدي به والتاخير له افضل لانه اتمام للمناسك والاتيان بالعبادة والنسك على اكمل هيأتها قاله الشيخ ابو بكر واما من ليس بامام فلا يخلو ان يكون مكيا او غير مكي فان كان مكيا فقد اختلف قول مالك فيه روى عنه ابن القاسم انه قال لا ارى لهم ذلك الا ان يكون لهم عذر من تجارة او قرض قال ابن القاسم وقد كان قال لي قبل ذلك لا بأس به وهو كاهل الآفاق قال ابن القاسم وهو احب قوله الي قال تعالى فمن تعجل في يومين الاية وهذا عام في اهل مكة وغيرهم وجه القول الاول انه لا عذر لاهل مكة في سرعة النفر واما اهل الآفاق فالمشهور من المذهب ان لهم ذلك وان اقاموا بمكة وقد قال ابن الماجشون وابن حبيب ان ذلك لاهل مكة وليس ذلك لغيرهم الا بشرط ان لا يبيتوا بمكة في اليوم الثالث وجه القول الاول قوله تعالى فمن تعجل الاية ووجه القول الثاني ما احتج به ابن الماجشون ان المكي يرجع الى بيته وقد انتهى سفره وغير المكي مقامه بمنى كمقامه بمكة فانه يجوز له التعجيل اذا احتاج الى سرعة السفر فلا يبيت بمكة اهـ قال الدردير التعجيل جائز قبل الغروب ولو بات المتعجل بمكة او مكيا لكن يكره التعجيل للامام قال الدسوقي قوله التعجيل جائز اي جوازاً مستوي الطرفين لانه مستحب ولا خلاف الاولى وقوله ولو بات المتعجل مبالغة ورد به قول عبد الملك وابن حبيب ان من بات بمكة فقد خرج عن سنة التعجيل فيلزمه ان يرجع فيرمي لليوم الثالث وعليه الدم لمبيته بمكة ورد بقوله او مكيا على ما رواه ابن القاسم عن مالك لا ارى التعجيل لاهل مكة ولا يكون لهم عذر من تجارة او مرض قاله ابن القاسم في العتبية وقد كان مالك قبل ذلك يقول لا بأس بتعجيلهم وهم كاهل الآفاق وقوله لكن يكره التعجيل للامام اي لامير الحج وهذا استدراك على قوله والتعجيل جائز افاد به ان الجواز بالنسبة لغير الامام واما هو فيكره له اهـ قال الموفق اجمع اهل العلم على ان من اراد الخروج من منى شاخصا عن الحرم غير مقيم بمكة ان ينفر بعد الزوال في اليوم الثاني من ايام التشريق فان احب الاقامة بمكة فقال احمد لا يعجبني لمن ينفر النفر الاول ان يقيم بمكة وكان مالك يقول في اهل مكة من كان له عذر فله ان يتعجل في يومين فان اراد التخفيف عن نفسه من امر الحج فلا ويحتج من ذهب الى هذا بقول عمر رض من شاء من الناس كلهم ان ينفر في النفر الاول الا آل خزيمة فلا ينفر الا في النفر الآخر جعل احمد واسحق معنى قول عمر رض الا آل خزيمة اي انهم اهل حرم مكة والمذهب جواز النفير في النفر الاول لكل احد وهو قول عامة العلماء لقوله تعالى فمن تعجل في يومين الاية قال عطاء هي للناس عامة وروى ابو داود وابن ماجه عن عبد الرحمن بن يعمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ايام منى ثلثة فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه الحديث قال ابن عيينة هذا اجود حديث رواه سفيان وقال وكيع هذا الحديث ام المناسك ولانه دفع من مكان فاستوى فيه اهل مكة وغيرهم كالدفع من عرفة ومن مزدلفة وكلام احمد في هذا اراد به الاستحباب موافقة لقول عمر رض اهـ قال النووي في مناسكه وهذا النفر وان كان جائزاً فالتاخير الى اليوم الثالث افضل قال ابن حجر قوله افضل اي الا لعذر كغلاء او غيره سواء في ذلك الامام وغيره ولكن في المجموع عن الاحكام السلطانية انه ليس للامام النفر الاول لانه متبوع فلا ينفر الا بعد تمام النسك اهـ وفي الهداية ان اراد ان يتعجل النفر نفر الى مكة وان اراد ان يقيم رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع والافضل ان يقيم لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صبر حتى رمى في اليوم الرابع

مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق ان الناس اي الصحابة كانوا اذا رموا الجمار

مشوا ذاهبين وراجعين واول من ركب معوية بن ابي سفيان

مشوا على اقدامهم غير راكبين ذاهبين الى الرمى وراجعين عن الرمى قال الباجى يريد فى ايام التشريق واما رمى جمرة العقبة فان الراكب يأتى على راحلته فيرميها راكباً اه واول من ركب قال الباجى لعله يريد من الائمة وممن يقيم للناس امر الحج معاوية بن ابى سفيان قال الباجى ولعله ايضا ركب لعذر اه وقال الزرقانى لعذره بالسمن وقد روى ابن ابى شيبة باسناد صحيح ان ابن عمر رض كان يمشى الى الجمار مقبلاً ومدبراً وروى ابو داود عن ابن عمر رض انه كان يرمى الجمار فى الايام الثلثة بعد يوم النحر ماشيا ذاهبا وراجعاً ويخبر ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك ولابن ابى شيبة ان جابر بن عبد الله كان لا يركب الا من ضرورة وفى المحلى على الموطا قال ابن المنذر وكان ابن عمر وابن الزبير وسالم يرمون ماشيا اه وفى العينى على البخارى قال ابن المنذر ثبت ان النبى صلى الله عليه وسلم رمى الجمرة يوم النحر راكباً وقال ابن حزم يرميها كلها راكبا ويرد قوله ما رواه الترمذى مصححا عن ابن عمر انه كان اذا رمى الجمار مشى اليها ذاهبًا وراجعاً ويخبر ان النبى صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك وقد اجمع العلماء على جواز الامرين معًا واختلفوا فى الافضل من ذلك فذهب احمد واسحق الى استحباب الرمى ماشياً وروى البيهقى باسناده الى جابر رض انه كان يكره ان يركب الى شئ من الجمار الا من ضرورة وذهب مالك الى استحباب المشى فى رمى ايام التشريق واما جمرة العقبة يوم النحر فيرميها على حسب حاله كيف كان وقال القاضى عياض ليس من سنة الرمى الركوب له ولا الترجل ولكن يرمى الرجل على هيئته التى يكون حينئذ عليها من ركوب او مشى ولا ينزل ان كان راكبا للرمى ولا يركب ان كان ماشيا واما الايام بعدها فيرمى ماشيا لان الناس نازلون منازلهم بمنى فيمشون للرمى ولا يركبون لانه خروج عن التواضع حينئذ هذا مذهب مالك انتهى وروى البيهقى باسناده الى عطاء بن ابى رباح قال رمى الجمار ركوب يومين ومشى يومين وحمله البيهقى على ركوب اليوم الاول والاخير وحكى النووى فى شرح مسلم عن الشافعى وموافقيه انه يستحب لمن وصل راكبا ان يمشى راكبا ولو رمى ماشيا جاز ومن وصلها ماشيا فيرميها ماشيا قال وهذا فى يوم النحر واما اليومان الاولان من ايام التشريق فالسنة ان يرمى فيهما الجمرات الثلثة ماشياً وفى اليوم الثالث يرمى راكبا وقال اصحابنا الحنفية كل رمى بعده رمى كجمرتين الاوليين فى الايام الثلثة يرمى ماشيا وان لم يكن بعده رمى كرمى جمرة العقبة والجمرة الاخيرة فى الايام الثلثة فيرمى راكبا هذا هو الفضيلة واما الجواز فثابت كيفما كان اه قال الموفق ويرميها راكباً او راجلاً كيفما شاء لان النبى صلى الله عليه وسلم رماها على راحلته رواه جابر وابن عمر وام ابى الاحوص وغيرهم وقال نافع كان ابن عمر رض يرمى جمرة العقبة على دابته يوم النحر وكان لا ياتى سائرها بعد ذلك الا ماشيا ذاهبًا وراجعًا وزعم ان النبى صلى الله عليه وسلم كان لا ياتيها الا ماشيا ذاهبا وراجعا رواه احمد فى المسند وفى هذا بيان للتفريق بين هذه الجمرة وغيرها ولان رمى هذه الجمرة مما يستحب البداية به فى هذا اليوم عند قدومه ولا سنة عندها وقوف ولو سن له المشى لتشاغل بالنزول عن البداية بها والتعجيل اليها بخلاف سائرها اه وقال النووى فى مناسكه فى جمرة العقبة يرميها راكبا ان اتى منى راكبا هكذا ثبت فى الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويستحب ان يرمى فى اليومين الاولين من ايام التشريق ماشيا وفى اليوم الثالث راكبا لانه ينفر فيه عقب رميه فيستمر على ركوبه قال ابن حجر هو المعتمد كما فى الروضة واصلها ونص عليه فى الاملا ونصه فى الام على ما يوهم اختصاص الركوب بجمرة العقبة فقط مؤول بالقرينة لنصه الاول ومقتضى تعليل المصنف الذى ذكره فى الروضة ايضا ندب الركوب عند النفر الاول ايضا وروى البيهقى عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان يرمى فى الايام الثلثة بعد النحر ماشيا ذاهبا وراجعا وصححه الترمذى لكن فى بعض رواته مقال قيل وله عاضد فهو حسن وعلى كل فهو اما حسن او ضعيف فيكون حجة فى ندب المشى خلاف ما مشوا عليه وكانهم فهموا من قول الراوى ذاهباً وراجعًا اختصاص ذلك بغير يوم النفر لان يوم النفر لا رجوع فيه ويكون التعبير حينئذ بالايام الثلثة لبيان مطلق الرمى لا بقيد كونه مع الركوب او المشى وحكمته افادة انه صلى الله عليه وسلم لم يكن ينفر النفر الاول بل كان يتاخر الى النفر الثانى اه قال الدردير ندب رميه العقبة حين وصوله منى وان راكباً وندب المشى فى غيرها اى غير جمرة العقبة يوم النحر فيشمل المشى فيها فى غير يوم النحر قال الدسوقى قوله وان راكبا اى يندب ان يرميها حين وصوله على الحالة التى وصلها من ركوب او مشى فلا يصبر حتى ينزل او يركب لان فيه عدم الاستعجال برميها اه قال الباجى وقد قال مالك فى المبسوط الشان يوم النحر ان يرمى جمرة العقبة راكبا كما ياتى الناس على دوابهم واما فى غير يوم النحر فكان يقول يرمى ماشيا والاصل فى ذلك انه يرمى جمرة العقبة متصلة بوروده واما فى سائر الايام فان المشى اليها اقرب الى التواضع ويحتاج الى الدعاء عند الجمرتين فلو ركب الناس لضاق بهم المكان اه وفى شرح اللباب الافضل ان يرمى جمرة العقبة راكباً وغيرها ماشيا فى جميع ايام الرمى لانه يعقب الرواح الى الرحل وهذا اختار كثير من المشائخ كصاحب الهداية والكافى والبدائع وغيرهم وهو مروى عن ابى يوسف وقال ابو حنيفة ومحمد الرمى كله راكبا افضل كما روى انه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك وفى الظهيرية اطلق استحباب المشى الى الجمار ولعله حمل فعله صلى الله عليه وسلم على بيان الجواز ورفع الحرج عن الامة او العذر

مالك انه سال عبد الرحمن بن القسم من اين كان القسم يرمي جمرة العقبة فقال من حيث تيسر

كما قيل في الطواف والسعي واما ما ذكره في الكبير من ان هذا هو المروي من فعله صلى الله عليه وسلم ايضا في غير جمرة العقبة يوم النحر كانه رماها راكبا وسائر ذلك ماشيا على ما رواه غير واحد من ائمة الحديث مصححا ففيه بحث لانه معارض لما سبق فيحتاج الى الترجيح لعدم امكان الجمع فانه صلى الله عليه وسلم لم يحج الا حجة واحدة اللهم الا ان يقال انه رمى يوما راكبا ويوما ماشيا واما ما ذكره في مقدمة الغزنوي من انه يصلي ركعتين عند الجمرات بعد الدعاء الا في جمرة العقبة فانه لا يدعو ولكن يصلي فليس في المشاهير من الكتب الفقهية ولا في الاحاديث المروية اھ وفي الدر المختار جاز الرمي كله راكبا ولكنه في الاولين ماشيا افضل لا في الاخيرة اي العقبة لانه ينصرف والراكب اقدر عليه واطلق افضلية المشي في الظهيرية ورجحه الكمال وغيره قال ابن عابدين والتفصيل قول ابي يوسف وله حكاية مشهورة ذكرها الطحطاوي وغيره وهو مختار كثير من المشائخ كصاحب الهداية وغيره واما قولهما فذكر في البحر ان الافضل الركوب في الكل على ما في الخانية والمشي في الكل على ما في الظهيرية وقال فتحصل ان في المسئلة ثلثة اقوال قوله ورجح الكمال اي بان اداءها ماشيا اقرب الى التواضع والخشوع وخصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يؤمن الاذى بالركوب بينهم بالزحمة ورميه صلى الله عليه وسلم راكبا انما هو ليظهر فعله ليقتدى به كطوافه راكبا اھ ۔ **مالك** انه سال عبد الرحمن بن القاسم من اين اي من اي موضع كان ابوك القاسم بن محمد بن ابي بكر رض يرمي جمرة العقبة فقال من حيث تيسر ذكر في المحلى اي من العقبة من اسفلها او اعلاها او وسطها كل ذلك واسع لكن السنة عند الجمهور كونه من بطن الوادي اھ وقال الزرقاني من حيث تيسر اي من بطن الوادي يعني انه لم يعين محلا منها للرمي وليس المراد من فوقها او تحتها او نظيرها لما صح ان النبي صلى الله عليه وسلم رماها من بطن الوادي وفي الصحيحين عن عبد الرحمن بن يزيد قال رمى عبد الله يعني ابن مسعود جمرة العقبة من بطن الوادي فقلت يا ابا عبد الرحمن ان ناسا يرمونها من فوقها فقال والذي لا اله غيره هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة قلت وفي حديث جابر الطويل عند مسلم وغيره حتى اتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات رمى من بطن الوادي ثم انصرف ولابن ابي شيبة وغيره من حديث عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلو اذا رمى الجمرة وجمع بان التي ترمى من بطن الوادي هي جمرة العقبة وما لابن ابي شيبة في الجمرتين الاولين وترجم البخاري في صحيحه باب رمي الجمار من بطن الوادي وذكر فيه حديث ابن مسعود المذكور قال الحافظ كانه اشار بذلك الى رد ما رواه ابن ابي شيبة وغيره عن عطاء لكن يمكن الجمع بين هذا وبين حديث الباب بان التي ترمى من بطن الوادي هي جمرة العقبة لكونها عند الوادي بخلاف الجمرتين الاخريين ويوضح ذلك قوله في حديث ابن مسعود حين رمى جمرة العقبة وكذا روى ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن عمرو بن ميمون عن عمر رض انه رمى جمرة العقبة في السنة التي اصيب فيها وفي غيرها من بطن الوادي ومن طريق الاسود رأيت عمر رض رمى جمرة العقبة من فوقها وفي اسناد هذا الثاني حجاج بن ارطاة وفيه ضعف وقد اجمعوا على انه من حيث رماها جاز سواء استقبلها او جعلها عن يمينه او يساره او من فوقها او اسفلها او وسطها والخلاف في الافضل اھ وفي العيني على البخاري قال ابن بطال رمي جمرة العقبة من حيث تيسر من العقبة من اسفلها او اعلاها او وسطها كل ذلك واسع والموضع الذي يختار بها بطن الوادي من اجل حديث ابن مسعود وكان جابر بن عبد الله يرميها من بطن الوادي وبه قال عطاء وسالم وهو قول الثوري والشافعي واحمد واسحق وقال مالك رميها من اسفلها احب الي وقد روي عن عمر رض انه جاء والزحام عند الجمرة فصعد فرماها من فوقها اھ قال الموفق اذا وصل منى بدأ بجمرة العقبة فيرميها بسبع حصيات ويستبطن الوادي ويستقبل القبلة ثم ينصرف وهذا بجملته قول من علمنا قوله من اهل العلم وان رماها من فوقها جاز لان عمر رض جاء والزحام عند الجمرة فرماها من فوقها والاول افضل لما روي عن ابن مسعود متفق عليه قال الترمذي هذا حديث صحيح والعمل عليه عند اكثر اهل العلم اھ وفي الروض المربع ندب ان يستبطن الوادي وان يستقبل القبلة وان يرمي على جانبه الايمن وقال في رمي الجمرات بعد ذلك ويكون مستقبل القبلة في الكل وقال النووي في مناسكه الصحيح المختار في كيفية وقوفه لرميها ان يقف تحتها في بطن الوادي فيجعل منى عن يمينه ومكة عن يساره ويستقبل العقبة ثم يرمي وقيل يقف مستقبل الجمرة مستدبر الكعبة وقيل يستقبل الكعبة وتكون الجمرة عن يمينه والحديث الصحيح يدل على الاول تصريحا قال ابن حجر في شرح المناسك محل استحباب الكيفية الاولى في يوم النحر فقط اما في رمي ايام التشريق فيستوي جمرة العقبة وغيرها في سن استقبال القبلة كما يفهمه صنيع الروضة ومن ثم قال العز بن جماعة ان الشيخين اتفقا على عدم استقبال الجمرة في ايام التشريق واختلفا في يوم النحر اھ وكان وجه اختصاصها بذلك انها اختصت بانها تحية منى وبالفراد بها يوم النحر الذي هو افضل مما بعده وبان لها دخلا في التحلل بخلاف غيرها فاستحقت ان تميز بصفة عن غيرها في ذلك اليوم خاصة اشعارا بتفردها فيه بخصوصيات اخر لكن الحديث الصحيح الذي اشار اليه المصنف هو ما في الصحيحين عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم

وسُئل مالك هل يُرمى عن الصبي والمريض فقال نعم ويتحرى المريض حين يرمى عنه فيكبر وهو في منزله ويهريق دما

جعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ورمى بسبع حصيات قد يفهم منه استحباب هذه الكيفية في جميع الرمي اذ لا تعرض فيه ليوم النحر الا ان يقال ان اقتصاره على رمي سبع حصيات ظاهر في ان ذلك كان يوم النحر خاصة وكان هذا هو مستند السبكي في تخصيصه الحديث بيوم النحر حيث قال لو قيل ان الصفة الثابتة عنه صلى الله عليه وسلم في جمرة العقبة يوم النحر يتبع فيها بقية الايام لم يكن به باس ودليل الكيفية الثالثة في كلام المصنف ما رواه الترمذي وصححه عن ابن مسعود ايضًا انه صلى الله عليه وسلم استبطن الوادي واستقبل الكعبة وجعل يرميها عن حاجبه الايمن لكن قال الحافظ ابن حجر انه شاذ مخالف لرواية الصحيحين وفي اسناده مختلط اھ وبما تقرر يعلم انه لا شذوذ ولا مخالفة فيه لرواية الصحيحين لان تلك في يوم النحر وهذه في غيره وبه يجمع بين الحديثين اھ ما قاله ابن حجر المكي وقال ايضا في شرح المنهاج يجب رميها من بطن الوادي ولا يجوز من اعلى الجبل خلفها وكثير من العامة يفطونه فيرجعون بلا رمي ما لم يقلد والقائل به ويسن ان يجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه ويستقبلها حالة الرمي للاتباع وتختص هذا بيوم النحر لتميزها فيه بخلاف بقية ايام التشريق فان السنة استقباله للقبلة في رمي الكل اھ قال الدردير واما العقبة فيرميها من اسفلها في بطن الوادي ومنى عن يمينه ومكة عن يساره اھ وفي المحلى تبعا للعيني قال مالك لا باس ان يرميها من فوقها ثم رجع فقال لا يرميها الا من اسفلها وفي المدونة قلت ارأيت ان رمى جمرة العقبة من فوقها قال مالك يرميها من اسفلها احب الي قال ابن القاسم تفسير حديث القاسم بن محمد معناه من حيث تيسر من اسفلها قال مالك وان رمى من فوقها اجزاه قلت من اين يرمي الجمرتين في قول مالك قال يرمي الجمرتين جميعًا من فوقها والعقبة من اسفلها اھ وفي الهداية لو رماها من فوق العقبة اجزاه لان ما حولها موضع النسك والافضل ان يكون من بطن الوادي لما روينا قال العيني في البناية اي يرمي الجمرة من اسفل الوادي الى اعلاه هكذا رواه عمر رضـ وابن مسعود ولو رماها من فوق العقبة اجزاه لان بعض الصحابة كانوا يرمونها من فوق العقبة الا ترى ان عبد الرحمن بن زيد قال ان الناس يرمونها من فوقها واراد بالناس الصحابة والتابعين وعمر رضـ رماها من اعلاها للزحام اھ مختصرًا وفي شرح اللباب اذا اتى منى تجاوز الى جمرة العقبة ويقف في بطن الوادي اي من اسفله حيث يرى موقع الحصاة ويجعل منى عن يمينه والكعبة عن يساره ويستقبل الجمرة ثم يرميها بسبع حصيات ولو رمى من فوق العقبة جاز وكره لانه خلاف السنة الا من عذر ثم قال في رمي ايام التشريق ويبدأ بالجمرة الاولى ويصعد اليها حتى يكون ما عن يساره اقل مما عن يمينه اي عن الشاخص ويستقبل القبلة ويجعل بينه وبين مجتمع الحصى خمسة اذرع او اكثر لا اقل فيرميها بيمينه بسبع حصيات ثم ياتي جمرة الوسطى فيصنع عندها كما صنع في الاولى ثم ياتي الجمرة القصوى فيرميها من بطن الوادي لا من اعلاه كما مر في اليوم الاول اھ **وسئل** ببناء المجهول الامام مالك هل يرمي ببناء المجهول ايضا عن الصبي والمريض فقال نعم يرمي عنهما ان لم يمكن حملهما فان امكن حملا ورميا بانفسهما كما قاله الدردير اذ قال حمل مريض مطيق للرمي ورمى بنفسه وجوبا قال الدسوقي وحاصله ان المريض والصبي اذا كان كل منهما له اطاقة اي قدرة على ان يرمي بنفسه فانه يرمي بنفسه وجوبا اذا وجد حاملا يحمله للجمرة اھ وبه جزم الامام في المدونة ونصه قلت كيف يصنع في الرمي في قول مالك قال قال مالك ان كان ممن يستطاع حمله ويطيق الرمي ويجد من يحمله فليحمل حتى ياتي الجمرة فيرمي وان كان ممن لا يستطاع حمله ولا يقدر على من يحمله او لا يستطيع الرمي رمى عنه فليتحر حين رميهم فيكبر سبع تكبيرات لكل حصاة تكبيرة قال مالك وعليه الهدي لانه لم يرم وانما رمي عنه قلت فلو صح في آخر ايام الرمي ايرمي ما رمي عنه في قول مالك قال قال لي مالك نعم قلت ويسقط عنه الدم قال لا قال مالك عليه الدم كما هو قلت فان رموا عنه جمرة العقبة وحدها ثم صح من آخر النهار قبل مغيب الشمس فرمى اعليه في قول مالك الهدي ام لا قال لا هدي عليه في رايي لانه صح في وقت الرمي ورمى عن نفسه في وقت الرمي ۔ قلت فان كان انما صح ليلا قال يرمي ما رمي عنه ليلا ولا يسقط عنه الدم عند مالك لان وقت رمي ذلك اليوم قد ذهب قلت ارايت الصبي ايرمى عنه الجمار قال قال مالك اما الصغير الذي ليس مثله يرمي فانه يرمى عنه واما الكبير الذي يعرف الرمي فانه يرمي عن نفسه اھ ويتحرى المريض حين يرمى ببناء المجهول عنه اي عن المريض اي يتحرى وقت رمي النائب فيكبر المريض في هذا الوقت وهو في منزله وبه جزم في المدونة كما تقدم ويهريق دما وجوبا لانه لم يرم بنفسه وانما رمي عنه وهذا حكم المريض واما الصبي فلا دم على وليه بالنيابة قال الدسوقي والحاصل ان الصغير الذي لا يحسن الرمي والمجنون يرمى عنهما من احجهما فان لم يرم عنهما وليهما الى ان دخل الليل فالدم واجب على من احجهما وان رمي عنهما في وقت الرمي فلا دم عليه فرمي الولي كرميه بخلاف رمي النائب عن العاجز فان

فان صح المريض فی ایام التشریق رمی الذی رمی عنه واهدی

فيه الدم ولو رمی عنه فی وقت الرمی وهو وقت الاداء الا ان يصح قبل الغروب ويرمی عن نفسه بعد ان رمی عنه نائبه فانه ليسقط عنه الدم اھ فان صح المريض فی ایام التشریق رمی ببناء الفاعل ای رمی بنفسه الذی رمی ببناء المجهول عنه ای يقضی الذی رمی عنه النائب واهدی زاد فی النسخ المصرية بعد ذلک وجوبا ای لا يسقط عنه الدم الذی وجب لفوت الوقت کما تقدم عن المدونة قال الباجی ومعنی ذلک ان الصبی يلزمه الرمی کما يلزم غيره وکذلک المريض فمن استطاع منهما المشی اليه او کان له من يحمله غيره فانه لا يلزمه ان يباشر الرمی بنفسه ان کان الصبی يفهم ما يؤمر به وکان مع المريض ذهنه وقد روی معنی هذا عن مالک فی المبسوط وروی ابن عبد الحکم عن مالک فی مختصره ان رجا المريض ان يصح فی ایام التشریق فليؤخر الرمی الی آخر ایام التشریق فان لم يرج ذلک رمی عنه واهدی ويحتمل هذا عندی وجهين احدهما ان يکون قولا واحدا وذلک انه نص اولا علی انه ان کان له من يحمله ويطيق ذلک مضی وعجل الرمی وان لم يکن له من يحمله ورجا ان يطيق ذلک فی بقية ایام التشریق اخر الرمی وان لم يرج ذلک ولم يکن له من يحمله رمی عنه ويحتمل وجها آخر وهو ان يکون فی ذلک قولان احدهما ان رجا ان يفيق فی ایام الرمی اخر ذلک ولم يرم عنه احد وان لم يرج ذلک امر من يرمی عنه والرواية الثانية انه لا ينظر فيما يرجوه من حاله فی ایام التشریق وانما ينظر فيما يطيقه وقت الرمی ويومه ذلک فان استطاع الرمی والا رمی عنه غيره وان کان يرجو ان يرمی فی بقية ایام التشریق ووجه رواية ابن عبد الحکم ان الرمی له وقتان وقت اداء ووقت قضاء کما سيأتی مفصلا فان رجی ان يرمی فی الوقت فهو اولی ولا معنی لرمی غيره عنه لانه يرجو ان يرمی بنفسه ووجه رواية ابن القاسم ان وقت الرمی هو لکل يوم فی نفسه ولذلک يجب الدم علی من اخره عنه فاذا يئس من ان يرمی بنفسه فی يومه استناب فی ذلک لما اتفقنا عليه من جواز الاستنابة وهذا کالوضوء والتيمم من يئس من ادراک الوقت المختار تيمم ولم يؤخر التيمم الی وقت الضرورة۔ فان لم يطق المريض السير ولم يکن له من يحمله علی رواية ابن القاسم او ظن ان لا يطيق الرمی فی ایام التشریق فرمی عنه ثم صح فی ایام التشریق فانه يرمی لما مضی من الايام وهذا رواه ابن القاسم عن مالک وابن عبد الحکم عن مالک وهذا قول جماعة شيوخنا وروی ابن المواز عن اشهب فی المريض يصح فی ایام التشریق فيرمی ما رمی عنه لا دم عليه وجه القول الاول قال الشيخ ابو بکر انما وجب عليه لانه قد يمکن ان يعتقد انه لا يقدر علی الرمی وهو لو تحامل لاستطاع فلذلک وجب عليه الهدی وان کان معذورا قال القاضی ابو الوليد هذا عندی فيه نظر لانه قد يکون بحال لا يشک هو ولا غيره فی انه لا يطيق ذلک ومع ذلک فانه يجب عليه الهدی وانما يجب عليه الهدی وان تيقن العذر لانه من ترک شيئا من سنن الحج لزمه الهدی سواء تيقن عذره او لم يتيقن کان ذلک لعذر او غيره کترک المبيت بمزدلفة هذا فيما ليس له خلل من الارکان التی لا يتم الحج الا بها واما ما له مثل من الارکان کطواف الورود فانه ليسقط للعذر ولا يجب بذلک دم ووجه قول اشهب ان الرمی له بدل وهو رمی غيره عنه وفی البدل نقص عن المبدل منه يجبر بالدم فاذا ادرک الرمی فی ایام التشریق فباشره بنفسه فقد جبر نقص الرمی فسقط عنه اھ مختصرا قال الدردير ويستنيب العاجز من يرمی عنه ولا يسقط عنه الدم برمی النائب وفائدة الاستنابة سقوط الاثم فيتحری العاجز وقت الرمی عنه ويکبر لکل حصاة کما يتحری وقت دعاء نائبه ويدعو واعاد الرمی ان صح قبل الفوات الحاصل بالغروب من اليوم الرابع فان اعاد قبل الغروب الاول فلا دم وبعده فالدم قال الدسوقی قوله واعاد الرمی ای العاجز کالمريض والمغمی عليه الرمی وقوله بعده فالدم ای ان اعاد بعد المغرب فالدم کما انه لو اعاد رمی اليوم الثانی قبل الغروب فلا دم عليه وبعده فالدم وکذا يقال فی رمی اليوم الثالث اھ قال الموفق اذا کان الرجل مريضا او محبوسا او له عذر جاز ان يستنيب من يرمی عنه قال الاثرم قلت لابی عبد الله اذا رمی عنه الجمار يشهد هو ذاک او يکون فی رحله قال يعجبنی ان يشهد ذاک ان قدر حين يرمی عنه قلت فان ضعف عن ذلک ايکون فی رحله ويرمی عنه قال نعم قال القاضی المستحب ان يضع الحصی فی يد النائب ليکون له عمل فی الرمی وان اغمی علی المستنيب لم تنقطع النيابة وللنائب الرمی عنه وبما ذکرنا فی هذه المسئلة قال الشافعی ونحوه قال مالک الا انه قال يتحری المريض حين رميهم فيکبر سبع تکبيرات اھ قال النووی فی مناسکه من عجز عن الرمی بنفسه لمرض او حبس ليستنيب من يرمی عنه ويستحب ان يناول النائب الحصی ان قدر ويکبر هو وانما تجوز النيابة لعاجز لعلة لا يرجی زوالها قبل خروج وقت الرمی ولا يمنع زوالها بعده ولو اغمی عليه ولم ياذن لغيره فی الرمی لم يجز الرمی عنه ولو اذن اجزأ الرمی عنه علی الاصح ولو رمی النائب ثم زال عذر المنيب والوقت باق فالمذهب الصحيح انه ليس عليه اعادة الرمی قال ابن حجر قوله ليستنيب ای وجوبا وقوله يکبر هو ظاهره ان هذا التکبير غير التکبير المشروع عند الرمی وهو محتمل فيسن التکبير للمستنيب عند الاستنابة واعطاء الاحجار للنائب عند الرمی وقوله قبل خروج وقت الرمی ای وقت ادائه بان يغلب علی ظنه بمعرفة نفسه او باخبار طبيبين عدلين امتداد المانع اليه فلو ظن القدرة ولو فی اليوم الثالث امتنعت الاستنابة اخذا مما فی المجموع لان ايام التشريق

عه کذا فی الاصل ۱۲ ز

قال مالك لا اری علی الذی یرمی الجمار او یسعی بین الصفا والمروة وهو غیر متوضئ اعادة ولکن لا یتعمد ذلك **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر کان یقول لا ترمی الجمار فی الایام الثلثة حتی تزول الشمس

کیوم واحد اذ لا یفوت وقت الاداء الا بانقضائها کلها والنص علی انه لا یؤخر رمی لمغیب الشمس بل یستنیب مبنی علی ضعیف وهو خروج وقت الاداء بانقضاء کل یوم ولا یقال ذلك تحصیلاً لفضیلة وقت الاختیار لانا نقول القاعدة ان ما جاز لضرورة یتقدر بقدرها فما دام وقت الجواز باقیا فای ضرورة الی جواز الاستنابة وتحصیل الفضائل لیس من الضرورات فی شیء اهـ وفی روضة المحتاجین یسن للمستنیب ان یناول النائب الحجر ویکبر عند رمیه ای النائب ان امکنه اهـ وفی شرح اللباب الخامس (من الشرائط) ان یرمی بنفسه فلا تجوز النیابة عند القدرة وتجوز عند العذر فلو رمی عن مریض لا یستطیع الرمی بامره او مغمی علیه ولو بغیر امره او صبی غیر ممیز او مجنون جاز والافضل ان توضع الحصی فی اکفهم فیرمونها اهـ زاد فی الغنیة ولا یعاد ان زال العذر فی الوقت ولا فدیة علیهم وان لم یرموا الا المریض اهـ وهکذا حکی القاری عن الغایة وعن الحاوی عن المنتقی عن محمد اذا کان المریض بحیث یصلی جالسا رمی عنه ولا شیء علیه اهـ **قال** مالك لا اری علی الذی یرمی الجمار بمنی او یسعی بین الصفا والمروة بمکة وهو غیر متوضئ ای یؤدی هذه المناسك محدثا اعادة لان الطهارة لیست شرط صحة فیهما ولکن لا یتعمد ذلك لتفویت الندب والاستحباب فی ذلك وفی المحلی فیکره الرمی والسعی محدثا فان فعل اجزاه وروی ابن ابی شیبة عن نافع ما رأیت ابن عمر رض اراد ان یرمی الجمار الا اغتسل وعن مجاهد کانوا یغتسلون لذلك اهـ قال الباجی وهذا کما قال ان من سعی او رمی الجمار علی غیر طهارة فانه یجزئه ولا اعادة علیه لان هذه قرب لا تعلق لها بالبیت فلم تکن الطهارة شرطا فی صحتها وانما تکون الطهارة شرطا فی صحة القرب التی لها تعلق بالبیت کالصلوة والطواف والاصل فی ذلك ما روی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال لعائشة رض حین شکت الیه انها انفست افعلی ما یفعل الحاج غیر ان لا تطوفی بالبیت فاباح لها فعل کل قربة من الحج لا تعلق لها بالبیت وفی ذلك السعی والرمی وقوله لا یتعمد ذلك یقتضی انه یستحب الطهارة لفعل هذه القرب کلها وان لم تکن شرطا فی صحتها اهـ وتقدم الکلام علی الطهارة فی السعی فی محله مفصلا۔ وقال القاری ولا یشترط ان یکون الرامی علی حالة مخصوصة من قیام واستقبال وان کان هو الافضل وطهارة وهی الاکمل او قرب او بعد بل علی ای حال رمی ومن ای مکان رمی صح رمیه اهـ وفی المغنی قال احمد یستحب له ان یشهد المناسك کلها علی وضوء کان عطاء یقول لا یقضی شیئا من المناسك الا علی وضوء اهـ **ومما یتعلق به** اختلافهم فی استحباب غسل الاحجار وهل یجزئ الرمی بالنجس ایضا ام لا قال الخرقی الاستحباب ان یغسله وقال اختلف عن احمد فی ذلك فروی عنه انه مستحب لانه روی عن ابن عمر رض انه غسله وکان طاؤس یفعله وکان ابن عمر رض یتحری سنة النبی صلی الله علیه وسلم وعن احمد انه لا یستحب ذلك وقال لم یبلغنا ان النبی صلی الله علیه وسلم فعله وهذا هو الصحیح وهو قول عطاء ومالك وکثیر من اهل العلم فان النبی صلی الله علیه وسلم لما لقطت له الحصیات یقبضهن فی یده لم یغسلهن ولا امر بغسلهن ولا فیه معنی یقتضیه فان رمی بحجر نجس اجزاه لانه حصاة ویحتمل ان لا یجزئ لانه یؤدی به العبادة فاعتبرت طهارته کحجر الاستجمار وتراب التیمم اهـ وفی الروض المربع لا یسن غسله وفی مناسك النووی قال الشافعی لا اکره غسل حصی الجمار بل لم ازل اعمله واحبه اهـ وفیه ایضا یستحب ان یکون الحجر طاهرا فلو رمی بنجس کره واجزأ اهـ وقال الدردیر ورمی وان بمتنجس لکنه یکره وندب اعادته بطاهر اهـ وفی شرح اللباب لو رمی بنجسا جاز مع الکراهة وندب غسلها ای یستحب ان یغسل الحصاة مطلقا اهـ **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض کان یقول لا ترمی الجمار فی الایام الثلثة التی بعد یوم النحر لغیر المتعجل والیومین بعد النحر للمتعجل حتی تزول الشمس جملة ما یرمی به الحاج سبعون حصاة سبعة منها یرمی یوم النحر وتقدم الکلام علی وقتها وسائرها فی ایام التشریق الثلثة بعد زوال الشمس کل یوم احدی وعشرین حصاة لثلث جمرات قال العینی رمی ایام التشریق محله بعد زوال الشمس قد اتفق علیه الائمة وخالف ابو حنیفة فی الیوم الثالث منها فقال یجوز الرمی فیه قبل الزوال استحسانا وقال ان رمی فی الیوم الاول والثانی قبل الزوال اعاد وفی الثالث یجزیه وقال عطاء وطاؤس یجوز فی الثلثة قبل الزوال وقال الحافظ فی حدیث ابن عمر رض کنا نتحین فاذا زالت الشمس رمینا دلیل علی ان السنة ان یرمی الجمار فی غیر یوم الاضحی بعد الزوال وبه قال الجمهور وخالف فیه عطاء وطاؤس فقالا یجوز قبل الزوال مطلقا ورخص الحنفیة فی الرمی یوم النفر قبل الزوال وقال اسحق ان رمی قبل الزوال اعاد الا فی الیوم الثالث فیجزئه وقال الموفق لا یرمی فی ایام التشریق الا بعد الزوال فان رمی قبل الزوال اعاد نص علیه وروی ذلك عن ابن عمر رض وبه قال مالك والثوری والشافعی واسحق واصحاب الرای وروی عن الحسن وعطاء

الرخصة فی رمی الجمار

الا ان اسحٰق واصحاب الرای رخصوا فی الرمی یوم النفر قبل الزوال ولا ینفر الا بعد الزوال وعن احمد مثله ورخص عکرمة فی ذلک ایضا وقال طاوس یرمی قبل الزوال وینفر قبله اھ وقال ایضا اذا اخر رمی یوم الی ما بعده او اخر الرمی کله الی آخر ایام التشریق ترک السنة ولا شئ علیه الا انه یقدم بالنیة رمی الیوم الاول وبذلک قال الشافعی وابو ثور قال القاضی ولا یکون رمیه فی الیوم الثانی قضاء لانه وقت واحد وان کان قضاء فالمراد به الفعل کقوله تعالی لیقضوا تفثهم والحکم فی رمی جمرة العقبة اذا اخرها کالحکم فی رمی ایام التشریق فی انها اذا لم ترم یوم النحر رمیت من الغد اھ وقال ایضا آخر وقت الرمی آخر ایام التشریق فمتی خرجت قبل رمیه فات وقته واستقر علیه الفداء والواجب فی ترک الرمی هذا قول اکثر اهل العلم وحکی عن عطاء فیمن رمی جمرة العقبة ثم خرج الی ابله فی لیلة اربع عشرة ثم رمی قبل طلوع الفجر فان لم یرم هراق دما والاول اولی اھ وفی الهدایة ان قدم الرمی فی الیوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند ابی حنیفة رح وهذا استحسان و قالا لا یجوز اعتبارا بسائر الایام وانما التفاوت فی رخصة النفر فاذا لم یترخص التحق بها ومذهبه مروی عن ابن عباس ولانه لما ظهر اثر التخفیف فی هذا الیوم فی حق الترک فلان یظهر فی جوازه فی الاوقات کلها اولی بخلاف الیوم الاول والثانی حیث لا یجوز فیهما الا بعد الزوال فی المشهور من الروایة لانه لا یجوز له ترکه فیهما فبقی علی الاصل قال العینی فی البنایة قوله مروی عن ابن عباس رواه البیهقی عنه اذا انتفخ النهار من یوم النفر فقد حل الرمی والصدر والانتفاخ بالجیم الارتفاع وفعل النبی صلی الله علیه وسلم محمول علی الافضل بدلالة جواز النفر بحکم الآیة وقیاسها علی الیوم الثانی والثالث ضعیف لانه لا یجوز ترک الرمی فیهما اصلا وقوله فی المشهور من الروایة انما قید بالمشهور احترازا عما ذکره الحاکم فی المنتقی قال کان ابو حنیفة یقول الافضل ان یرمی فی الیوم الثانی والثالث بعد الزوال فان رمی قبله جاز اھ وفی شرح اللباب وقت رمی الجمار الثلث فی الیوم الثانی والثالث من ایام النحر بعد الزوال فلا یجوز قبله فی المشهور ای عند الجمهور کصاحب الهدایة و الکافی والبدائع وغیرها وقیل یجوز الرمی فیهما قبل الزوال لما روی عن ابی حنیفة رح ان الافضل ان یرمی فیهما بعد الزوال فان رمی قبله جاز فحمل المروی من فعله صلی الله علیه وسلم علی اختیار الافضل کما ذکره صاحب المنتقی والبدائع وغیرهما وهو خلاف ظاهر الروایة وفی المسئلة روایة اخری ان الیوم الثانی من ایام التشریق کالیوم الاول منها لکن لو اراد ان ینفر فی هذا الیوم له ان یرمی قبل الزوال ولا یجوز لمن لا یرید النفر کذا روی الحسن عن ابی حنیفة۔ ذکر صاحب الغنیة هو خلاف ظاهر الروایة وخلاف النص من فعله صلی الله علیه وسلم وفعل الصحابة بعده قال فی البدائع هذا باب لا یعرف بالقیاس بل بالتوقیف قال فی الفتح لا یجوز فیهما قبل الزوال اتفاقا قال ابن عابدین والصحیح لا یجوز فیهما الا بعد الزوال مطلقا اھ والحاصل ان فی الیوم الثانی والثالث من ایام النحر وقت الجواز من الزوال لا قبله ثم من الزوال الی الغروب من هذا الیوم وقت مسنون وبعد الغروب من کل یوم الی طلوع الفجر من الغد وقت مکروه لغیر معذور فلو رمی فی اللیلة اللاحقة للیوم الماضی لا شئ علیه سوی الاساءة واذا طلع الفجر من الغد فی کل یوم من هذین الیومین فات وقت الاداء عند الامام فیجب علیه القضاء مع الجزاء عنده الی غروب آخر ایام التشریق ولا جزاء عند صاحبی الامام بل یبقی وقت القضاء الی آخر ایام التشریق وفی الغنیة لو لم یرم فی اللیل رماه فی النهار ولو قبل الزوال قضاء عنده وعلیه الکفارة للتاخیر واداء عندهما ولا شئ علیه اھ قال القاری والحاصل ان الرمی موقت عند ابی حنیفة وعندهما لیس بموقت فاذا اخر رمی یوم الی یوم آخر فعنده یجب القضاء مع الدم وعندهما یجب القضاء لا غیر لان الایام کلها وقت لها وقال ایضا لو اخر ایام الرمی کلها الی الرابع مثلا قضاها کلها فیه اتفاقا وعلیه الجزاء عنده وان لم یقض حتی غربت الشمس من الیوم الرابع فات وقت القضاء وعلیه دم واحد اتفاقا اھ هذا بیان رمی الیومین الثانی والثالث من ایام النحر اما الیوم الرابع فقد عرفت فی کلام صاحب الهدایة وتوضیحه کما فی شرح اللباب ان وقته من الفجر الی الغروب ولیس یتبعه ما بعده من اللیل بخلاف ما قبله من الایام الا ان ما قبل الزوال وقت مکروه وما بعده مسنون وفی البدائع مستحب ولم یذکر الکراهة قبله هذا عند الامام واما عندهما فلا یجوز قبل الزوال فی الیوم الرابع اعتبارا بما قبله وبغروب الشمس من هذا الیوم یفوت وقت الاداء و القضاء اتفاقا۔ قال النووی فی مناسکه لا یصح الرمی فی هذه الایام ای الذی هو الاداء الا بعد زوال الشمس ویبقی وقته ای وقته الاختیاری الی غروبها وقیل یبقی الی طلوع الفجر والاول اصح ویستحب اذا زالت الشمس ان یقدم الرمی علی صلوة الظهر واذا ترک شیئا من الرمی نهارا فالاصح انه یتدارکه فی بقیة لیلا او فیما بقی من ایام التشریق ای ولو قبل الزوال سواء ترکه عمدا او سهوا واذا تدارکه فیها فالاصح انه اداء لا قضاء واذا لم یتدارکه حتی زالت الشمس من الیوم الذی یلیه فالاصح انه یجب الترتیب فیرمی اولا عن الیوم الفائت ثم عن الحاضر ویفوت کل الرمی بالزاعه بخروج ایام التشریق من غیر رمی ولا یؤدی شئ منه بعدها لا اداء ولا قضاء ومتی تدارک فرمی فی ایام التشریق فائتها او فائت یوم النحر فلا دم علیه ومتی فات ولم یتدارکه حتی خرجت ایام التشریق وجب علیه جبره بالدم اھ وقال الدردیر فی جملة ما یجب فیه الدم تاخیر الرمی حتی خرجت ایام الرمی وتاخیر رمی کل حصاة من العقبة او غیرها او تاخیر جمیع الحصیات عن وقت الاداء وهو النهار للیل وهو وقت القضاء فاولی لو فات الوقتان فدم واحد وقضاء کل من الجمار ولو العقبة ینتهی الی غروب الرابع واللیل عقب کل یوم قضاء لذلک الیوم یجب به الدم ووقت اداء کل من الزوال للغروب اھ

الرخصة فی رمی الجمار

× کذا فی الاصل ۱۲ ز

مالك عن عبد الله بن ابی بکر بن حزم عن ابيه ان ابا البداح بن عاصم بن عدی اخبره عن ابيه ان رسول الله صلی الله عليه وسلم ارخص لرعاء الابل فی البيتوتة

يعني جواز التاخير في الرمي للاعذار **مالك** عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم فنسب ابوه الى جده عن ابيه ابي بكر المذكور ان ابا البداح بفتح الموحدة والدال المهملة المشددة فالف فحاء مهملة ابن عاصم بن عدي بن الجد بفتح الجيم ابن العجلان بن حارثة بن ضبيعة القضاعي البلوي العجلاني الانصاري قال الواقدي ابو البداح لقب غلب عليه وكنيته ابو عمرو اه وكذا قال علي ابن المديني وابن حبان كنيته ابو عمرو وقيل كنيته ابو بكر وقيل ابو عمر يقال اسمه عدي مات سنة ١١٧ فيما ذكره جماعة وقيل سنة ١١٠ قال ابن عبد البر في الاستيعاب وتبعه صاحب رجال جامع الاصول اختلف فيه فقيل الصحبة لابيه وهو من التابعين وقيل له صحبة وهو الذي توفي عن سبيعة الاسلمية وخطبها ابو السنابل بن بعكك ذكره ابن جريج وغيره وهو الصحيح في ان له صحبة والاكثر يذكرونه في الصحابة اه وتعقبه الحافظ في الاصابة بوجوه وقال عليه مواخذات الاولى حديث مالك هذا يدل على تاخر ابي البداح عن عهد النبي صلى الله عليه وسلم لان ابا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم لم يدرك العهد النبوي وقد روى ايضا عن ابي البداح ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث وابنه عبد الملك وغير واحد وارخ جماعة وفاته سنة ١١٧ وقال الواقدي مات سنة ١١٧ وله اربع وثمانون سنة فعلى هذا يكون مولده سنة ٣٦ بعد النبي صلى الله عليه وسلم بخمس عشرة سنة وهذا كله يدفع ان يكون له صحبة ويدفع قول ابن منده ادرك النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن فتحون قول ابي عمر وهم وقال ابن سعد كان ثقة قليل الحديث اه وفي التقريب ثقة من الثالثة ووهم من قال له صحبة اه. ثم قال احمد بن خالد رواه يحيى فقال عن ابي البداح عاصم ولم يتابع عليه والصواب ابن عاصم كما قال جميع الرواة عن مالك قال ابن عبد البر والذي عندنا في رواية يحيى انه كما رواه غيره سواء اه قلت وهو كذلك في النسخ التي بايدينا من المصرية والهندية بزيادة الابن وكذلك في رواية محمد اخبره اي اخبر ابو البداح ابا بكر عن ابيه عاصم بن عدي كان سيد بني عجلان اتفقوا على ذكره في البدريين ويقال انه لم يشهد بالبدر خرج فكسر فرده النبي صلى الله عليه وسلم من الروحاء واستخلفه على العالية من المدينة وهذا هو المعتمد وبه جزم ابن اسحق واورد الواقدي بسنده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خلفه على اهل قباء والعالية لشئ بلغه عنهم وضرب له بسهمه واجره وقال شهد احدًا وما بعدها وله ذكر في قصة اللعان وغاير العجلاني بينهما فوهم وصرح ابن خزيمة في صحيحه بان هذا هو العجلاني وقال ابن سعد وابن السكن وغيرهما مات سنة ٤٥ وهو ابن مائة وخمس عشرة وقيل عشرين كذا في الاصابة - ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارخص اي جوز واباح لرعاء الابل بكسر الراء والمد جمع راع في البيتوتة مصدر بات خارجين عن منى هكذا في جميع النسخ المصرية وليست في الهندية هذه الزيادة والمعنى اباح لهم ترك البيتوتة بمنى ليالي ايام التشريق لانهم مشغولون برعي الابل وحفظها فلو اخذوا بالمقام والمبيت بمنى لضاعت اموالهم قاله الخطابي كذا في المحلى وقال الباجي قوله ارخص يقتضي ان هناك منعا خص هذا منه لان لفظ الرخصة لا تستعمل الا فيما يخص من المحظور للعذر وذلك ان للرعاء عذرا في الكون مع الظهر الذي لابد من مراعاته والرعي به للحاجة الى الظهر في الانصراف الى بعيد البلاد وقال تعالى تحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس - فابيح لهم ذلك لهذا المعنى اه وتقدم اختلافهم في البيتوتة بمنى هل هو واجب او سنة لكنهم اتفقوا على سقوطه للرعاء واختلفوا في انه يختص السقوط بهم وبالسقاة او يعم اهل الاعذار كلها وترجم البخاري في صحيحه باب هل يبيت اصحاب السقاية او غيرهم بمكة ليالي منى قال الحافظ مقصوده بالغير من كان له عذر من مرض او شغل كالحطابين والرعاء ووجوب المبيت قول الجمهور وفي قول للشافعي ورواية عن احمد وهو مذهب الحنفية انه سنة ووجوب الدم بتركه مبني على هذا الخلاف ولا يحصل المبيت الا بمعظم الليل وهل يختص الاذن بالسقاية وبالعباس او بغير ذلك من الاوصاف المعتبرة في هذا الحكم فقيل يختص الحكم بالعباس وهو جمود وقيل يدخل معه آله وقيل قومه وهم بنو هاشم وقيل كل من احتاج الى السقاية فله ذلك ثم قيل ايضا يختص الحكم بسقاية العباس حتى لو عملت سقاية لغيره لم يرخص لصاحبها في المبيت لاجلها ومنهم من عممه وهو الصحيح في الموضعين والعلة في ذلك اعداد الماء للشاربين وهل يختص ذلك بالماء او يلتحق به ما في معناه من الاكل وغيره محل احتمال وجزم الشافعية بالحاق من له مال يخاف ضياعه او امر يخاف فوته او مريض يتعاهده باهل السقاية كما جزم الجمهور بالحاق الرعاء خاصة وهو قول احمد واختاره ابن المنذر اعني الاختصاص باهل السقاية والرعاء للابل والمعروف عن احمد اختصاص العباس بذلك وعليه اقتصر صاحب المغني وقال المالكية يجب الدم في المذكورات سوى الرعاء اه قال الموفق يجوز للرعاة ترك المبيت بمنى ليالي منى ويؤخرون رمي اليوم الاول ويرمون يوم النفر عن اليومين لما عليهم من المشقة في المبيت والاقامة للرمي وكذلك الحكم في اهل السقاية الا ان الفرق بين الرعاء واهل السقاية ان الرعاء اذا قاموا حتى غربت الشمس فقد انقضى وقت الرمي واهل السقاية يشتغلون ليلًا ونهارًا فافترقا - والرعاء ابيح لهم ترك المبيت لاجل الرعي

يرمون يوم النحر ثم يرمون الغد او من بعد الغد ليومين

فاذا فات وقته وجب المبيت واہل الاعذار من غير الرعاء كالمرضى ومن له مال يخاف ضياعه ونحوہم كالرعاء فی ترک البيتوتة لان النبی صلی اللہ عليه وسلم رخص لہولاء تنبيہا على غيرہم اونقول نص عليه لمعنی وجد فی غيرہم فوجب الحاقه بہم اھ وقال النووی من ترک مبيت منی لعذر فلا شیء عليه ہو العذر اقسام احدہا اہل سقاية العباس يجوز لہم تركه سواء تولی بنو العباس او غيرہم ولو حدثت سقاية للحاج فللمقيم بشانہا ترک المبيت كسقاية العباس (ہذا ہو المعتمد وان اطال الاسنوی وغيره فی رده) الثانی رعاء الابل يجوز لہم ترک المبيت لعذر الرعی (ينبغی حمله علی ما اذا احتاجوا اليه ليلاً او كانوا مع الذہاب اليه لا يمكنہم المجیء الی المبيت وان لم يحتاجوا اليه ليلاً فلا منافاة بين ہذا وفرقه الآتی بين السقاة والرعاة) ومتی اقام الرعاء بمنی حتی غربت الشمس لزمہم المبيت بہا تلک الليلة ولو اقام اہل السقاية حتی غربت الشمس فلہم الذہاب الی السقاية بعد الغروب لان شغلہم يكون ليلاً ونہاراً الثالث من له عذر بسبب آخر كمن له مال يخاف ضياعه لو اشتغل بالمبيت او يخاف علی نفسه او مال معه او له مريض يحتاج الی تعہده او يطلب عبداً آبقاً او يكون به مرض يشق معه المبيت او نحو ذلک فالصحيح انه يجوز لہم ترک المبيت ولہم ان ينفروا بعد الغروب ولا شیء عليہم اھ بزيادة من شرحه لابن حجر وقال الدردير ان ترک المبيت بہا جل ليلة فاكثر فدم ولو لضرورة ورخص لراعی ابل فقط بعد رمی العقبة يوم النحر ان ينصرف الی رعيه ويترک المبيت ليلة الحادی عشر والثانی عشر ويأتی اليوم الثالث من ايام النحر فيرمی فيه لليومين وكذا يرخص لصاحب السقاية فی ترک المبيت خاصة فلابد ان يأتی نہاراً للرمی ثم ينصرف لان ذا السقاية ينزع الماء من زمزم ليلاً ويفرغه فی الحياض قال الدسوقی قوله ولو كان الترک لضرورة ای لخوف علی متاعه وہو الذی يقتضيه مذہب مالک حيث رواه عنه ابن نافع فيمن حبسه مرض فبات بمكة فان عليه ہدياً وقوله لراعی ابل فقط لان الرخصة كما فی الموطا عن النبی صلی اللہ عليه وسلم لرعاة الابل ومعلوم ان الرخصة لا تتعدی محلہا وفی القياس عليہا نزاع وظاہر المصنف (ای الشيخ خليل) وابن شاش وابن الحاجب وابن عرفة الاطلاق قلت ای فی رعاء الابل ورعاء غير الابل وہو مختار الزرقانی قوله فيأتی اليوم الثالث ولا دم عليه لترک المبيت ولا للتاخير رمی اليوم الثانی لليوم الثالث اھ قوله فی ترک المبيت خاصة ای لا فی ترک الاتيان يوم الحادی عشر والاتيان فی الثانی عشر كالرعاة اھ وفی الانوار عن حاشية الصاوی رخص مالک جوازاً لراعی الابل فقط بعد رمی العقبة ان ينصرف الی رعيه ويترک المبيت ليلة الحادی عشر والثانی عشر ويأتی اليوم الثالث من ايام النحر فيرمی فيه لليومين الذی فاته والذی حضر فيه ورخص لصاحب السقاية فی ترک المبيت خاصة فلابد ان يأتی نہاراً للرمی ثم ينصرف لان ذا السقاية ينزع الماء من زمزم ليلاً ويفرغه فی الحياض اھ وكذا قال الزرقانی ان اہل السقاية انما يرخص لہم فی ترک البيات بمنی لا فی ترک رمی اليوم الاول من ايام الرمی فيبيتون بمكة ويرمون الجمار نہاراً ويعودون لمكة كما فی الطراز المذہب اھ وقد عرفت فيما سبق ان المبيت بمنی سنة عندنا ولو بات اكثر ليلہا فی غير منی كره تنزيہاً فصلاً للعذر يرمون يوم النحر جمرة العقبة قال الباجی اخبر ان رميہم يوم النحر لا يتعلق برخصة ولا يتغير عن وقته ولا اضافة الی غيره ثم يرمون الغد او من بعد الغد ليومين ہكذا فی جميع النسخ الہندية من المتون والشروح وعليه بنی كلامه شيخنا فی المصفی وصاحب المحلی وفی جميع النسخ المصرية بالواو وعليه بنی الشراح المصريون من الزرقانی والباجی ويؤيد الاول رواية محمد فی موطاه بلفظ او وكذا فی مسند احمد والمستدرک للحاكم ونسخة الخطابی علی ابی داؤد المصرية ويؤيد الثانی ما فی اكثر النسخ المصرية والہندية من المتون والشروح لابی داود والاوجه عندی رواية ودراية الاول اختلفوا فی تفسير ہذا الكلام ومصداق ہذين اليومين ويوم الرمی لہما فقال الباجی يريد انه يرمی لليومين الغد ومن بعد الغد فذكر الايام التی يرمی لہا وہی الغد من يوم النحر وبعد الغد وہما اول ايام التشريق وثانيہما ولم يذكر وقت الرمی وانما يرمی لہما فی اليوم الثانی من ايام التشريق بعد الزوال ولذا جمع بينہما فی اللفظ فقال ليومين وقد فسر ذلک مالک اھ وقال الزرقانی ظاہره انہم يرمون لہما فی يوم النحر وليس بمراد كما بينه الامام وفی المحلی (ثم يرمون الغد) من يوم النحر وہو اليوم الحادی عشر ان شاء وذلک ہو العزيمة (او من بعد الغد ليومين) لذلک اليوم واليوم الماضی ان لم يرم من الغد من يوم النحر فقوله ليومين متعلق بقوله او من بعد الغد وہذا المعنی علی مذہب مالک والشافعی وغيره ممن لم يجوز تقديم الرمی علی يومه لانه لا قضاء حتی يجب والا فظاہر الحديث انہم بالخيار ان شاؤا رموا يوم القر لذلک اليوم ولما بعده وان شاؤا اخروا فرموا يوم النفر الاول ليومين وبه قال بعضہم وللنسائی انه صلی اللہ عليه وسلم رخص للرعاء فی البيتوتة ان يرموا يوم النحر ثم يجمعوا رمی يومين بعد يوم النحر فيرموه فی احدہما اھ قلت وبنحو ہذا ذكره الترمذی ولفظه رخص رسول اللہ صلی اللہ عليه وسلم لرعاء الابل فی البيتوتة ان يرموا يوم النحر ثم يجمعوا رمی يومين بعد يوم النحر فيرمونه فی احدہما وبہذا اللفظ ابن ماجة وہكذا فی رواية لاحمد فہذه الروايات كلہا مؤيدة للتخيير فی ای اليومين شاء رمی لليومين والی ذلک ذہب بعضہم كما حكاه الخطابی اذ قال قال بعضہم ہم بالخيار ان شاؤا قدموا وان شاؤا اخروا اھ لكن الجمہور لم يقولوا بجمع التقديم فاولوا الحديث الی جمع التاخير كما سيأتی فی تفسير

ثم يرمون يوم النفر **مالك** عن يحيى بن سعيد عن عطاء بن ابي رباح انه سمعه يذكر انه ارخص للرعاء ان يرموا بالليل يقول في الزمان الاول **قال** مالك وتفسير الحديث الذي ارخص فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لرعاء الابل في رمي الجمار فيما نرى والله اعلم انهم يرمون يوم النحر فاذا مضى اليوم الذي يلي يوم النحر رموا من الغد وذلك يوم النفر الاول يرمون لليوم الذي مضى ثم يرمون ليومهم ذلك

تفسير الامام مالك قال الطيبي اي رخص لهم ان لا يبيتوا بمنى وان يرموا يوم العيد جمرة العقبة فقط ثم لا يرموا في الغد بل يرموا بعد الغد رمي اليومين القضاء والاداء ولم يجوز الشافعي ومالك ان يقدموا الرمي في الغد. قال القاري في المرقاة وهو كذلك عند ائمتنا اه اي عدم جواز التقديم ثم يرمون يوم النفر بفتح النون واسكان الفاء اي الانصراف من منى قال الباجي يحتمل وجهين احدهما ان يريد انهم يرمون ليومين يرمون للاول ثم يرمون يوم النفر وهو يوم رميهم لانه يوم النفر الاول فيكون قوله ثم يرمون يوم النفر تفسيرًا لاحد اليومين اللذين يرمي لهما واستغنى عن ذكر الاول بقوله يرمون ليومين ثم بين اليوم الثاني منهما فعلم بذلك اليوم الاول وعلى هذا يكون يوم النفر المذكور في الحديث يوم النفر الاول لمن اراد ان يتعجل ويكون فائدة قوله ثم يرمون ليوم النفر انه لا يجوز ان يرمي للثاني حتى يكمل رمي اليوم الاول والوجه الثاني ان استانف بقوله ثم يرمون يوم النفر لمن لم يرد التعجيل فالمراد بقوله يوم النفر الثاني وهو الثالث من ايام التشريق وعلى هذا فسر مالك الحديث اه قلت وعلى هذا فسر الحديث عامة شراحه قال الطيبي اراد بيوم النفر ههنا النفر الكبير اه وبه جزم الشيخ في البذل ومولانا عبد الحي في التعليق المجيد وغيرهما في غيرهما **مالك** عن يحيى بن سعيد عن عطاء بن ابي رباح انه سمعه يذكر انه ارخص ببناء المجهول للرعاء ان يرموا بالليل الاتية لما فاتهم من الرمي بالنهار قال الباجي انما ابيح لهم ذلك لانه ارفق بهم واحوط فيما يحاولونه من رعي الابل لان الليل وقت لا ترعى فيه الابل ولا تنتشر فيرمون في ذلك الوقت وقال ابن المواز ان رعوا بالنهار ورموا بالليل فلا باس به ويحتمل ايضا ان يرموا على هذا في كل ليلة لاستغنائهم في ذلك الوقت عن حفظ الابل على وجه الرعي ويحتمل ان كان في ذلك عليهم مشقة ان يكون رميهم بالليل على حكم رميهم بالنهار من الجمع اه يقول عطاء تثبت هذه الرخصة في الزمان الاول قال الباجي يقتضي اطلاقه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانه اول زمان هذه الشريعة فعلى هذا هو مرسل ويحتمل ان يريد به اول زمن ادركه عطاء فيكون موقوفًا متصلًا اه وفي المحلى في الزمان الاول اي عهده صلى الله عليه وسلم وروى ابن ابي شيبة عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء ان يرموا ليلاً ورواه الدارقطني وزاد اواية ساعة شاؤا من نهار وبه قال الجمهور انه يجوز الرمي بالليل اه وفي الهداية ان اخره الى الليل رماه ولا شئ عليه لحديث الرعاء قال الحافظ في الدراية البزار من حديث ابن عمر بلفظ رخص لرعاء الابل ان يرموا بالليل وفيه مسلم بن خالد الزنجي مختلف فيه واخرجه الدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن جده مثله وزاد واي ساعة شاؤا من النهار وفي اسناده ابو عمرو ضعيف وروى ابن ابي شيبة عن ابن عيينة عن ابن جريج عن عطاء مرسلًا مثله ووصله في مسنده بذكر ابن عباس لكنه من رواية عبد الرحمن بن اسحق عن عطاء ولم يسمعه عبد الرحمن عن عطاء وانما رواه عن اسحق بن ابي فروة احد المتروكين وهو عند مسدد والطبراني من طريقه اه وقال الزرقاني قوله في الزمان الاول اي زمان الصحابة وهم القدوة وبهذا قال محمد بن المواز وهو كما قال بعضهم للمذهب لانه اذا ارخص لهم في تاخير اليوم الثاني فرميهم بالليل اولى اه وقال الدسوقي قال محمد يجوز لهم ان ياتوا ليلا فيرمون ما فاتهم رميه نهارًا واستظهره ح ولكنه ضعيف كما قال طفي تقصر الرخصة على موردها اه نعم هو موافق لمذهب الجمهور فان الوقت الاختياري وان كان عندهم الى الغروب لكنه في حق غير المعذور اما المعذور فلا اساءة في حقه في الرمي ليلا كما تقدمت النصوص **قال** الامام مالك رض وتفسير الحديث اي حديث عاصم بن عدي المذكور الذي ارخص ببناء الفاعل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لرعاء الابل خاصة او رعاء غيرها ايضا مختلف فيه حتى عند المالكية ايضا كما تقدم في رمي الجمار هكذا في جميع النسخ الهندية وفي جميع المصرية في تاخير رمي الجمار فيما نرى بضم النون اي نظن في تفسير قوله صلى الله عليه وسلم والله اعلم بمراد رسوله انهم اي الرعاة يرمون يوم النحر جمرة العقبة كسائر الناس ثم ينصرفون لرعيهم فيغيبون عن منى في اول ايام التشريق وهو اليوم الذي يلي يوم النحر فاذا مضى اليوم الذي يلي يوم النحر رموا من الغد اي من غد هذا اليوم الذي يلي يوم النحر وهو اليوم الثالث من ايام النحر واليوم الثاني من ايام التشريق وذلك يوم النفر الاول فيرمون بالفاء في النسخ المصرية وبدونها في الهندية اي يرمون في هذا اليوم لليوم الذي مضى اي لليوم الحادي عشر ثم يرمون ليومهم ذلك اي لليوم الثاني عشر والترتيب بين رمي اليومين واجب عند الجمهور قال الموفق

لانه لا يقضي احد شيئا حتى يجب عليه فاذا وجب عليه ومضى كان القضاء بعد ذلك

اذا اخر رمي يوم الى ما بعده او اخر الرمي كله الى آخر ايام التشريق ترك السنة ولا شئ عليه الا انه يقدم بالنية رمي اليوم الاول ثم الثاني ثم
الثالث وبذلك قال الشافعي وابو ثور وقال ابو حنيفة ان ترك حصاة او حصاتين او ثلثا الى الغد رماها وعليه لكل حصاة نصف صاع وان
ترك اربعا رماها وعليه دم ولنا ان ايام التشريق وقت للرمي فاذا اخره من اول وقته الى آخره لم يلزمه شئ قال القاضي ولا يكون رميه
في اليوم الثاني قضاء لانه وقت واحد والحكم في رمي جمرة العقبة اذا اخرها كالحكم في رمي ايام التشريق وانما قلنا يلزمه الترتيب بنية لانها
عبادات يجب الترتيب فيها مع فصلها في ايامها فوجب ترتيبها مجموعة كالصلوتين المجموعتين والفوائت اهـ وقال النووي في مناسكه اذا ترك
شيئا من الرمي نهارا فالاصح انه يتداركه فيرميه ليلا او فيما بقي من ايام التشريق سواء تركه عمدا او سهوا واذا تداركه فيها فالاصح انه اداء
لا قضاء واذا لم يتداركه حتى زالت الشمس من اليوم الذي يليه فالاصح انه يجب عليه الترتيب فيرمي اولا عن اليوم الفائت ثم عن الحاضر و
متى تدارك فرمى في ايام التشريق فاتها او فائت يوم النحر فلا دم عليه اهـ وقال الباجي اما من نسي الجمار كلها في ايام منى فذكر ذلك في آخر
ايام التشريق بعد الزوال فانه يرمي لليوم الاول على سنته ثم يرمي لليوم الثاني على السنة ثم اليوم الثالث على سنته رواه ابن حبيب عن
مطرف وابن الماجشون عن مالك ووجه ذلك ما يلزم من الترتيب في حال الاداء فكذلك في حال القضاء كالصلوة ما لزم فيها من الترتيب
في حال الاداء لزم مثله في حال القضاء اهـ وفي الغنية لو اخر رمي الايام كلها الى الرابع مثلا رماها كلها فيه قبل الزوال او بعده على التاليف قضاء
عنده وعليه دم واحد للتاخير واداء عندهما ولا شئ عليه اهـ وفي الهداية من ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم والترك انما يتحقق بغروب
الشمس من آخر ايام الرمي وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على التاليف قال العيني في البناية اي على الترتيب وبه قال الشافعي
في قول وفي قول يسقط رمي كل يوم بمضي لانه فات عن وقته اهـ لانه دليل لما اختاره الامام في تفسير الحديث من انهم لا يرمون في اليوم
الاول بل يرمون في الثاني لليومين قضاء للماضي واداء للحاضر وان كان ظاهر الحديث انهم مختارون في اي اليومين شاءوا جمعوا رمي
يومين جمع تقديم او تاخير فالباعث للمصنف على انه حمل الحديث على جمع التاخير فقط لا جمع التقديم انه لا يقضي بناء الفاعل احد شيئا
مما يجب عليه قضائه حتى يجب عليه فاذا وجب عليه الاداء ومضى وقته ولم يؤد فيه كان القضاء بعد ذلك قال الخطابي قد اختلف الناس
في تعيين اليوم الذي يرمى فيه فكان مالك يقول يرمون يوم النحر واذا مضى اليوم الذي يلي يوم النحر رموا من الغد وذلك يوم النفر الاول
يرمون لليوم الذي مضى ويرمون ليومهم ذلك وذلك انه لا يقضي احد شيئا حتى يجب عليه وقال الشافعي نحوا من قول مالك اهـ وفي
المرقاة قال الطيبي رخص لهم ان لا يبيتوا بمنى وان يرموا يوم العيد جمرة العقبة ثم لا يرموا في الغد بل يرموا بعد الغد رمي اليومين القضاء
والاداء ولم يجوز الشافعي ومالك ان يقدموا الرمي في الغد اهـ قال القاري وهو كذلك عند ائمتنا اهـ اي لم يجوزوا التقديم قال القاري في
شرح اللباب لو لم يرم يوم النحر او الثاني او الثالث رماه في الليلة المقبلة اي الآتية لكل من الايام الماضية ولا شئ عليه سوى
الاساءة ان لم يكن بعذر ولو رمى ليلة الحادي عشر او غيرها عن غدها اي من ايامها المقبلة لم يصح لان الليالي في الحج في حكم الايام الماضية
لا المستقبلة فيجوز رمي اليوم الثاني من ايام النحر ليلة الثالث ولا يجوز فيها رمي اليوم الثالث اهـ قلت ويؤيد تفسير الامام مالك ومن وافقه
ما ورد في حديث الباب من طريق سفيان عند ابي داود والترمذي والنسائي وابن ماجة والحاكم واحمد في مسنده وغيرهم ان النبي صلى
الله عليه وسلم رخص للرعاء ان يرموا يوما ويدعوا يوما واوضح منه ما في مسند احمد من طريق ابن جريج عن محمد بن ابي بكر ان النبي صلى الله عليه
وسلم ارخص للرعاء ان يتعاقبوا فيرموا يوم النحر ثم يدعوا يوما وليلة ثم يرموا الغد ولفظ الطحاوي من هذا الطريق ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص
للرعاء ان يتعاقبوا فكانوا يرمون غدوة يوم النحر ويدعون ليلة ويوما ثم يرمون من الغد فهذه النصوص صريحة في انهم لا يرمون يوم الحادي
عشر ويجمعون رمي اليومين في الثاني عشر والائمة الستة بعد ما اتفقوا على انه لا يقدم رمي يوم على ذلك اليوم اختلفوا في جمع التاخير فقالت
الائمة الثلثة وصاحبا ابي حنيفة والطحاوي من الحنفية على انه لا يجب عليه دم فقد تقدم قريبا عن الموفق اذا اخر رمي يوم الى ما بعده او
اخر الرمي كله الى آخر ايام التشريق ترك السنة ولا شئ عليه ولا يكون رميه في اليوم الثاني قضاء وتقدم عن النووي اذا تركه نهارا فالاصح
انه يتداركه ليلا او فيما بقي من ايام التشريق واذا تداركه فالاصح انه اداء لا قضاء ولا دم عليه واما عند المالكية فالرمي في الليل وفيما بعد
الليل قضاء يجب به الدم كما تقدم في اوقات الرمي لكنه يرخص للرعاة مطلقا ولرعاة الابل خاصة في جمع التاخير ولا يجب عليهم دم كما تقدم
عن الدردير والدسوقي وعند صاحبي ابي حنيفة فالرمي الى آخر ايام التشريق اداء لادم بالتاخير اليها كما تقدم في اوقات الرمي وقال محمد
في موطاه بعد حديث عاصم بن عدي المذكور من جمع رمي يومين في يوم من علة او غير علة فلا كفارة عليه الا انه يكره ان يدع ذلك من غير علة
حتى الغد وقال ابو حنيفة اذا ترك ذلك حتى الغد فعليه دم اهـ واخرج الطحاوي في المعاني حديث ابن عباس مرفوعا الراعي يرعى بالنهار
ويرمي بالليل ثم قال ذهب ابو حنيفة الى ان في هذا الحديث دلالة على ان الليل والنهار وقت واحد للرمي فقال ان ترك رجل رمي

فان بدا لهم النفر فقد فرغوا وان اقاموا الى الغد رموا مع الناس يوم النفر الاخر ونفروا

مالك عن ابي بكر بن نافع عن ابيه ان ابنة اخ لصفية بنت ابي عبيد نفست بالمزدلفة فتخلفت هي وصفية

العقبة في يوم النحر ثم رماها بعد ذلك في الليلة التي بعده فلا شيء عليه وان لم يرمها حتى اصبح من غده رماها وعليه دم لتاخيره اياها الى خروج وقتها وهو طلوع الفجر من يومئذ وخالفه في ذلك ابو يوسف ومحمد فقالا اذا ذكرها في شيء من ايام الرمي رماها ولا شيء عليه غير ذلك من دم ولا غيره وان لم يذكرها حتى مضت ايام الرمي فذكرها لم يرمها وكان عليه في تركها دم ثم احتج لهم بحديث الباب وقواه بالنظر فعلم من هذا كله وجوب الدم عند الامام ابي حنيفة في حديث الباب ولم اجد الجواب عنه في كلام السلف من شراح الحديث ومؤلفي الفقه ويمكن الجواب عنه بوجوه الاول ان حديث الرعاء هذا مرخص لجمع رمي يومين في يوم واحد وهو ساكت عن وجوب الدم وعدمه فيجب الدم مع الترخيص لحديث ابن عباس اخرجه ابن ابي شيبة باسناد حسن عنه من قدم شيئا من حجه او اخره فليهرق لذلك دما واخرجه الطحاوي من وجه آخر احسن منه كذا في الدراية والترخيص لا ينافي الجزاء الا ترى ان من برأسه اذى يرخص في حلق الشعر ومع ذلك يجب عليه الجزاء وله نظائر كثيرة قال شارح اللباب لا فرق في وجوب الجزاء فيما اذا جنى عامدا او خاطئا ذاكرا او ناسيا عالما او جاهلا معذورا او غيره بلا خلاف عند ائمتنا ا ه‍ الثاني ان حديث الرعاء مضطرب في الترخيص ففي بعض طرقه ان الرخصة لهم في الرمي بالليل وفي بعضها في الجمع بين اليومين وفي بعضها ان يرموا يوما ويدعوا يوما ولا ذكر فيه للقضاء اصلا فرجع الامام في ذلك الى الاصل المتفق عليه وهو وجوب الدم لحديث ابن عباس المذكور وهو معمول به عند الجمهور في الجملة والثالث ان ظاهر حديث الرعاء متروك عند الجمهور منهم الائمة الاربعة فان ظاهره يدل على جواز الجمع مطلقا سواء كان جمع تقديم او جمع تاخير والائمة الاربعة متفقة على عدم جواز التقديم فاذا كان الحديث متروك الظاهر عند الكل وما ولا عند الجميع بجمع التاخير فاوجب الامام فيه الدم احتياطا كما في باب العبادات الرابع انه واقعة حال لا عموم لها فلا مانع من ان يكون مختصا بهم فان للنبي صلى الله عليه وسلم ان يخص من شاء بما شاء ونظائره اكثر من ان تحصر الخامس ان قوله في الحديث في احدهما مؤول ومجاز باعتبار القرب والمراد بالجمع الجمع الصوري والمعنى انهم يرمون يوم النحر في وقته ثم رخص لهم في ان يؤخروا رمي الحادي عشر الى آخر وقت جوازه وهو قبيل طلوع الفجر من ليلة الثاني عشر وبعد الفراغ عنه يرمون للثاني عشر في اول وقت جوازه بعد طلوع الفجر من صبيحة الثاني عشر متصلا وهذا التوجيه يختص برواية الحسن عن ابي حنيفة فتامل وتقدمت رواية الحسن في اوقات الرمي فان بدا لهم النفر بعد رمي يومين الذي رمى لهما في الثاني فقد فرغوا ويجوز لهم النفر لانهم دخلوا في قوله عز اسمه ومن تعجل في يومين فلا اثم عليه وان اقاموا بمنى الى الغد اي الى اليوم الثالث عشر رموا مع الناس يوم النفر الاخر بكسر الخاء ونفروا اي انصرفوا بعد ذلك لانهم دخلوا في من تاخر فلا اثم عليه وحاصل تفسير الامام مالك رض ان الرعاء يرمون يوم النحر كسائر الناس ثم يجمعون رمي اول ايام التشريق بالثاني منها فيرمون في الثاني ليومين ثم ان شاؤا انفروا عملا بالتعجيل وان شاؤا اقاموا بمنى الى الثالث عشر فيرمونه كسائر الناس عملا بالتاخير ويؤيد هذا التفسير ما حكى الامام احمد في مسنده عن مالك بسنده الى عاصم ابن عدي قال ارخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لرعاء الابل في البيتوتة ان يرموا يوم النحر ثم يجمعوا رمي يومين بعد النحر فيرمونه في احدهما قال مالك ظننت انه في الاخر منهما ثم يرمون يوم النفر فيكون قوله ظننت انه في الاخر منهما بيانا لقوله في احدهما ويكون المراد بقوله يرمون يوم النفر النفر الاخر ان اقاموا بمنى كما فسره الامام في الموطا ويشكل عليه ما حكى الامام الترمذي عن الامام مالك بعد قول عاصم في الحديث فيرمونه في احدهما قال مالك ظننت انه قال في اول منهما ثم يرمون يوم النفر ووافقه ابن ماجة اذ قال بعد قوله فيرمونه في احدهما قال مالك ظننت انه قال في الاول فمن ذاهب الى ترجيح ما في مسند احمد على ما في الترمذي لموافقة الاول تفسير الموطا ومن ذاهب الى حمل ما في الترمذي وتوجيهه الى ما في الموطا كما افاده الشيخ في الكوكب ومن ذاهب الى ان ما في الترمذي معنى آخر لا يتعلق بما في احمد والموطا ومحل الكلام فيه حواشي الترمذي **مالك** عن ابي بكر بن نافع مولى ابن عمر العدوي المدني من رواة مسلم وابي داؤد والترمذي قال عبد الله بن احمد عن ابيه هو اوثق ولد نافع وعن ابن معين ليس به باس وقال مرة ليس بشيء وذكره ابن حبان في الثقات وسماه عمر في صحيحه وقال الحاكم لم اقف على اسمه وفي التقريب صدوق يقال اسمه عمر من كبار السابعة عن ابيه نافع الشهير مولى ابن عمر شيخ مالك رض واكثر عنه لكن روى عنه ههنا بواسطة ابنه ان ابنة اخ قال الزرقاني لم تسم هي ولا ابوها لصفية بنت ابي عبيد بضم العين اخت المختار الثقفي وامرأة عبد الله بن عمر رض نفست بضم النون وفتحها مع كسر الفاء فيهما لغتان والضم اشهر اي ولدت واما بمعنى حاضت فبضم النون فقط عن جماعة وعن الاصمعي الوجهان بالمزدلفة فتخلفت هي اي النفساء او عمتها وصفية قال الباجي الاغلب ان مقام صفية مع ابنة اخيها كان بعلم عبد الله بن عمر والذي لا ريب فيه انه علم بذلك لعدم مجيئهما وقد سئل عن حكمهما فلم ينكر المقام على صفية مع ابنة اخيها وان كان العذر مختصا بابنة اخيها دونها ولا يبعد ان يكون مثل هذا مباحا لمن خيف عليه الضياع

حتى اتتا منى بعد ان غربت الشمس من يوم النحر فامرهما عبد الله بن عمر ان ترميا الجمرة حين اتتا منى ولم ير عليهما شيئا **وسئل** مالك عمن نسي رمي جمرة من الجمار في بعض ايام منى حتى يمسي قال ليرم اية ساعة ذكر من ليل او نهار كما يصلي الصلوة اذا نسيها ثم ذكرها ليلا او نهارا فان كان ذلك بعد ما صدر وهو بمكة او بعد ما يخرج منها فعليه الهدى

والہلاک فی الانفراد بمثل ہذہ الحال ان یقیم مع من یخاف علیہ الہلاک بالفرادہ وترجی نجاتہ وصلاح حالہ بالمقام معہ اھ حتے اتتا منی بعد ان غربت الشمس من یوم النحر یعنی بعد ما فات وقت الجواز لرمی ہذا الیوم فامرہما عبد اللہ بن عمر رض ان ترمیا الجمرۃ العقبۃ حین اتتا منی وذلک لان اللیلۃ اللاحقۃ وقت القضاء لرمی النحر عند الجمہور کما سیاتی قریباً قال الباجی یرید انہما ادرکا وقت قضاء الرمی وان لم یدرکا وقت اداء الرمی فامرہما بقضاء الرمی ولم یر ابن عمر علیہما شیئا قال الباجی یقتضی انہ لم یر علیہا دما ولا غیرہ وقد قال مالک فی المبسوط واما انا فاری علی کل من کان فی مثل حال صفیۃ یوم النحر ولم یرم حتے غابت الشمس الدم ووجہ ذلک ان من فاتہ الاداء لزمہ الرمی والہدی کالذی یمرض فلا یقدر علی الرمی فی وقت الاداء اھ قلت ہذا ہو الظاہر من مذہب الامام مالک فان الرمی باللیل قضاء عندہ وقد تقدم عن الدسوقی فیمن حبس بمکۃ لمرض وترک المبیت بمنی ان علیہ الہدی حیما روی ابن نافع عن مالک اھ لکن قال الزرقانی قولہ لم یر علیہما شیئا ہدیا لعذرہما تلک بالولادۃ والعمۃ بمداونتہا لکن استحب مالک لمن عرض لہ مثل ما عرض لصفیۃ ان یہدی لانہ لم یرم فی الوقت المطلوب اھ وظاہر الفروع الاول فانہم صرحوا بوجوب الدم علی الرمی باللیل کما تقدم فی بیان وقت رمی العقبۃ واما عند الحنفیۃ فلا شئ علیہما فی ذلک لان اللیل وان کانت وقت اساءۃ لکن لادم مع الاساءۃ ایضا فضلا ان لا اساءۃ فی حق المعذور وکذلک علی الاصح عند الشافعیۃ کما تقدم عن النووی ان من تدارک الرمی فی اللیل او فی ایام التشریق فالاصح انہ اداء ولا دم علیہ واما عند الحنابلۃ فتاتی الباب بحج الفہم لانہم قالوا ان اخرہا الی اللیل لم یرم حتے تزول الشمس من الغد کما تقدم التصریح بذلک فی بیان وقت رمی العقبۃ عن المغنی والروض المربع **وسئل** مالک زاد فی النسخ المصریۃ قبل ذلک قال یحیی عمن نسی رمی جمرۃ کاملۃ من الجمار الثلثۃ فی بعض ایام منی ای ایام التشریق حتے یمسی سواء غربت الشمس اولا قال لیرم ایۃ ساعۃ ذکر سواء ذکر من لیل او نہار احتراز عن قول من قال لا یقضیہ لیلاً لانہ من عبادۃ النہار کما تقدم فی بیان وقت الرمی قال الباجی ہذا کما قال ان من نسی جمرۃ من الجمار فی بعض ایام التشریق حتے یفوتہ وقت الاداء بمغیب الشمس من یوم تلک الجمرۃ فانہ یقضیہا مادام وقت القضاء اھ وقد عرفت وقت القضاء فیما تقدم ثم قال ولا یؤخر رمیہا عن وقت ذکرہا لانہا عبادۃ فعل یتعلق بوقت فاذا فات وقت ادائہا لزم تعجیل قضائہ کصلوۃ الفرض ولذلک احتج مالک علی تعجیل قضائہا ای وقت ذکر ذلک من لیل او نہار بما یلزم من تعجیل الصلوۃ متی ذکرہا اھ ثم ان کانت المنسیۃ الجمرۃ الاولی او الثانیۃ یعید فی القضاء مابقی من الجمرۃ او الجمرتین لان الترتیب بین جمرات کل یوم واجب عند المالکیۃ لا یسقط بالنسیان ولا غیرہ صرح بہ الدردیر وغیرہ وان کانت المنسیۃ الجمرۃ الثالثۃ فلا اعادۃ للجمرتین الاولیین لان الولاء مندوب لیس بواجب عندہم کما یصلی الصلوۃ اذا نسیہا ثم ذکرہا لیلاً او نہاراً اذ لا تخصیص فی قضاء الصلوۃ باللیل او النہار اجماعا فان کان ذلک ای ذکرہ الجمرۃ المنسیۃ بعد ما صدر ای یرجع من منی وہو الجملۃ حالیۃ بمکۃ او تذکر بعد ما یخرج منہا ای من مکۃ ایضا فعلیہ الہدی ای واجب کما فی النسخ المصریۃ قال الباجی من نسی جمرۃ کاملۃ فذکرہا فی یومہ بعد ان رمی غیرہا فانہ یرمیہا ویعید ما بعدہا ولا شئ علیہ وان ذکرہا فی وقت القضاء فانہ یرمیہا ویرمی ما بعدہا مما یدرک وقت ادائہ وان ذکرہا بعد وقت القضاء فلا رمی علیہ وعلیہ الدم فان ذکرہا فی وقت اداء الجمرۃ المنسیۃ فلا خلاف ان الدم لا یجب علیہ وان ذکرہا بعد فوات وقت القضاء فلا خلاف ان الدم علیہ وان ذکرہا فی وقت قضائہا ففی وجوب الدم علیہ روایتان علی ما نذکرہ ثم قال اما من نسی الجمار کلہا فی ایام منی فذکر ذلک فی آخر ایام التشریق بعد الزوال فانہ یرمی للیوم الاول علی سنتہ ثم للثانی علی سنتہ ثم للثالث علی سنتہ سواء ذکر ذلک بعد ان نفر من منی او قبل ذلک اذا ذکر ذلک قبل ان تغیب الشمس من آخر ایام التشریق فان ذکر بعد القضاء ایام منی بمغیب الشمس من آخرہا فقد فاتہ الرمی ولا سبیل لہ الیہ وعلیہ الدم ان ذکر ذلک فی آخر ایام منی ورمی فی وقت القضاء اختلف قول مالک فیہ فمرۃ قال علیہ الدم ومرۃ قال لا دم علیہ و قال ابن حبیب ان رمی قبل الصدر فلا دم علیہ وان ذکر بعد النفر فعاد فرمی فی وقت القضاء فعلیہ الدم وقال ابن وہب ان تعمد فعلیہ الہدی وان نسی فلا ہدی علیہ ووجہ قولنا بوجوب الدم علیہ ادخالہ النقص علی الرمی بتاخیرہ عن وقت الاداء الی وقت القضاء اھ ثم قال قولہ فان کان ذلک بعد ما صدر الخ یرید بعد ما صدر من منی وذلک یکون علی وجہین الاول ان یفوت وقت الرمی بمغیب الشمس

الإفاضة - مالك عن نافع وعبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمرؓ ان عمر بن الخطاب خطب الناس بعرفة وعلّمهم امر الحج وقال لهم فيما قال اذا جئتم منى فمن رمى الجمرة فقد حل له ما حرم على الحاج الا النساء والطيب لا يمس احد نساء ولا طيبا حتى يطوف بالبيت

من آخر ايام التشريق والثاني قبل ان يفوت وقت الرمي فان كان ذلك بعد ان فات وقت الرمي فانما عليه الهدي لما فاته من وقت الرمي وان كان لم يفت وقت الرمي فعليه ان يرجع فيرمي مابقي عليه من الرمي وقد تقدم من قول ابن حبيب ان عليه الدم لانه رمى بعد النفر وقول مالك يحتمل الوجهين احدهما ان يريد بيان وجوب الهدي على من نفر قبل ان يرمي سواء رجع له أو لم يرجع ولذلك لم يذكر الفوات ولا الرجوع والادراك والثاني ان يريد بذلك ان من صدر وفاته الرمي لفوات وقت القضاء ان عليه الهدي وان من لم يفته ذلك فلا هدي عليه اهـ وعلم من ذلك ان ظاهر الموطا ان لم يأول بالاحتمال الثاني من احتمالي الباجي مؤيد لكلام ابن حبيب القائل بوجوب الدم على من تذكر بعد الرجوع من منى مطلقا ولم اجد في الدردير وغيره من الفروع تفريق الرجوع عن منى وغيره بل مدار الدم في الفروع على الاداء والقضاء ومذهب الحنفية في ذلك كما في شرح اللباب لو ترك رمي يوم كله اي سبع حصيات في اليوم الاول واحدى وعشرين في بقية الايام او اكثره كاربع حصيات فما فوقها يوم النحر او احد عشرة حصاة فيما بعده او اخره الى يوم آخر فعليه دم لتركه او تاخيره وان اخره الى الليل الآتي فلا شيء عليه اتفاقا و ان لم يرم حتى اصبح رماها من الغد وعليه دم عند ابي حنيفة للتاخير لا عندهما وان لم يرم حتى مضت ايام الرمي بغروب الشمس من آخر ايام التشريق فعليه دم بالاتفاق لتركه الرمي وان ترك الاقل كثلثة فما دونها في اليوم الاول وعشر حصيات فما دونها فيما بعده فعليه لكل حصاة صدقة الا ان يبلغ ذلك دما فينقص منه اهـ والترتيب بين الجمار واجب عند البعض كالسرخسي والاكثر على انها سنة كما صرح به صاحب البدائع والكرماني والمحيط وغيرهم قال ابن الهمام والذي يقوى عندي استنانه كذا في شرح اللباب وفي الغنية سنة عند الاكثر وهو المختار وقيل شرط كما قاله الثلثة اهـ اي الائمة الثلثة **الافاضة** - قد تقدم ان طواف الافاضة ركن من اركان الحج لا يتم الحج بدونه حتى قالوا من نسيه ورجع الى بيته يلزم عليه الرجوع الى مكة حتى يتمه ولا خلاف بينهم في ذلك وتقدم ذلك في غير موضع من هذا الكتاب والمقصود ههنا بيان بعض احكامه **مالك** عن نافع وعبد الله بن دينار كلاهما مولى ابن عمرؓ عن عبد الله بن عمرؓ ان عمر بن الخطاب خطب الناس بعرفة يوم عرفة قال الباجي خطبة ليست للصلوة وانما هي لتعليم الحاج ولذلك قال وعلمهم امر الحج اهـ قلت لتعليمه امر الحج لا ينافي خطبة الصلوة فان من اداءها ايضا تعليم امور الحج الباقية فيها فالظاهر هو ذاك وعلّمهم في خطبته امر الحج اي ما يستقبلونه من احكامه كالمبيت بمزدلفة وجمع الصلوتين بها والوقوف بها والدفع منها ورمي العقبة ثم الذبح ثم الحلاق ثم طواف الافاضة وغير ذلك من الاحكام وقال لهم فيما قال اي في جملة ما علمهم اذا جئتم منى صبيحة النحر فمن رمى الجمرة اي جمرة العقبة فقد حل له كل ما حرم على الحاج لاجل الاحرام وبهذا استدل الامام مالك في مسئلة خلافية تقدمت في اول الحج ان التحلل الاصغر يحصل برمي العقبة وليس الرمي بمحلل عند الحنفية بل يحصل التحلل بالحلق على المشهور وهما قولان للشافعي واحمد ومختار فروعهما انه يحصل بالاثنين من الرمي والحلق والافاضة فمن قال يحصل التحلل بالحلق قيد الاثر بذلك وهو الصحيح لما سياتي من زيادة الحلق او التقصير في الاثر الآتي فهو دليل على ان هذا الاثر مختصر الا النساء والطيب اختلفوا فيما يستثنى من التحلل الاصغر ويتوقف على التحلل الاكبر والجمهور على انه النساء فقط واستثنى في اثر الباب شيئين النساء والطيب ثم اكدهما بقوله لا يمس احد نساء ولا طيبا لانه من دواعي الجماع حتى يطوف بالبيت طواف الافاضة - وقال ابن العربي في العارضة هذه مسئلة مشكلة قديما اختلف السلف فيها على اربعة اقوال الاول ان من رمى الجمرة حل له كل شيء الا النساء والطيب الثاني زاد مالك والصيد لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم وهذا حرام بعد - الثالث قال عطاء الا النساء و الصيد لان الطيب حل بفعله صلى الله عليه وسلم فبقي النساء والصيد على تحريمه الرابع النساء خاصة وهو قول الشافعي وهو حديث عائشةؓ و هو الصحيح وبه قال ابن عباس وطاؤس وعلقمة اهـ قال الموفق المحرم اذا رمى جمرة العقبة ثم حلق حل له كل ما كان محظورا بالاحرام الا النساء وهذا الصحيح من مذهب احمد نص عليه في رواية جماعة فيبقى ما كان محرما عليه من النساء من الوطي والقبلة واللمس لشهوة وعقد النكاح ويحل له ما سواه وهذا قول ابن الزبير وعائشة وعلقمة وسالم وطاؤس والنخعي وعبد الله بن الحسين وخارجة بن زيد والشافعي وابي ثور واصحاب الرأي وروي ايضا عن ابن عباس وعن احمد يحل له كل شيء الا الوطي في الفرج لانه اغلظ المحرمات ويفسد النسك بخلاف غيره وقال عمر بن الخطاب يحل له كل شيء الا النساء والطيب وروي ذلك عن ابن عمر وعروة بن الزبير وعباد بن عبد الله بن الزبير لانه من دواعي الوطي فاشبه القبلة وعن عروة لا يلبس القميص ولا العمامة ولا يتطيب وروي في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا ولنا ما روت عائشةؓ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء الا النساء رواه سعيد وفي لفظ اذا رمى احدكم جمرة العقبة وحلق راسه فقد حل له كل شيء الا النساء رواه الاثرم وابو داود الا ان ابا داؤد قال هو ضعيف رواه الحجاج عن الزهري ولم يلقه

مالك عن نافع وعبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمرؓ ان عمر بن الخطاب قال من رمى الجمرة وحلق او قصر ونحر هديا ان كان معه فقد حل له ما حرم عليه الا النساء والطيب حتى يطوف بالبيت

والذي اخرجه سعيد رواه الحجاج عن ابي بكر بن محمد عن عمرة عن عائشةؓ وقالت عائشةؓ طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لحرمه حين احرم ولحله قبل ان يطوف بالبيت متفق عليه وعن سالم عن ابيه قال قال عمر بن الخطاب اذا رميتم الجمرة وذبحتم وحلقتم فقد حل لكم كل شئ الا الطيب والنساء فقالت عائشة انا طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم احق ان تتبع رواه سعيد وعن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم النحر ان هذا يوم رخص لكم اذا رميتم ان تحلوا يعني من كل ما حرمتم منه الا النساء رواه ابو داؤد وعن ابن عباس انه قال اذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شئ الا النساء فقال له رجل والطيب قال اما انا فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يضمخ راسه بالمسك افطيب ذلك ام لا رواه ابن ماجة وقال مالك لا يحل له النساء ولا الطيب ولا قتل الصيد لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم وهذا حرام وقد ذكرنا ما يرده اھ وبسط الحافظ في التلخيص والدراية والزيلعي في نصب الراية على روايات الباب وهي تدل على حلة كل شئ غير النساء بالتحلل الاصغر وفي الروض المربع ثم اذا رمى وحلق او قصر فقد حل له كل شئ كان محظورا بالاحرام الا النساء وطأ ومباشرة وقبلة ولمسا لشهوة وعقد نكاح اھ وبه جزم النووي في المناسك ويحل بالتحلل الاول جميع المحرمات بالاحرام الا الاستمتاع بالنساء فانه يستمر تحريمه حتى يتحلل التحللين وكذا يستمر تحريم المباشرة بغير الجماع على الاصح زاد ابن حجر اي وتحريم عقد النكاح كما في المنهاج وغيره اھ قال الزرقاني هذا اي المذكور في الاثر هو مذهب ابن عمر في الطيب وكرهه مالك فقط وقال يحرم الصيد قال ابن عبد البر لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد الاية ومن لم تحل له النساء فهو حرام اھ وقال الباجي يريد ان اول التحلل رمي جمرة العقبة فمن رماها استحل به القاء التفث ولبس الثياب وغير ذلك من محظورات الاحرام الا النساء والطيب اما النساء فلا خلاف في بقاء تحريمهن حتى يطوف طواف الافاضة واما الطيب فاختلف العلماء في ذلك فمنعه مالك واجازه غيره فاذا ثبت منعه فمن تطيب فلا فدية عليه عند مالك لانه قد وجد منه بعض التحلل برمي العقبة ولانه مما اختلف العلماء في اباحته وبذلك فارق اصابة النساء فانه متفق على المنع منه ولم يذكر عمرؓ تحريم الصيد وذلك ان المقيم بها مقيم بالحرم والصيد ممنوع فيه للحلال فلا يستبيحه لطواف الافاضة ولا غيره وانما تكلم على ما يستباح لطواف الافاضة ويمنع منه الاحرام خاصة دون حرمة الحرم ولا خلاف على المذهب ان الصيد ممنوع في ذلك الوقت في الحل فلو اصابه في الحل قبل طواف الافاضة لكان عليه جزاؤه وقد قال به ابن القاسم اھ وقال الدسوقي في الصيد قبل الافاضة الجزاء على المشهور اھ قلت وسياتي التصريح بوجوب الجزاء اذ ذاك في جامع الفدية وفي المحلى قال مالك في المدونة يكره من رمى جمرة العقبة ان يتطيب حتى يفيض فان فعل فلا شئ عليه وهو المروي عن عروة اھ وقال الدردير حل برميها وكذا بخروج وقت ادائها غير نساء بجماع ومقدماته وعقد نكاح وغير صيد فحرمتهما باقية وكره الطيب فلا فدية في فعله اھ واما عند الحنفية فقد عرفت ان المحلل عندهم الحلق ولذا قال القاري في شرح اللباب في باب الحلق حكمه التحلل فيباح به جميع ما حظر بالاحرام من الطيب والصيد ولبس المخيط وغير ذلك الا الجماع ودواعيه كالتقبيل واللمس على ما ذكره الكرماني لكن في منسك الفارسي والطرابلسي لا يحل الجماع فيما دون الفرج بخلاف اللمس والقبلة اھ ولعل مرادهما انهما مكروهان بخلاف الجماع في ما دون الفرج فانه حينئذ حرام فلا تنافي فانه اي الجماع وتوابعه يتوقف حله على طواف الافاضة وذكر ابن فرشتة في شرح المجمع معزيا الى الخانية الصحيح ان الطيب لا يحل له لانه من دواعي الجماع اھ والذي صرح به غير واحد اباحة جميع المحظورات من الطيب والصيد وغير ذلك اھ وفي المحلى يستدل لمالك رضؓ بما روى الحاكم عن ابن الزبير انه قال من سنة الحج ان رمى الجمرة الكبرى حل له كل شئ حرم عليه الا النساء والطيب وقال على شرطهما وقول الصحابي من السنة حكمه الرفع وقالت الثلثة الباقية انه اذا رمى الجمرة فقد حل له كل شئ الا النساء لما روى الستة عن عائشة كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وروى الترمذي بطريق القاسم عن عائشةؓ قالت طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يحرم ويوم النحر قبل ان يطوف بالبيت بطيب فيه مسك قال والعمل على هذا عند اكثر اهل العلم من اصحابه صلى الله عليه وسلم قال الحافظ واعتذر عنه بعض المالكية بان عمل اهل المدينة بخلافه وتعقب بما رواه النسائي من طريق ابي بكر بن عبد الرحمن ان سليمان بن عبد الملك لما حج سال ناسا من اهل العلم منهم القاسم بن محمد وخارجة بن زيد وسالم وعبد الله ابنا عبد الله بن عمر وعمر بن عبد العزيز وابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث فسالهم عن التطيب قبل الافاضة فكلهم امره به فهؤلاء فقهاء اهل المدينة من التابعين قد اتفقوا على ذلك فكيف يدعى مع ذلك العمل بخلافه اھ قلت وحديث عائشة المذكور تقدم عند المصنف ايضا وتقدم فيه شئ من الكلام على المسئلة **مالك** عن نافع وعبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمرؓ ان عمر بن الخطاب قال من رمى الجمرة وحلق وفي المصرية ثم حلق او قصر ونحر هديا ان كان معه قال الباجي قدم الحلاق في اللفظ على النحر والنحر مقدم في الرتبة غير ان الواو لا تقتضي رتبة اھ فقد حل له ما حرم عليه الا النساء والطيب حتى يطوف بالبيت

دخول الحائض مكة

مالك عن عبد الرحمن بن القسم عن ابيه عن عائشة رضـ ام المومنين انها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فاهللنا بعمرة

قال الزرقاني اعاده لزيادة ثم حلق الخ ولم يدخل ذلك فيما قبله لانه سمعه من شيخه كذلك وهم يحافظون على تادية ما سمعوه لاسيما مالك اهـ قلت والظاهر عندي ان المصنف اشار بذكر الاثر السابق بدون الزيادة الى ان مدار الحل على الرمي فقط كما هو مختار المصنف فالزيادة في هذا الاثر ليست بمدار التحلل بل ذكرها تبعاً قال الباجي فيا عليها ان اضافة النحر والحلاق الى الرمي لا يبيح النساء ولا الطيب وانما يبيح ذلك طواف الافاضة لانه نهاية التحلل من الاحرام اهـ **دخول الحائض مكة** يعني اذا كانت المرأة حائضا وقت دخولها مكة كيف تفعل في مناسكه **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابي بكر عن عائشة رضـ ام المومنين قال ابن عبد البر في التقصي هذا الحديث ليس عند احد من رواة الموطا بهذا الاسناد الا عند يحيى بن يحيى وانما هو في الموطا عند جميع الرواة عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة وعند يحيى الاسنادان جميعا ولم يتابعه احد على اسناده هذا ولا يوجد قوله انقضي راسك وامتشطي لاحد عن عائشة غير عروة وقد بينا ذلك كله ومعانيه في التمهيد اهـ زاد الزرقاني فيما حكاه عن ابن عبد البر ويمكن انه عند مالك بالاسنادين فذكر بهما لما حدث به يحيى اهـ انها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع تقدم شرح هذا الكلام في باب افراد الحج فاهللنا بعمرة قال العلامة الزرقاني اي ادخلنا ها على الحج بعد ان اهللنا به ابتداء وهو اخبار عن حالها وحال من كان مثلها في الاهلال بعمرة لا عن فعل جميع الناس فلا ينافي قولها المتقدم فمنا من اهل بعمرة ومنا من اهل بالحج ومنا من اهل بحج وعمرة اهـ وما افاده ليس بوجيه لان عائشة رضـ لم تكن ممن اهل بحج ابتداء والروايات الواردة في هذا الباب متظافرة على انها كانت معتمرة ابتداء ولما شكت الى النبي صلى الله عليه وسلم انها لم تطف امرها برفض عمرتها وما قيل انها اهلت بالحج اولا ثم فسختها الى العمرة كسائر الناس ثم رفضت العمرة لا يساعده ولا حديث فالاوجه في الجمع ما قال الباجي قولها فاهللنا بعمرة يحتمل ان تريد بذلك ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان تريد من كان معها او طائفة اشارت اليهم ولا يصح ان تريد جماعة اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لانها قد ذكرت ان منهم من اهل بعمرة ومنهم من جمع بين العمرة والحج اهـ قلت ولا يشكل ايضا ما روي عنها لانرى الا انه الحج كما تقدم في النحر في الحج وقد اختلفت الروايات فيما احرمت به عائشة رضـ اختلافا كثيرا وتفرع عليه اختلاف العلماء في احرامها بما كانت قال الشيخ ابن القيم في الهدي قد تنازع العلماء في قصة عائشة رضـ هل كانت متمتعة او مفردة فاذا كانت متمتعة فهل رفضت عمرتها وانتقلت الى الافراد او ادخلت عليها الحج وصارت قارنة وهل العمرة التي اتت بها من التنعيم كانت واجبة ام لا واختلف الفقهاء في مسئلة مبنية على قصة عائشة رضـ وهي ان المرأة اذا احرمت بالعمرة فحاضت ولم يمكنها الطواف قبل التعريف فهل ترفض الاحرام بالعمرة وتهل بالحج مفردا او تدخل الحج على العمرة وتصير قارنة فقال بالقول الاول فقهاء الكوفة منهم ابو حنيفة واصحابه رحمهم الله وبالثاني فقهاء الحجاز منهم الشافعي ومالك رحمهما الله وهو مذهب اهل الحديث كالامام احمد واتباعه اهـ وقال الابي في الاكمال اما احرامها في نفسها فاختلفت الروايات في ذلك ففي رواية عروة عنها اهللنا بالعمرة وفي رواية القاسم عنها لبينا بالحج وفي رواية الاخرى عنها لانعرف الا الحج وهذا كله صريح انها اهلت بالحج وفي رواية الاسود ملبين لا نذكر حجا ولا عمرة واختلف العلماء في الكلام على حديث عائشة رضـ فقال مالك ليس العمل على حديث عروة عنها قديما ولا حديثا وقال اسمعيل القاضي انها كانت مهلة بالحج لانها رواية الاكثر عن عمرة والقاسم والاسود وغلطوا رواية عروة ورجحوا ذلك ايضا بان عروة قال في رواية حماد حدثني غير واحد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها دعي عمرتك فقربان انه لم يسمع الحديث منها ولا بيان فيه لاحتمال انها عن احد من حدثه ذلك قالوا وايضا فان رواية عمرة والقاسم ساقت عمل عائشة في الحج من اوله الى آخره ولذا قال القاسم من رواية عمرة نبأتك بالحديث على وجهه اهـ وهو متعقب بما في الفتح اذ قال ادعى اسمعيل القاضي وغيره ان هذا اغلط من عروة وتعقب بان قول عروة عنها انها اهلت بعمرة صريح واما قول الاسود وغيره عنها لانرى الا الحج فليس صريحا في اهلالها بالحج مفردا فالجمع بينهما بان المذكور في حديثهم ما كانوا يعهدون من ترك الاعتمار في اشهر الحج فخرجوا لا يعرفون الا الحج ثم بين لهم النبي صلى الله عليه وسلم وجوه الاحرام فهو من غير تغليط عروة وهو اعلم الناس بحديثها وقد وافقه جابر بن عبد الله الصحابي كما اخرجه مسلم عنه وكذا روى طاوس ومجاهد عن عائشة اهـ قلت وقد اخرج هذه الروايات كلها مسلم في صحيحه وفيها التصريح باعتمار عائشة فرواية هؤلاء وهي جماعة وبرواياتها صريحة في الاعتمار اولى من روايات القاسم وغيره المختلفة المجملة وقال الحافظ وتبعه غيره انه يحتمل في الجمع ايضا الخ يقال اهلت عائشة بالحج مفردا كما فعل غيرها من الصحابة وعلى هذا ينزل حديث الاسود ومن تبعه ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يفسخوا الحج الى العمرة ففعلت عائشة ما صنعوا فصارت متعة وعلى هذا ينزل حديث عروة ثم لما دخلت مكة وهي حائض فلم تقدر على الطواف لاجل الحيض امرها ان تحرم بالحج اهـ قلت والى هذا الجمع مال النووي

عـه كذا في الاصل ١٢ ز

ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان معه هدى فليهلل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما

والابى وغيرهما لكنه لبعيد لوجوه - الاول يابى عنه الفاظ روايات عروة التى احتاجوا الى هذا الجمع لاجلها فانها صريحة فى انها لم تهلل اولاً بغير العمرة فلفظ البخارى من رواية عقيل عن الزهرى عن عروة عن عائشة خرجنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع فمنا من اهل بعمرة ومنا من اهل بحج الحديث وفيه ولم اهلل الا بعمرة فامرنى النبى صلى الله عليه وسلم ان انقض راسى واهل بالحج واترك العمرة ففعلت ذلك الحديث. فهذا نص فى انها لم تحرم الا بعمرة والثانى يابى عنه هذا التقسيم الوارد فى الاحاديث الكثيرة ففى البخارى ايضا برواية ابى اسامة عن هشام عن ابيه عن عائشة خرجنا موافين لهلال ذى الحجة قال صلى الله عليه وسلم من احب ان يهل بعمرة فليهل فاهل بعضهم بعمرة واهل بعضهم بحج وكنت ممن اهل بعمرة الحديث وقد ورد هذا اللفظ فى عدة روايات من الصحاح فان كان المراد اهلالها بالعمرة بعد الفسخ فكيف يصح تقابله بمن اهل بحج واوضح منه لفظ حديث جابر عند مسلم قال اقبلنا مهلين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بحج مفرد واقبلت عائشة بعمرة حتى اذا كانت بسرف عركت حتى اذا قدمنا طفنا بالكعبة والصفا والمروة فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحل منا من لم يكن معه هدى الحديث والثالث ان المهلين بالحج فسخوا احرامهم بافعال العمرة وعائشة رضى الله عنها كانت حائضا فكيف فسخت احرامها فالصواب الذى لا معدل عنه انها رضى الله عنها كانت معتمرة ابتداء كما قال به الجمهور نعم الاختلاف بينهم كما سياتى فى انها فسخت العمرة او قرنتها مع الحج وحقق ذلك الشيخ ابن القيم فى الهدى اذ قال اختلف الناس فيما احرمت به عائشة اولا على قولين احدهما انه عمرة مفردة وهذا هو الصواب لما ذكرنا من الاحاديث وفى الصحيح عنها خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان من القوم من اهل بالعمرة ومنهم من اهل بالحج فكنت انا ممن اهل بالعمرة وذكرت الحديث وقوله فى الحديث دعى العمرة واهلى بالحج قاله لها بسرف وهو صريح فى ان احرامها كان بعمرة القول الثانى انها احرمت اولا بالحج وكانت مفردة قال ابن عبد البر روى القاسم والاسود وعمرة كلهم عن عائشة رضى الله عنها مايدل على انها كانت محرمة بالحج لا بعمرة قالوا غلط عروة فى قوله عنها كنت ممن اهل بعمرة قال اسمعيل بن اسحٰق قد اجتمع هؤلاء يعنى الاسود وعمرة والقاسم على الروايات التى ذكرنا فعلم بذلك ان الروايات التى رويت عن عروة غلط قال ابن القيم ومن العجب رد هذه النصوص الصحيحة الصريحة التى لا مدفع لها ولا مطعن فيها ولا تحتمل تاويلا البتة بلفظ مجمل ليس ظاهرا فى انها كانت مفردة فان غاية ما احتج به من زعم انها كانت مفردة قولها لا نرى الا انه الحج فيا لله العجب ايظن بالمتمتع انه خرج لغير الحج بل خرج للحج متمتعا كما ان المغتسل بالجنابة اذا بدأ فتوضأ لا يمتنع ان يقول خرجت لغسل الجنابة وصدقت ام المؤمنين اذا كانت لا ترى الا انه الحج حتى احرمت بعمرة وكلامها يصدق بعضه بعضا واما قولها لبينا بالحج فقد قال جابر عنها فى الصحيحين انها اهلت بعمرة وكذا طاؤس عنها فى صحيح مسلم وكذلك قال مجاهد عنها فلو تعارضت الروايات عنها فرواية الصحابة عنها اولى ان يؤخذ من رواية التابعين كيف ولا تعارض فى ذلك البتة فان القائل فعلنا كذا يصدق ذلك منه بفعله وفعل اصحابه ومن العجب انهم يقولون فى قول ابن عمر تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم معناه تمتع اصحابه فهلا قلتم فى قول عائشة لبينا بالحج ان المراد جنس الصحابة الذين لبوا بالحج ويتعين قطعا ان لم تكن هذه الرواية غلطا ان تحمل على ذلك للاحاديث الصحيحة الصريحة انها كانت احرمت بعمرة وكيف ينسب عروة فى ذلك الى الغلط وهو اعلم الناس بحديثها وكان يسمع منها مشافهة بلا واسطة واما قوله فى رواية حماد بن زيد حدثنى غير واحد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها دعى عمرتك فهذا انما يحتاج الى تعليله ورده اذا خالف الروايات الثابتة عنها فاما اذا وافقها وصدقها وشهد لها انها احرمت بعمرة فهذا يدل على انه محفوظ مع ان حماد بن زيد انفرد بهذه الرواية المعللة وهى قوله فحدثنى غير واحد وخالفه جماعة فرووه متصلا عن عروة عن عائشة رضى الله عنها فلو قدر التعارض فالاكثرون اولى بالصواب فيا لله العجب كيف يكون تغليط اعلم الناس بحديثها وهو عروة سائغا بلفظ مجمل محتمل ويقضى به على النص الصحيح الصريح الذى شهد له سياق القصة من وجوه متعددة الى آخر ما ذكره - ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دنوا من مكة او بعد فراغهم من الطواف والسعى او فى كلا الموضعين كما تقدم فى النحر فى الحج من كان معه هدى فليهلل اى ليحرم بالحج مع العمرة ولا يحل من عمرته قال الباجى هذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك عند الاهلال بالاحرام والدخول فيه فقال من كان معه هدى فلا عليه ان يقرن النسك ويكون معنى من كان هدى احد وجهين احدهما من كانت معه الان وهو يريد ان يقلده ويشعره والثانى من وجد ثمنه وامكنه ويكون فائدة ذلك الحض على الحج من ذلك العام والمعنى الثانى ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم امر ذلك بعد الاحرام بالعمرة وبعد تقليد الهدى واشعاره على ان ينحر بمنى فى حجتهم وان يحل من عمرته عند وصوله الى مكة ثم يبقى حلالا فامرهم النبى صلى الله عليه وسلم ان يردفوا الحج على العمرة ويعودوا قارنين ومعنى ذلك المنع من التحلل مع بقاء الهدى وذلك ممنوع لقوله تعالى ولا تحلقوا رءوسكم الاية وقوله فى حديث حفصة المتقدم انى لبدت راسى وقلدت هديى الحديث ومقتضى ذلك ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ذلك فى وقت يمكن فيه ارداف الحج على العمرة اهـ قلت وتقدم وقت الارداف فى اول القران وما ذكر الباجى من الاحتمالات ممكن فى قوله صلى الله عليه وسلم بسرف لكن لا يصح شئ منها فى قوله الذى قال عند المروة بعد فراغهم من الطواف والسعى فلا يصح فيه الا منعهم عن التحلل للهدى ثم لا يحل من احرامه حتى يحل بالحاء المهملة فيهما منهما

جميعا قالت فقدمت مكة وانا حائض فلم اطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة فشكوت ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انقضي راسك وامتشطي

اى من احرام الحج والعمرة جميعا وقال الزرقاني فيه دلالة على ان السبب في بقاء من ساق الهدي على احرامه انه ادخل الحج على العمرة
لا لمجرد سوق الهدي كما يقوله ابو حنيفة واحمد وجماعة متمسكين برواية عقيل عن الزهري في الصحيحين قال صلى الله عليه وسلم من
احرم بعمرة ولم يهد فليحلل ومن احرم بعمرة واهدى فلا يحل حتى ينحر هديه ومن احرم بحج فليتم حجه وهي ظاهرة في الدلالة لمذهبهم
وقال مالك والشافعي وجماعة يحل بتمام العمرة قياسا على الاجماع على من لم يسق الهدي واجابوا عن هذه الرواية بان فيها
حذفا بينتها رواية مالك هذه وتقديره من احرم بعمرة واهدى فليهلل بالحج وحينئذ فلا يحل حتى ينحر هديه وهذا التاويل متعين لان
فيه جمعا بين الروايتين لان القصة واحدة والمخرج واحد وهو عائشة اه وانت خبير بان التاويل بعيد جدا لا يقبله المخالف اصلا
فان سائق الهدي لما كان له جائزا ان يحل من عمرته عندهم فاى فاقة له ان يهل بالحج اذ ذاك وايضا فان الحكم لما كان عندهم في
سائق الهدي وغيره سواء فاى ضرورة دعت النبي صلى الله عليه وسلم في التفريق بينهما بقوله من احرم بعمرة واهدى فليفعل كذا ومن لم يهد
فليفعل كذا ويابى عن هذا التاويل ايضا ما في البخاري من رواية افلح عن القاسم عن عائشة بلفظ فقال عليه السلام من لم يكن معه
هدي فاحب ان يجعلها عمرة فليفعل ومن كان معه هدي فلا وايضا ما في البخاري برواية جرير عن منصور عن ابراهيم عن الاسود عن
عائشة بلفظ فلما قدمنا تطوفنا بالبيت فامر النبي صلى الله عليه وسلم من لم يكن ساق الهدي ان يحل فحل من لم يكن ساق الهدي ونساؤه
لم يسقن فاحللن فهذه الروايات كلها صريحة في ان المدار على سوق الهدي ولذا اقر الحافظ ابن حجر الشافعي بان الروايات في ذلك
متظافرة وقال الموفق بان الروايات كثيرة كما تقدم قبيل باب قطع التلبية. قال الشوكاني بعدما استدل للجمهور بما في البخاري من حديث
عائشة بلفظ من احرم بعمرة فاهدى فلا يحل حتى ينحر تاول ذلك المالكية والشافعية على ان معناه من احرم بعمرة فاهدى فاهل بالحج
فلا يحل حتى ينحر هديه ولا يخفى ما فيه من التعسف اه وقال الابي في الاكمال وجوابنا عن الحديث انه يحتمل ان يكون امرهم بذلك عند الاحرام
فيكونون قارنين فلا يكون فيه حجة او قاله لهم بعد احرامهم بالعمرة المفردة فيكون اردافا والارداف القران اه قلت لكن ثبت كما تقدم في النحر
في الحج انه صلى الله عليه وسلم قال لهم بسرف وقال لهم ايضا عند المروة بعد فراغهم من الطواف والسعي فالتوجيه يتمشى في الاول دون الثاني.
قالت عائشة رضـ فقدمت مكة اى دخلتها مع النبي صلى الله عليه وسلم صبيحة الاحد رابع ذي الحجة وانا حائض جملة اسمية وقعت حالا و
كان بدء حيضها بسرف كما صح عنها وذلك يوم السبت لثلث خلون من ذي الحجة. قال ابن القيم في الهدي اما موضع حيضها فهو بسرف
بلا ريب وموضع طهرها قد اختلف فيه اه قلت وسياتي بيان الاختلاف في طهرها قبيل افاضة الحج فلم اطف بالبيت بزيادة باء الجارة
على البيت في النسخ المصرية وفي الهندية بدونها ولم تطف به لان الطهارة شرط للطواف او واجب ولان الطواف في المسجد والحائض ممنوع
عن الدخول فيه ولا بين الصفا والمروة لان شرطه تقديم الطواف كما تقدم مفصلا في باب ما تفعل الحائض في الحج قال الطيبي قوله ولا
بين الصفا عطف على المنفي قبله على تقدير ولم اسع نحو علفتها تبنا وماء باردا ويجوز ان يقدر ولم اطف على المجاز لما في الحديث وطاف
بين الصفا والمروة سبعة اشواط وانما ذهب الى التقدير دون الانسحاب لئلا يلزم استعمال اللفظ الواحد حقيقة ومجازا في حالة واحدة
اى لان حقيقة الطواف الشرعي لم توجد لانها الطواف بالبيت واجيب ايضا بانه سمى السعي طوافا على حقيقته اللغوية فالطواف لغة
المشي قاله الزرقاني فشكوت ذلك اى امتناعي عن الطواف والسعي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دخل عليها وهي تبكي فقال
ما يبكيك فقلت لا اصلي كما في روايات عنها كنت بذلك عن الحيض وهي من لطيف الكنايات واختلفت الروايات في موضع شكواها
ووقته قال الزرقاني تبعا للحافظ وفي مسلم عن جابر ان دخوله صلى الله عليه وسلم عليها وشكواها كان يوم التروية اه قلت وهو كذلك عند
مسلم برواية ابي الزبير عن جابر ولفظها ثم اهللنا يوم التروية ثم دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على عائشة فوجدها تبكي فقال ما شانك
قالت اني حضت وقد حل الناس ولم احلل ولم اطف بالبيت والناس يذهبون الى الحج الآن فقال ان هذا امر كتبه الله على بنات آدم
الحديث وفيه ايضا بطريق عروة عنها فلم ازل حائضا حتى كان يوم عرفة ولم اهلل الا بعمرة فامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انقض
راسي الحديث وفي رواية فحضت فلما دخلت ليلة عرفة قلت يا رسول الله اني كنت اهللت بعمرة الحديث وجزم ابن القيم انه صلى الله عليه
وسلم قاله لها بسرف اه فقال صلى الله عليه وسلم انقضي بضم القاف وكسر الضاد المعجمة. راسك اى حلي ضفر شعره وامتشطي اى سرحيه
بالمشط قال الخطابي استشكل بعض اهل العلم امره لها بنقض راسها ثم بالامتشاط وكان الشافعي يتاوله على انه امرها ان تدع العمرة و
تدخل عليها الحج فتصير قارنة قال وهذا لا يشاكل القصة وقيل ان مذهبها ان المعتمر اذا دخل مكة استباح ما يستبيحه الحاج اذا رمى الجمرة

واهلي بالحج ودعي العمرة

قال وهذا لا يعلم وجهه وقيل كانت مضطرة الى ذلك قال ويحتمل ان يكون نقض رأسها كان لاجل الغسل لتهل بالحج لاسيما ان كانت ملبدة فتحتاج الى نقض الضفر واما الامتشاط فلعل المراد به تسريحها شعرها باصابعها برفق حتى لا يسقط منه شئ ثم تضفره كما كان قاله الحافظ في الفتح واهلي اي احرمي بالحج ودعي اي اتركي العمرة قال الزرقاني ظاهره انه امرها ان تجعل عمرتها حجا ولذا قالت يرجع الناس بحج وعمرة وارجع بحج فاعمرها من التنعيم واستشكل اذ العمرة لا ترفض كالحج وقال مالك ليس العمل على هذا الحديث قديما ولا حديثا قال ابن عبد البر يعني ليس العمل عليه في رفض العمرة وجعلها حجا بخلاف جعل الحج عمرة فانه وقع للصحابة واختلف في جوازه من بعدهم اه قلت ولم احصل ما افاده هذه الاجلة الكبار فان ظاهره ليس ان تجعل العمرة حجا بل نصه ان ترفض العمرة وتجدد احراما للحج كما هو نص قوله اهلي بالحج ولم يامرها النبي صلى الله عليه وسلم ان تجعلها حجا وقال ابن القيم اما قوله انقضي رأسك وامتشطي فهذا مما اعضل على الناس ولهم فيه اربعة مسالك احدها انه دليل على رفض العمرة كما قالت الحنفية المسلك الثاني انه دليل على انه يجوز للمحرم ان يمشط رأسه ولا دليل من كتاب ولا سنة ولا اجماع على منعه من ذلك ولا تحريمه وهذا قول ابن حزم وغيره المسلك الثالث تعليل هذه اللفظة وردها بان عروة انفرد بها وخالف بها سائر الرواة وقد روى حديثها طاوس والقاسم والاسود وغيرهم ولم يذكر احد منهم هذه اللفظة كما تقدم مبسوطا المسلك الرابع ان قوله دعي العمرة اي دعيها بحالها لا تخرجي منها وليس المراد تركها قالوا ويدل عليه وجهان احدهما قوله يسعك طوافك لحجك وعمرتك الثاني قوله كوني في عمرتك قالوا وهذا اولى من حمله على رفضها لسلامته من التناقض اه وسياتي قريبا انه قال للمسلك الثالث انه اضعف المسالك وعلم مما سبق ان مسالك الائمة الاربعة دائرة في المسلكين الاول والرابع وبه جزم الموفق اذ قال ان المتمتعة اذا حاضت قبل الطواف للعمرة لم يكن لها ان تطوف بالبيت لانها ممنوعة من دخول المسجد ولا يمكنها ان تحل من عمرتها ما لم تطف بالبيت فان خشيت فوات الحج احرمت بالحج مع عمرتها وتصير قارنة وهذا قول مالك والاوزاعي والشافعي وكثير من اهل العلم وقال ابو حنيفة ترفض العمرة وتهل بالحج واحتج بما روى عن عروة عن عائشة اهللنا بعمرة الحديث متفق عليه وهذا يدل على انها رفضت العمرة واحرمت بحج من وجوه ثلثة احدها قوله دعي عمرتك والثاني قوله امتشطي والثالث قوله هذه عمرتك مكان عمرتك ولنا ما روى جابر قال اقبلت عائشة بعمرة الحديث وفيه قال فاغتسلي ثم اهلي بالحج ففعلت ووقفت المواقف كلها ثم قال قد حللت من حجك وعمرتك وروى طاوس عن عائشة انها قالت اهللت بعمرة ولم اطف حتى حضت ونسكت المناسك كلها وقد اهللت بالحج فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم يسعك طوافك لحجك وعمرتك رواهما مسلم ولان ادخال الحج على العمرة جائز بالاجماع من غير خشية الفوات فمع خشية الفوات اولى قال ابن الزبير اجمع كل من نحفظ عنه من اهل العلم ان لمن اهل بعمرة ان يدخل عليها الحج ما لم يفتتح الطواف بالبيت وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم من كان معه هدي في حجة الوداع ان يهل بالحج مع العمرة ومع امكان الحج مع بقاء العمرة ولا يجوز رفضها لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ولانها متمكنة من اتمام عمرتها بلا ضرر فلم يجز رفضها كغير الحائض اه قلت واصل الاختلاف مبني على ان القارن يوحد الطواف والسعي عندهم ويثني عند الحنفية كما فصل في محله وبناء على ذلك تقدر هي عندهم على اتمام عمرتها لدخولها في الحج بالقران ولا تقدر عند الحنفية على اتمامها لاحتياجها الى الطواف والسعي براسهما للعمرة ومبنى هذه الدلائل كلها التي ذكرها الموفق على اتمامها العمرة فلا ترد هذه على الحنفية ثم اجاب الموفق عن رواية عروة بما تقدم في اول الحديث من انفراده وتقدم الكلام على ذلك وقال الزرقاني تبعا للحافظ واجاب جماعة منهم الشافعي باحتمال ان معنى دعي عمرتك اتركي التحلل منها وادخلي عليها الحج فتصير قارنة ويؤيده قوله في رواية مسلم وامسكي عن العمرة اي عن اعمالها وانما قالت وارجع بحجة لاعتقادها ان افراد العمرة بالعمل افضل كما وقع لغيرها من امهات المؤمنين قال الحافظ واستبعد هذا التاويل لقولها في رواية عطاء عنها وارجع انا بحجة ليس معها عمرة اخرجه احمد وهذا يقوي قول الكوفيين ان عائشة رض تركت العمرة وحجت مفردة اه وما قال الحافظ ان في رواية عطاء عنها ضعفا مدفوع بروايات البخاري الآتية اعتمر ثم ولم اعتمر ويصدرون بنسكين واصدر بنسك . قال الزرقاني ولمسلم من طريق طاوس عنها فقال صلى الله عليه وسلم طوافك يسعك لحجك وعمرتك فهذا صريح في انها كانت قارنة وتعقب بان قوله انقضي رأسك وامتشطي ظاهر في ابطال العمرة لان المحرم لا يفعل مثل ذلك لتأديته الى نتف الشعر واجيب بجواز هما للمحرم حيث لا يؤدي الى نتف الشعر مع الكراهة لغير عذر او كان ذلك لاذى برأسها فاباح لها ذلك كما اباح لكعب بن عجرة الحلاق لاذى برأسه او نقض رأسها لاجل الغسل لتهل بالحج ولاسيما ان كانت تلبدت فتحتاج الى نقض الضفر ولعل المراد بالامتشاط تسريح شعرها باصابعها برفق حتى لا يسقط منه شئ ثم تضفره كما كان او اعادت الشكوى بعد رمي جمرة العقبة فاباح لها الامتشاط حينئذ قال المازري هو تعسف بعيد من لفظ الحديث او كان مذهبها ان المعتمر اذا دخل مكة استباح له ما يستبيحه الحاج اذا رمى الجمرة قال الخطابي وهذا لا يعلم وجهه اه.

وقد عرفت مستدلات الحنفية في ما مضى من كلام الموفق وغيره وسياتي الكلام على قوله صلى الله عليه وسلم هذه مكان عمرتك

قالت ففعلت فلما قضينا الحج ارسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عبد الرحمن بن ابي بكر الى التنعيم فاعتمرت.

في آخر الحديث وقد ذكر السندي في مسند ابي حنيفة برواية الحصكفي ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة انها قدمت متمتعة وهي حائض فامرها النبي صلى الله عليه وسلم فرفضت عمرتها زاد في رواية اخرى بهذا السند واستانفت الحج حتى اذا فرغت من حجها امرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تصدر الى التنعيم مع اخيها عبد الرحمن ابو حنيفة عن الهيثم عن رجل عن عائشة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذبح لرفضها العمرة بقرة ابو حنيفة عن عبد الملك عن ربعي بن حراش عن عائشة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم امر برفضها العمرة دماً ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة رض انها قالت يا نبي الله يصدر الناس بحجة وعمرة واصدر بحجة الحديث والى قول الحنفية مال ابو داود في سننه اذ ترجم على قصة عائشة باب المهلة بالعمرة تحيض فيدركها الحج فتنقض عمرتها وتهل بالحج هل تقضي عمرتها ثم ذكر فيها حديث اعتمار عائشة رض وقال ابن دقيق العيد في عمدة الاحكام بعد ما ذكر مسلك الائمة الثلاثة من انها ادخلت الحج على العمرة فاشكل حينئذ قولها اتنطلقون بحج وعمرة وانطلق بحج اذ هي ايضا قد حصل لها حج وعمرة لما تقرر من كونها صارت قارنة فاحتاجوا الى تاويل هذا اللفظ فاولوه بان المراد ينطلقون بحج مفرد عن عمرة وعمرة مفردة وانطلق بحج غير مفرد هذا حاصل ما قيل في هذا الموضع مع ان الظاهر خلافه بالنسبة الى هذا الحديث لكن الجمع بين الروايات الجأهم الى هذا اه وانت خبير بان هذا التوجيه على بعده وكونه خلاف الظاهر كما اقر به لو تمشى في ما ذكر من اللفظ لا يتمشى فيما اخرجه البخاري من قولها كل اصحابك يرجع بحجة وعمرة غيري الحديث فان كلهم لم يكونوا آتين بحج مفرد وعمرة مفردة بل كان جمع منهم قارنين آتين بحج غير مفرد عندهم واوضح منه ما اخرجه البخاري ايضا من حديث جابر قالت يا رسول الله اتنطلقون بحجة وعمرة وانطلق بالحج الحديث وبرواية ابن ابي مليكة عن عائشة قالت يا رسول الله اعتمرتم ولم اعتمر الحديث اذ خاطبت فيه النبي صلى الله عليه وسلم فهلا اجابها النبي صلى الله عليه وسلم انا ايضا انطلق بحج غير مفرد مثلك يا عائشة وايضا فان عمرته صلى الله عليه وسلم لم تكن مفردة عندهم واخرج ايضا برواية القاسم والاسود قالا قالت عائشة يا رسول الله يصدر الناس بنسكين واصدر بنسك الحديث ولم ينكر عليها النبي صلى الله عليه وسلم بانك ايضا ترجع بنسكين واخرج ايضا برواية القاسم عن عائشة قال صلى الله عليه وسلم فكوني في حجك عسى الله ان يرزقكها الحديث ذكر لها العمرة بالترجي والحج بالفعل وامثال ذلك مما لا يحصى كثرة صريحة في ان العمرة لم تكن اذ ذاك مع حجتها واصرح ما قيل في خلافه قوله صلى الله عليه وسلم طوافك يسعك لحجك وعمرتك كما تقدم من رواية مسلم وفيه اولا ان روايات البخاري على اصولهم مقدمة على روايات مسلم وثانيا لعله مبني على انه صلى الله عليه وسلم لم يتذكر اذ ذاك انها لم تطف للعمرة كما يدل عليه رواية البخاري من طريق الاسود عن عائشة قلت يا رسول الله يرجع الناس بعمرة وحجة وارجع انا بحجة قال وما طفت ليالي قدمنا مكة قلت لا الحديث قالت عائشة رض ففعلت بسكون اللام على صيغة المتكلم اي ما امره النبي صلى الله عليه وسلم من النقض والامتشاط وترك العمرة فلما قضينا الحج اي اتممناه بعد ما طهرت عائشة وشكت الى النبي صلى الله عليه وسلم اني ارجع بحجة وتنطلقون بحجة وعمرة ارسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة البطحاء وهي ليلة الرجوع رابع عشرة ذي الحجة مع اخي عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق رض وفيه ان عمرتها هذه كانت بامره صلى الله عليه وسلم من التنعيم ولابي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال يا عبد الرحمن اردف اختك عائشة فاعمرها من التنعيم وفي البخاري امره ان يردف اخته ويعمرها من التنعيم وله في رواية فاذهبي مع اخيك الى التنعيم وكلها صريح في ان ذلك كان بامره صلى الله عليه وسلم وما في احمد انه صلى الله عليه وسلم قال احملها خلفك حتى تخرج من الحرم فوالله ما قال الى الجعرانة ولا الى التنعيم فهو ضعيف كذا في المحلى الى التنعيم تقدم الكلام على ضبطه وعلى افضل بقاع الحل لمريد الاحرام في آخر ما جاء في العمرة واختلف في موضع احرام عائشة رض وروى الازرقي عن ابن جريج رأيت عطاء يصف الموضع الذي احرمت منه عائشة رض فاشار الى الموضع الذي وراء الاكمة وهو المسجد الخرب ونقل الفاكهي عن ابن جريج وغيره ان ثم مسجدين يزعم اهل مكة ان الخرب الادنى من الحرم وهو الذي احرمت منه عائشة وقيل هو المسجد الابعد عن الاكمة الحمراء ورجحه المحب الطبري وقال الفاكهي لا اعلم ذلك الا اني سمعت ابن ابي عمير يذكر عن اشياخه ان الاول هو الصحيح عندهم اه فاعتمرت ولفظ البخاري برواية القاسم عن عائشة حتى نفرنا من منى فنزلنا المحصب فدعا عبد الرحمن فقال اخرج باختك الحرم فلتهل بعمرة ثم افرغا من طوافكما انتظركما ههنا فاتينا في جوف الليل فقال فرغتما قلت نعم فنادى بالرحيل الحديث وقال الشيخ ابن القيم وفي الصحيحين عن عائشة خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت الحديث قالت حين قضى الله الحج ونفرنا من منى فنزلنا بالمحصب فدعا عبد الرحمن بن ابي بكر فقال اخرج باختك من الحرم ثم افرغا من طوافكما ثم ائتياني ههنا بالمحصب قالت فقضى الله العمرة وفرغنا من طوافنا في جوف الليل

فقال هذه مكان عمرتك فطاف الذين اهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا و المروة ثم حلوا ثم طافوا طوافا آخر بعد ان رجعوا من منى لحجهم واما الذين كانوا اهلوا بالحج او جمعوا الحج والعمرة فانما طافوا طوافا واحدا

فاتيناه بالمحصب فقال فرغتما قلنا نعم فاذن فى الناس بالرحيل الحديث وفى الصحيح ايضا قال فاذهبى مع اخيك الى التنعيم فاهلى
بعمرة ثم موعدك مكان كذا وكذا قالت عائشة رض فلقينى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مصعد من مكة وانا منهبطة عليها اوانا
مصعدة وهو منهبط منها ففى هذا الحديث انهما تلاقيا فى الطريق و فى الاول انه انتظرها فى منزله فلما جاءت نادى بالرحيل فى اصحابه
واختلف فى الجمع بينهما على اقوال بسطها الحافظان ابن القيم وابن حجر فقال صلى الله عليه وسلم هذه اى العمرة وفى رواية هذا اى الاعتمار
والنسخ الهندية على الاولى والمصرية على الثانية مكان عمرتك بالرفع على الخبرية وبالنصب على الظرفية والعامل محذوف وهو الخبر اى كائنة
او مجعولة مكانها قال عياض والرفع اوجه عندى اذ لم يرد به الظرف انما اراد عوض عمرتك فمن قال كانت قارنة قال مكان عمرتك التى
اردت ان تاتى بها مفردة وحينئذ فتكون عمرتها من التنعيم تطوعا لا عن فرض ومن قال كانت مفردة قال مكان عمرتك التى فسخت الحج
اليها ولم تتمكنى من الاتيان بها للحيض وقال السهيلى الوجه النصب على الظرف لان العمرة ليست بمكان لعمرة اخرى لكن ان جعلت مكان
بمعنى عوض او بدل مجازا جاز الرفع ايضا كذا فى الشرح فطاف الذين اهلوا بالعمرة وحدها بالبيت عند ورودهم بمكة وسعوا ايضا بين
الصفا والمروة للعمرة ثم حلوا منها اى خرجوا من العمرة بالحلق او القصر ثم احرموا بالحج من مكة ثم طافوا طوافا آخر للافاضة ووقع لبعض رواة
البخارى طوافا واحدا والصواب الاول قاله عياض كذا فى الفتح بعد ان رجعوا من منى يوم النحر لحجهم اى لركن الحج وقد سقط عنهم طواف
القدوم اجماعا كما تقدم البسط فى ذلك فى اهلال اهل مكة لان المكى لا طواف عليه للقدوم الا ما حكى عن الامام احمد ان المتمتع يطوف يوم النحر
اولا للقدوم ثم يطوف طوافا آخر للحج لحديث الباب قال الخرقى ان كان متمتعا يطوف بالبيت سبعا وبالصفا والمروة سبعا كما فعل بالعمرة
ثم يعود فيطوف طوافا ينوى به الزيارة قال الموفق اما الطواف الاول الذى ذكره الخرقى ههنا فهو طواف القدوم لان المتمتع لم يات به قبل
ذلك والطواف الذى طافه فى العمرة كان طوافها ونص احمد على انه مسنون للمتمتع فى رواية الاثرم قال قلت لابى عبد الله فاذا رجع
اعنى المتمتع كم يطوف ويسعى قال يطوف ويسعى لحجه ويطوف طوافا آخر للزيارة عاودناه فى هذا غير مرة فثبت عليه وكذلك الحكم فى القارن
والمفرد اذا لم يكونا اتيا مكة قبل يوم النحر ولا طافا للقدوم فانهما يبدآن لطواف القدوم نص عليه احمد ايضا واحتج بما روت عائشة قالت
فطاف الذين اهلوا بالعمرة وبين الصفا والمروة ثم حلوا فطافوا طوافا آخر بعد ان رجعوا من منى لحجهم واما الذين جمعوا الحج والعمرة فانما طافوا طوافا
واحدا فحمل احمد قول عائشة على ان طوافهم لحجهم هو طواف القدوم ولانه قد ثبت ان طواف القدوم مشروع فلم يكن تعيين طواف الزيارة مسقطا
ولم اعلم احدا وافق ابا عبد الله على هذا الطواف الذى ذكره الخرقى بل المشروع طواف واحد للزيارة كمن دخل المسجد وقد اقيمت الصلوة
فانه يكتفى بها عن تحية المسجد ولانه لم ينقل عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن اصحابه الذين تمتعوا معه فى حجة الوداع ولا امر به النبى صلى
الله عليه وسلم احدا وحديث عائشة رض دليل على هذا فانها قالت طافوا طوافا آخر بعد ان رجعوا من منى لحجهم وهذا هو طواف الزيارة
ولم تذكر طوافا آخر ولو كان هذا الذى ذكرته طواف القدوم لكانت قد اخلت بذكر طواف الزيارة الذى هو ركن الحج لا يتم الحج الا به و
ذكرت ما يستغنى عنه وعلى كل حال فما ذكرت الا طوافا واحدا فمن اين يستدل به على طوافين وايضا فان طواف القدوم لو لم يسقط
بالطواف الواجب لشرع فى حق المعتمر طواف القدوم مع طواف العمرة لانه اول قدومه الى البيت فهو به اولى من المتمتع الذى يعود الى
البيت بعد رويته وطوافه به اھ واما الذين كانوا اهلوا بالحج مفردا او جمعوا الحج والعمرة اى قارنوا فانما طافوا طوافا واحدا قال الزرقانى لان
القارن يكفيه طواف واحد وسعى واحد لان افعال العمرة تندرج فى افعال الحج والى هذا ذهب مالك والشافعى واحمد والجمهور وقال الحنفية
لا بد للقارن من طوافين وسعيين لان القران هو الجمع بين العبادتين فلا يتحقق الا بالاتيان بافعال كل منهما والطواف والسعى مقصودان
فيهما فلا يتداخلان اذ لا تداخل فى العبادات اھ قلت وهكذا ذكر حديث الباب مستدلهم غير واحد من الشراح المتبعين للائمة الثلثة
وليت شعرى كيف تمسكوا بحديث متروك الظاهر اجماعا ولا خلاف ولا ريب لاحد ان ظاهره مؤول فانه صلى الله عليه وسلم لم يكتف على
طواف واحد عند احد من اهل العلم لانه صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت اول ما قدم مكة قال الحافظ فى الدراية حديث انه صلى الله عليه
وسلم لما دخل مكة ابتدأ بالمسجد متفق عليه من حديث عائشة رض ان النبى صلى الله عليه وسلم اول شئ بدأ به حين قدم مكة انه توضا ثم طاف
بالبيت ولمسلم فى حديث جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة دخل المسجد فاستلم الحجر ثم مضى وفى تاريخ مكة للازرقى عن عطاء ما دخل
رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة لم يلو على شئ ولم يعرج ولا بلغنا انه دخل بيتا حتى دخل المسجد فبدأ بالبيت فطاف به وللشيخين

من حدیث ابن عمر رض رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین یقدم مکۃ اذا استلم الرکن الاسود اول ما یطوف یخب ثلثۃ اشواط الحدیث اھ وھو مذکور فی حدیث جابر الطویل مفصلا وعن ابن عمر عند النسائی وابن حبان واحمد بلفظ لما قدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکۃ طاف بالبیت سبعا ثم خرج الی الصفا الحدیث قال الحافظ فی الدرایۃ ھو صحیح عن ابن عمر وھذا اول طوافہ صلی اللہ علیہ وسلم حین قدم مکۃ ثم بقی فیہا اربعۃ ایام واختلف ھل طاف فی ھذہ الایام ام لا ثم خرج الی منی وعرفۃ واتی بالمناسک ورجع یوم النحر لطواف الافاضۃ وھذا الطواف ایضا اجماعی قال الحافظ فی الدرایۃ حدیث ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما حلق افاض الی مکۃ وطاف بالبیت ثم عاد الی منی مسلم عن ابن عمر رض قال افاض النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم النحر ثم رجع فصلی الظہر بمنی ولہ من حدیث جابر الطویل ثم رکب فافاض الی البیت فصلی بمکۃ الظہر ولابی داود من حدیث عائشۃ مثلہ واخرجہ ابن حبان والحاکم اھ ثم اقام النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمنی الی آخر ایام التشریق واختلف ھل کان صلی اللہ علیہ وسلم یطوف کل یوم من ایام منی ام لا انکرہ ابن القیم فی الہدی۔ وقال الموفق احتج ابو عبید اللہ بحدیث ابی حسان عن ابن عباس رض ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یفیض کل لیلۃ ثم فی اللیلۃ الرابع عشرۃ طواف الوداع اجماعی قد ورد فیہ الروایات الکثیرۃ القولیۃ والفعلیۃ واختلفوا فی ھل ودع مرۃ او مرتین اذا ثبت ذلک فقد عرفت ان حدیث الباب مؤول اجماعا واختلفوا فی تاویلہ علی اقوال تقدم ذکر بعضہا تحت حدیث ابن عمر فی الاحصار وقال السندی علی البخاری ظاہر الحدیث انہم انما اقتصروا من الطوافین اللذین طافہما السابقون علی احدہما اما الاول واما الثانی ولیس الامر کذلک بل ہم ایضا طافوا الطوافین الاول والثانی جمیعا وذلک مما لا اختلاف فیہ وقد جاء صریحا عن ابن عمر رض فی مسلم عنہ بدأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاہل بالعمرۃ ثم اہل بالحج الی ان قال وطاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین قدم مکۃ الی ان قال ونحر ہدیہ یوم النحر وافاض وطاف بالبیت وفعل مثل ما فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اہدی ثم ذکر عن عائشۃ انہا اخبرت بمثل ذلک واخرج الحدیث البخاری ایضا فی باب سوق البدن فالمراد انہم طافوا للرکن طوافا واحدا والسابقون طافوا للرکن طوافین اھ قلت وھذا ھو المعروف فی توجیہ الحدیث عند القائلین بوحدۃ الطواف للقارن۔ وقال الباجی قولہا اما الذین اہلوا بالحج او جمعوا الحج والعمرۃ فانما طافوا طوافا واحدا ترید واللہ اعلم احد وجہین اما انہم لم یطوفوا غیر طواف واحد للورود وطواف واحد للافاضۃ ان کانوا قرنوا قبل دخول مکۃ وان کانوا اردفوا فلم یطوفوا غیر طواف واحد وھو طواف الافاضۃ ویحتمل ان یرید بذلک انہم سعوا لہما سعیا واحدا والسعی یسمی طوافا والوجہ الثانی ان طوافہم کان علی صفۃ واحدۃ لم یزد القارن فیہ علی طواف المفرد وذلک ان القارن لم یفرد العمرۃ بطواف وسعی بل طاف لہما کما طاف المفرد للحج وھذا نص فی صحۃ ما ذہب الیہ مالک ومن وافقہ فی ان حکم القارن فی ذلک حکم المفرد اھ ثم قال وھؤلاء الذین جمعوا الحج والعمرۃ لا یخلو ان یکونوا اہلوا بہما جمیعا او اردفوا الحج علی العمرۃ اذا امرہم النبی صلی اللہ علیہ وسلم بذلک فان کانوا من اہل بہما فقد طافوا لہما طواف الورود وسعوا باثرہ ثم طافوا لہما بعد ذلک طواف الافاضۃ ولم یسعوا بعدہ واما من اردف الحج علی العمرۃ فان کان اردفہ قبل الوصول الی مکۃ فحکمہ حکم من اہل بہما وتقدم حکمہ واما من اردفہ بعد الوصول الی مکۃ وقبل التلبس بالطواف فانہ لا یطوف بالبیت ولا یسعی بین الصفا والمروۃ حتی یرجع من منی لانہ محرم بالحج من مکۃ ومن احرم بالحج من مکۃ فلیس علیہ طواف ورود فہذا المردف لما احرم بالحج من مکۃ لا تاثیر لما تقدم من عمرتہ فی الورود ولا فی غیر ذلک من الافعال غیر وجوب الدم للقران اھ وقال ابن القیم بعد ما حکی کلام المغنی وتعقبہ علی مسلک الامام احمد رح ان المتمتع یطوف یوم النحر طوافین للورود والافاضۃ محتجا بحدیث الباب کما تقدم کلامہ قریبا فقال ابن القیم لم یرفع کلام ابی محمد فی المغنی الاشکال وان کان الذی انکرہ ای من تکرار الطواف للمتمتع ہو الحق کما انکرہ والصواب فی انکارہ لکن کان منشأ الاشکال ان ام المومنین فرقت بین المتمتع والقارن۔ فاخبرت ان القارنین طافوا بعد ان رجعوا من منی طوافا واحدا وان الذین اہلوا بالعمرۃ طافوا طوافا آخر بعد ان رجعوا من منی لحجہم وھذا غیر طواف الزیارۃ قطعا فانہ یشترک فیہ القارن والمتمتع فلا فرق بینہما فیہ لکن الشیخ ابو محمد لما رأی قولہا فی المتمتعین انہم طافوا طوافا آخر بعد ان رجعوا من منی قال لیس فی ہذا ما یدل علی انہم طافوا طوافین والذی قالہ حق لکن لم یرفع الاشکال فقالت طائفۃ ہذہ الزیادۃ من کلام عروۃ او ابنہ ہشام ادرجت فی الحدیث وھذا لا یتبین ولو کان فغایتہ انہ مرسل ولم یرتفع الاشکال عنہ بالارسال فالصواب ان الطواف الذی اخبرت بہ عائشۃ رض وفرقت بہ بین المتمتع والقارن ھو الطواف بین الصفا والمروۃ لا الطواف بالبیت وزال الاشکال جملۃ فاخبرت عن القارنین انہم اکتفوا بطواف واحد بینہما لم یضیفوا الیہ طوافا آخر یوم النحر وھذا ھو الحق واخبرت عن المتمتعین انہم طافوا بینہما طوافا آخر بعد الرجوع من منی للحج وذلک الاول کان للعمرۃ وھذا قول الجمہور لکن یشکل علیہ حدیث جابر الذی رواہ مسلم فی صحیحہ لم یطف النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا اصحابہ بین الصفا والمروۃ الا طوافا واحدا طوافہ الاول ہذا یوافق قول من یقول یکفی المتمتع سعی واحد کما ھو احدی الروایتین عن احمد نص علیہا فی روایۃ ابنہ عبد اللہ وغیرہ وعلی ہذا فیقال اثبتت عائشۃ رض وجابر نفی والمثبت مقدم علی النافی او یقال مراد جابر من قرن من اصحابہ مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم وساق الہدی کابی بکر وعمر رض وطلحۃ وعلی وذوی الیسار فانہم سعوا سعیا واحدا ولیس المراد بہ عموم الصحابۃ او یعلل حدیث عائشۃ رض بان تلک الزیادۃ فیہ مدرجۃ من قول ہشام وہذہ ثلث طرق للناس فی حدیثہا واللہ اعلم اھ

مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة بمثل ذلك **مالك** عن عبد الرحمن بن القسم عن ابيه عن عائشة رض زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت قدمت مكة وانا حائض ولم اطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة فشكوت ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افعلي ما يفعل الحاج غير انك لا تطوفي بالبيت ولا بين الصفا والمروة

قلت واوما الى ذلك ابوداود ايضا في سننه اذ ذكر اختلاف الرواة في ذكر الزيادة فقال بعد ما ذكر حديث مالك عن الزهري عن عروة عن عائشة بذكر الطواف قال ابوداود ورواه ابراهيم بن سعد ومعمر عن ابن شهاب نحوه لم يذكروا طواف الذين اهلوا بالعمرة وطواف الذين جمعوا الحج والعمرة واوله العارف بالله المجاهد في سبيل الله شيخ الهند رح بان المراد انهم طافوا للاحلال عن الحج والعمرة طوافا واحدا يعني ان القارن يكون مهلا باحرامين والطواف يكون محلا للاحرام فكان مقتضاه ان يكون المحل طوافين للاحرامين كما وقع للمتمتعين لكن القارن يكفي له للتحلل عن الاحرامين طواف واحد. وقال العيني في الحديث حجة لمن قال الطواف الواحد والسعي الواحد يكفيان للقارن وهو مذهب عطاء والحسن وطاوس وبه قال مالك واحمد والشافعي واسحق وابوثور وداود. وقال مجاهد وجابر بن زيد وشريح القاضي والشعبي ومحمد بن علي بن حسين والنخعي والاوزاعي والثوري والاسود بن يزيد والحسن بن حي وحماد بن سلمة وحماد بن سليمان والحكم بن عيينة وزياد بن مالك وابن شبرمة وابن ابي ليلى وابوحنيفة واصحابه لابد للقارن من طوافين وسعيين وحكي ذلك عن عمر وعلي وابنيه الحسن والحسين وابن مسعود وهو رواية عن احمد وروى مجاهد عن ابن عمر انه جمع بين الحج والعمرة وطاف لهما طوافين وسعى سعيين وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت وعن علي رض انه جمع بينهما وفعل ذلك ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا عن علقمة عن ابن مسعود قال طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرته وحجته طوافين وسعى سعيين وابوبكر رض وعمر رض وعلي رض ورواه الدارقطني ايضا من حديث عمران بن حصين وضعفه اه وقال الزرقاني ردها كلها الدارقطني لا يصح الاحتجاج بها لما في اسانيد كل منها من الضعف وقال الحافظ لكن روى الطحاوي وغيره مرفوعا عن علي وابن مسعود ذلك باسانيد لا باس بها اذا اجتمعت اه **مالك** عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة بمثل ذلك اي بمثل ما تقدم من رواية مالك عن عبد الرحمن بن القاسم ولتقدم في اول حديث عبد الرحمن ما قال ابن عبد البر الرواية لجميع رواة الموطا من رواية مالك عن ابن شهاب بهذا السند لا بالسند الماضي زاد الزرقاني فيما حكى عن ابن عبد البر ويمكن انه عند مالك بالاسنادين فذكر بما لما حدث به يحيى **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت قدمت مكة في حجة الوداع وكنت ممن اهل بعمرة كما ورد في الروايات وانا حائض جملة حالية فلم اطف بالبيت لانها صلوة ولان الحائض ممنوع من دخول المسجد او اللبث فيه ولا بين الصفا والمروة لتوقفه على سبق الطواف وان لم تكن الطهارة شرطا في صحته كما تقدم البسط في ذلك في باب ما تفعل الحائض في الحج فشكوت ذلك اي الامتناع عن الطواف والسعي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية عبد العزيز بن الماجشون عن عبد الرحمن بن القاسم بهذا السند عند مسلم فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابكي فقال ما يبكيك فقلت والله لوددت اني لم اكن خرجت العام قال مالك لعلك نفست قلت نعم قال هذا شيء كتبه الله على بنات آدم الحديث فقال صلى الله عليه وسلم دعي العمرة واهلي بالحج وافعلي ما يفعل الحاج من الوقوف بعرفة وجمع ورمي الجمار وغير ذلك قال الباجي تريد ان طواف العمرة منع منه حيضها فشكت ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرها ان تفعل ما يفعل الحاج ولا يكون ذلك الا ان يردف الحج على العمرة فتفعل افعال الحج كلها من الوقوف بعرفة والمبيت بالمزدلفة والوقوف بها ورمي الجمار والنحر وغير ذلك اه غير انك لا تطوفي بالبيت ولا بين الصفا والمروة قال ابن عبد البر في التقصي هكذا قال يحيى عن مالك في هذا الحديث ولا بين الصفا والمروة حتى تطهري وسائر رواة الموطا انما يقولون غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تطهري ولا يذكرون ولا بين الصفا والمروة اه وترجم البخاري في صحيحه باب تقضي الحائض المناسك كلها الا الطواف بالبيت واذا سعى على غير وضوء بين الصفا والمروة قال الحافظ جزم بالحكم الاول لتصريح الاخبار التي ذكرها في الباب بذلك واورد المسئلة الثانية مورد الاستفهام للاحتمال وكانه اشار الى ما روي عن مالك في حديث الباب بزيادة ولا بين الصفا والمروة قال ابن عبد البر لم يقله احد عن مالك الا يحيى بن يحيى التميمي النيسابوري قال الحافظ فان كان يحيى حفظه فلا يدل على اشتراط الوضوء للسعي لان السعي يتوقف على تقدم الطواف فاذا كان الطواف ممتنعا امتنع لذلك

حتى تطهرى **قال** مالك فى المرأة الحائض التى تهل بالعمرة ثم تدخل مكة موافية للحج وهى حائض لا تستطيع الطواف بالبيت انها اذا خشيت الفوات اهلت بالحج واهدت وكانت مثل من قرن الحج والعمرة واجزأ عنها طواف واحد والمرأة الحائض اذا كانت قد طافت بالبيت وصلت قبل ان تحيض فانها تسعى بين الصفا والمروة وتقف بعرفة والمزدلفة وترمى الجمار

لا لاشتراط الطهارة له وقال ابن بطال كان البخارى فهم ان قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة افعلى ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفى بالبيت ان لها ان تسعى ولذا قال واذا سعى على غير وضوء قال الحافظ وهو توجيه جيد لا يخالف التوجيه الذى قدمته اه حتى تطهرى. قال الزرقانى بسكون الطاء وضم الهاء كذا فيما وقفت عليه من الاصول قاله بعض الشراح وقال الحافظ بفتح التاء والطاء المهملة والهاء المشددتين على حذف احدى التائين اصله تتطهرى ويؤيده رواية مسلم بلفظ حتى تغتسلى اه واختلف فى موضع طهرها بعدما اتفقوا على انها حاضت بسرف قال الزرقانى وفى مسلم عن مجاهد عنها انها طهرت بعرفة وعن القاسم عنها وطهرت صبيحة ليلة عرفة حين قدمنا منى وله عنه ايضا فخرجت فى حجتى حتى نزلنا منى فتطهرت ثم طفنا بالبيت فاتفقت الروايات كلها على انها طافت طواف الافاضة يوم النحر وجمع بين رواية مجاهد والقاسم انها ما رأت الطهر الا بعد ان نزلت منى وقول ابن حزم حاضت يوم السبت لثلث خلون من ذى الحجة وطهرت يوم السبت عاشره انما اخذه من روايات مسلم المذكورة اه وقال ابن القيم اما موضع حيضها فهو بسرف بلا ريب وموضع طهرها قد اختلف فيه فقيل بعرفة هكذا روى مجاهد عنها وروى عروة انها اظلها يوم عرفة وهى حائض ولا تنافى بينهما والحديثان صحيحان قد حملهما ابن حزم على معنيين فطهر عرفة هو الاغتسال للوقوف عنده قال لانها قالت تطهرت بعرفة والتطهر غير الطهر قال وقد ذكر القاسم يوم طهرها انه يوم النحر وحديثه فى صحيح مسلم قال وقد اتفق القاسم وعروة على انها كانت يوم عرفة حائضا وهما اقرب الناس منها وقد روى ابو داؤد حدثنا محمد بن اسمعيل ثنا حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن ابيه عنها بلفظ فلما كانت ليلة البطحاء طهرت عائشة رض وهذا اسناد صحيح لكن قال ابن حزم انه حديث منكر مخالف لما روى هؤلاء كلهم عنها وهو قوله انها طهرت ليلة البطحاء وليلة البطحاء كانت بعد يوم النحر باربع ليال وهذا محال الا اننا لما تدبرنا وجدنا هذه اللفظة ليست من كلام عائشة رض فسقط التعلق بها لانها مما دون عائشة رض وهى اعلم بنفسها قال وقد روى حديث حماد بن سلمة هذا وهيب بن خالد وحماد بن زيد فلم يذكرا هذه اللفظة قال ويتعين تقديم حديث حماد بن زيد ومن معه على حديث حماد بن سلمة لوجوه احدها انه احفظ واثبت من حماد بن سلمة الثانى ان حديثهم فيه اخبارها عن نفسها وحديثه فيه الاخبار عنها. الثالث ان الزهرى روى عن عروة عنها الحديث وفيه فلم ازل حائضا حتى كان يوم عرفة وهذه الغاية هى التى بينها مجاهد والقاسم عنها لكن قال عنها فتطهرت بعرفة والقاسم قال يوم النحر اه **قال** مالك فى المرأة زاد فى النسخ الهندية بعد ذلك الحائض ولا حاجة اليه لما سياتى من قوله وهى حائض التى تهل اى تحرم بالعمرة اى من الميقات كما يدل عليه قوله ثم تدخل مكة موافية للحج اى مظلة عليه ومشرفة يقال اوفى على ثنية كذا اى شارفها واطل عليها وهى حائض لا تستطيع الطواف بالبيت طواف العمرة لاجل حيضتها لفقد شرطه وهو الطهارة عند القائلين به او لمنع الدخول فى المسجد عند الآخرين على الاختلاف الماضى فى محله انها بكسر الهمزة اذا خشيت الفوات للحج بانتظار الطهر لافعال العمرة بعده اهلت بالحج اى احرمت به قال الباجى وذلك انها تريد الحج فاذا جاء يوم التروية ورأت حيضها تدوم اما لانها فى اوله او فى وقت منه تعلم من عادتها تمادى حيضتها التى تخاف فوت الحج ان تمادت على افراد عمرتها حتى تطهر من حيضها لانه قد يتمادى حيضها حتى يفوتها الوقوف بعرفة فان لم تحرم قبل ان تحل من عمرتها فاتها الحج فهذه التى تؤمر ان تحرم بالحج فتردفه على العمرة فتصير قارنة فتدرك بذلك ما تريده من الحج اه وقد عرفت ان ذلك مسلك الائمة الثلثة خلافا للحنفية اذ قالوا برفض العمرة اذ ذاك وقضائها بعد الحج واهدت اى يجب عليها الهدى ايضا كما اهدى النبى صلى الله عليه وسلم عن عائشة بقرة كما فى روايات مسلم الا ان ذلك الهدى عندهم هدى القران وعند الحنفية هدى الرفض وكانت اى صارت تلك المرأة قارنة مثل من قرن الحج والعمرة ابتداء قال الباجى يريد انها فى احكامها مثل التى قرنت الحج والعمرة الا ان التى احرمت بهما من ميقاتها يلزمها طواف الورود وهذه التى اردفت الحج بمكة لا يلزمها ذلك لانها احرمت بالحج من الحرم ولا يلزمها للحج طواف الورود والمعتمر لا يلزمه ذلك ايضا وانما يطوف عند الورود طواف العمرة اه واجزأ عنها طواف واحد عند الائمة الثلثة كما هو وظيفة القارن بخلاف الحنفية والمرأة الحائض اذا كانت قد طافت بالبيت وصلت. زاد فى النسخ الهندية قبل ان تحيض اى فرغت عن ركعتى الطواف قبل الحيض ثم حاضت بعد ذلك قبل ان تسعى فانها تسعى بين الصفا والمروة فى حالة الحيض اذ هى ليست بممنوعة عن الدخول فى المسعى حالة الحيض ولا الطهارة شرط فى السعى عند احد الا ما روى عن الحسن البصرى وهو رواية عن احمد غير معمولة عليه كما تقدم عن المغنى فى باب ما تفعل الحائض فى الحج وتقدم فيه ايضا ما فى ابن ابى شيبة باسناد صحيح عن ابن عمر رض انها اذا طافت ثم حاضت قبل ان تسعى فلتسع وعن الحسن مثله باسناد صحيح قال الحافظ فلعله يفرق بين الحائض والمحدث اه وتقف بعرفة والمزدلفة وترمى الجمار

غير انها لا تفيض حتى تطهر من حيضتها
افاضة الحائض
مالك عن عبد الرحمن بن القسم عن ابيه عن عائشة ام المومنين ان صفية بنت حيي حاضت فذكرت۔

كلها لان الطهارة ليست بشرط ولا واجب لهذه الامور غير انها لا تفيض اي لا تطوف بالبيت طواف الافاضة حتى تطهر من حيضتها لقوله صلى الله عليه وسلم افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت **افاضة الحائض** يحتمل ان يكون المراد بالافاضة معناه اللغوي وهو الدفعة قال الراغب قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات اي دفعتم منها بكثرة تشبيها بفيض الماء اھ وعلى هذا فمعناها حكم دفعة الحائض وهو انها ان طافت طواف الافاضة يجوز لها ان تدفع من مكة والا لا ويحتمل ان يكون المراد بالافاضة معناه المصطلح اي طواف الافاضة فمعناها حكم طواف الافاضة للحائض وهو انه واجب لا يسقط عن الحائض ولا عن غيرها وايا ما كان فالحائض يجوز لها الخروج من مكة ان فرغت عن طواف الافاضة ولا يجب عليها التوقف لطواف الوداع عند الائمة الاربعة سواء قيل بوجوبه او سنيته على الاختلاف بينهم في ذلك كما تقدم في اول وداع البيت قال الموفق المرأة اذا حاضت قبل ان تودع خرجت ولا وداع عليها ولا فدية وهذا قول عامة فقهاء الامصار وقد روي عن عمر رض وابنه انهما امرا الحائض بالمقام لطواف الوداع وكان زيد بن ثابت يقول به ثم رجع عنه وروي عن ابن عمر رض انه رجع الى قول الجماعة ايضا وقد ثبت التخفيف عن الحائض بحديث صفية حين قالوا يا رسول الله انها حائض فقال احابستنا هي قالوا يا رسول الله انها افاضت يوم النحر قال فلتنفر اذا ولا امرها بفدية ولا غيرها وفي حديث ابن عباس رض الا انه خفف عن المرأة الحائض والحكم في النفساء كالحكم في الحائض اھ قلت وحديث ابن عباس اخرجه مسلم بلفظ امر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المرأة الحائض قال النووي هذا دليل لوجوب طواف الوداع على غير الحائض وسقوطه عنها ولا يلزمها دم بتركه هذا مذهب الشافعي ومالك وابي حنيفة واحمد والعلماء كافة الا ما حكى ابن المنذر عن عمر وابنه وزيد بن ثابت انهم امروا بالمقام لطواف الوداع ودليل الجمهور هذا الحديث وحديث صفية اھ وقد اخرج البخاري برواية عبد الله بن طاؤس عن ابيه عن ابن عباس قال رخص للحائض ان تنفر اذا حاضت وكان ابن عمر يقول في اول امره انها لا تنفر ثم سمعته يقول تنفر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لهن اھ قال الحافظ قوله ثم سمعته يقول ان ذلك كان قبل موت ابن عمر بعام وقال ابن المنذر قال عامة الفقهاء بالامصار ليس على الحائض التي افاضت طواف وداع وروينا عن عمر رض وابنه وزيد بن ثابت انهم امروها بالمقام لطواف الوداع وكانهم اوجبوه عليها كما يجب عليها طواف الافاضة اذ لو حاضت قبله لم يسقط عنها ثم اسند عن عمر رض باسناد صحيح الى نافع عن ابن عمر قال طافت امرأة بالبيت يوم النحر ثم حاضت فامر عمر رض بحبسها بمكة بعد ان ينفر الناس حتى تطهر وتطوف بالبيت قال وقد ثبت رجوع ابن عمر رض وزيد بن ثابت عن ذلك وبقي عمر رض فخالفناه لثبوت حديث عائشة رض وقد روى ابن ابي شيبة من طريق القاسم بن محمد كان الصحابة يقولون اذا افاضت المرأة قبل ان تحيض فقد فرغت الا عمر رض فانه كان يقول يكون آخر عهدها بالبيت وقد وافق عمر رض على رواية ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم غيره فروى احمد وابو داود والنسائي والطحاوي واللفظ لابي داود من طريق الوليد بن عبد الرحمن عن الحارث بن عبد الله بن اوس الثقفي قال اتيت عمر رض فسألته عن المرأة تطوف بالبيت يوم النحر ثم تحيض قال ليكن آخر عهدها بالبيت فقال الحارث كذلك افتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم واستدل الطحاوي بحديث عائشة رض وام سليم على نسخ حديث الحارث في حق الحائض اھ وسياتي حديثا عائشة رض وام سليم عند المصنف **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة رض ام المومنين ان ام المؤمنين **صفية** بفتح الصاد المهملة وكسر الفاء وتشديد الياء آخر الحروف قاله العيني **بنت حيي** بضم الحاء المهملة وتكسر وفتح التحتية الاولى المخففة والثانية مشددة ابن اخطب بالفتح واسكان الخاء المعجمة وفتح الطاء المهملة آخرها باء موحدة النضرية بفتح النون وسكون الضاد المعجمة الاسرائيلية من سبط لاوي بن يعقوب ثم من سبط هارون بن عمران قتل زوجها كنانة في غزوة خيبر حين افتتحها رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة سبع فوقعت في السبي فاصطفاها رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه واسلمت فاعتقها وتزوجها بعد خيبر قيل كان اسمها زينب فلما صارت من الصفاء سميت صفية وماتت في رمضان سنة ٥٠ھ او ٥٢ھ وقيل ٣٦ھ وغلط قائله بان علي بن حسين لم يكن ولد وقد ثبت سماعه منها في الصحيحين ودفنت بالبقيع ولها نحو ستين لقولها ما بلغت سبع عشرة سنة يوم دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم **حاضت** اي بعد ان افاضت يوم النحر كما في رواية البخاري عن ابي سلمة عن عائشة قالت حججنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فافضنا يوم النحر فحاضت صفية الحديث ثم قال البخاري ويذكر عن القاسم وعروة والاسود عن عائشة افاضت صفية يوم النحر قال الحافظ غرضه بهذا ان ابا سلمة لم ينفرد عن عائشة بذلك وانما لم يجزم به لان بعضهم اورده بالمعنى ثم ذكر تخريج هذه الروايات من الصحيحين وكان بدء حيضها ليلة النفر كما في البخاري برواية الاسود عن عائشة قالت حاضت صفية ليلة النفر فقالت ما اراني الا حابستكم الحديث قال الحافظ زاد الحكم عن ابراهيم عند مسلم لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان ينفر اذا صفية على باب خبائها كئيبة حزينة فقال عقرى الحديث **فذكرت** بضم التاء وبناء للمفعول اي قالت عائشة ذكرت ذلك

ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احابستنا هي فقيل انها قد افاضت فقال فلا اذاً

مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن حزم عن ابيه عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة ام المؤمنين
انها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله ان صفية بنت حيي قد حاضت فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لعلها تحبسنا الم تكن طافت معكن بالبيت قلن بلى

لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی روایۃ ابی سلمۃ فقلت یارسول اللہ انہا حائض ولفظ البخاری من روایۃ مالک بسند الباب فذکر ذلک قال الحافظ کذا فی ہذہ الروایۃ بضم الذال علی البناء للمجہول وتقدم فی باب المرأۃ تحیض بعد الافاضۃ من کتاب الحیض ان عائشۃ رض ہی التی ذکرت لہ ذلک قلت ولفظہ بروایۃ مالک عن عبد اللہ بن ابی بکر بن حزم عن ابیہ عن عمرۃ عن عائشۃ انہا قالت لرسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یارسول اللہ ان صفیۃ بنت حیی الحدیث وسیاتی عند المصنف ایضا ذلک ای کونہا حائضۃ لرسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لما اعتقدت اوتخوفت ان تکون حیضتہا تمنعہا بعض افعال الحج فارادت ان تعلم علم ذلک وکانت کثیرۃ البحث والسوال عما لا تعلمہ اولعلہ اجری ذکر صفیۃ علی ما فی حدیث ہشام الآتی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذکرہا فاخبرتہ عائشۃ انہا قد حاضت اولعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم قد سال عن ذلک من حالہا فاخبرتہ عائشۃ بحیضتہا قالہ الباجی فقال صلے اللہ علیہ وسلم احابستنا بہمزۃ الاستفہام ای مانعتنا من السفر فی الوقت الذی اردنا ہی ای صفیۃ ظنا منہ صلی اللہ علیہ وسلم انہا لم تطف للافاضۃ وہو لا یسافر تارکا لہا ولا تسافر ہی وقد بقی علیہا طواف الافاضۃ فقیل انہا قد افاضت والقائل علی ماسیاتی فی الحدیث الآتی نسائہ ولفظ البخاری بسند الباب قالوا انہا قد افاضت قال الحافظ وسیاتی عند البخاری ان صفیۃ ہی قالت بلی وفی روایۃ ابی سلمۃ عن عائشۃ حججنا فافضنا یوم النحر فحاضت صفیۃ فاراد النبی صلی اللہ علیہ وسلم منہا ما یرید الرجل من اہلہ فقلت یارسول اللہ انہا حائض الحدیث وہذا مشکل لانہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کان علم انہا طافت طواف الافاضۃ فکیف یقول احابستنا ہی وان کان ما علم فکیف یرید وقاعہا قبل التحلل الثانی ویجاب عنہ بانہ صلی اللہ علیہ وسلم ما اراد ذلک منہا الا بعد ان استاذنہ نسائہ فی طواف الافاضۃ فاذن لہن فکان بانیا علی انہا قد حلت فلما قیل لہ انہا حائض جوزان یکون وقع لہا قبل ذلک حتی منعہا من طواف الافاضۃ فاستفہم عن ذلک فاعلمتہ عائشۃ رض انہا طافت معہن فزال عنہ ما خشیہ من ذلک اھ فقال صلے اللہ علیہ وسلم فلا حبس اذاً بالتنوین ای حینئذ قال الباجی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم احابستنا ہی یقتضی ان الحیض یمنع بعض افعال الحج ویوجب البقاء علیہ الی ان تطہر من حیضہا فیمکنہا فعل ذلک وان کان لیس فی الوقت تعیین ذلک الفعل الا انہ یمکن انہ قد عینہ قبل ذلک وعلم من اخبرہ بذلک من سنتہ صلے اللہ علیہ وسلم ان الذی یمنع منہ الحیض من افعال الحج الطواف خاصۃ ولذلک قالت لہ انہا قد افاضت فقال فلا اذا یرید صلے اللہ علیہ وسلم انہا ان کانت قد افاضت فانہا لا تبقی ولا تحبس من یکون معہا فاقتضی ان الحیض یحبس المرأۃ اذا لم تکن افاضت ویحبس من معہا ممن یلزمہ امرہا ولذلک یحبس الکری معہا کما سیاتی ذکرہ اھ قال الزرقانی وفیہ ان امیر الحاج یلزمہ تاخیر الرحیل لاجل الحائض وقیدہ مالک بیومین فقط واکرام صفیۃ بالاحتباس کما احتبس بالناس علی عقد عائشۃ اھ قلت اما قولہ ان امیر الحاج یلزمہ التاخیر موقوف علی ان قصد احتباسہ صلی اللہ علیہ وسلم کان من حیث انہ امیر والظاہر انہ کان من حیث انہ زوج فتامل **مالک** عن عبد اللہ بن ابی بکر ابن محمد بن عمرو بن حزم الانصاری عن ابیہ ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم الانصاری ہذا ہو المصرح فی روایات الشیخین وغیرہما ونص علیہ شراح البخاری العینی والکرمانی والحافظ العسقلانی وغیرہم وکذا شراح مسلم وموطا یحیی والعجب کل العجب من علی القاری ولا عجب فان البشر یخطی حیث یقول عبد اللہ بن ابی بکر استشہد الطائف ومات فی خلافۃ ابیہ فی شوال سنۃ ١١ھ عن ابیہ ابی بکر الصدیق رض کذا فی التعلیق الممجد وبسط فی الرد علیہ عن عمرۃ بنت عبد الرحمن بن سعد بن زرارۃ الانصاریۃ وقال القاری عمرۃ بنت عبد الرحمن بن ابی بکر وفی التعلیق الممجد لا واللہ بل ہی بنت عبد الرحمن بن اسعد بن زرارۃ قلت وہی المشہورۃ فی الرواۃ عن عائشۃ رض المکثرۃ عنہا والا فمن روی عن عائشۃ ممن تسمی عمرۃ خمس نسوۃ اوست ذکرہ الحافظ فی تہذیبہ عن عائشۃ رض ام المومنین انہا قالت لرسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یارسول اللہ ان صفیۃ بنت حیی قد حاضت لیلۃ النفر کما تقدم فی الحدیث الماضی فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعلہا تحبسنا من الخروج من مکۃ الی المدینۃ قال الکرمانی لعل ہہنا لیس للترجی بل للاستفہام اوللظن او ما شاکلہ ای کالتوہم قالہ الزرقانی الم تکن طافت یوم النحر طواف الافاضۃ معکن خطاب لعائشۃ ومن معہا من امہات المومنین بالبیت ای الکعبۃ ولفظ مسلم الم تکن افاضت قلن بلی ای افاضت معنا ولفظ البخاری بروایۃ عبد اللہ بن یوسف التنیسی عن مالک بہذا السند فقالوا بلی قال الحافظ ای النساء ومن معہن من المحارم وتعقبہ العینی وقال کذا قال بعضہم ولیس بصحیح لان فیہ تغلیب الاناث علی الرجال وقال الکرمانی ای

قال فاخرجن **مالك** عن ابی الرجال محمد بن عبد الرحمن عن عمرة بنت عبد الرحمن ان عائشة ام المومنین کانت اذا حجت ومعها نساء تخاف ان یحضن قدمتهن یوم النحر فافضن فان یحضن بعد ذلك لم تنتظرهن تنفر بهن وهن حیض اذا کن قد افضن —

مالك عن هشام بن عروة عن ابیه عن عائشة ام المومنین ان رسول الله صلی الله علیه وسلم ذکر صفیة بنت حیی فقیل له انها قد حاضت فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لعلها حابستنا فقالوا یا رسول الله انها قد کانت طافت فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم فلا اذا

الناس والاوجه ای الحاضرون وفیهم الرجال والنساء اھ قال فاخرجن ہکذا فی نسخ الموطا المصریة والہندیة وہو الاوجہ لظاہر السیاق وفی روایة البخاری المذکورة فاخرجی قال الحافظ کذا للاکثر بالافراد خطابا لصفیة من باب العدول عن الغیبة الی الخطاب اوخطاب لعائشة ای فاخرجی فہی تخرج معک وقال فیه وجه آخر وہو ان یقدر فی الکلام شئی تقدیرہ قال لعائشة قولی لہا اخرجی والفاء جواب لاما مقدرة ای اما انت فاخرجی او زائدة او عطف علی مقدر ای اعلمی ان ما علیک التاخیر فاخرجی اھ

مالك عن ابی الرجال بکسر الراء وخفة الجیم محمد بن عبد الرحمن عن امه عمرة بنت عبد الرحمن تقدم ہذا السند فی باب الاقتفاء وہو النبش ان عائشة رض ام المومنین کانت اذا حجت ومعها النساء تخاف ان یحضن قبل طواف الافاضة وذلک بان قربت ایام حیضہن بحسب العادة قدمتہن یوم النحر من التقدیم ای ارسلتہن قبل جمیع الرفقاء وقبل نفسها الی مکة لیفرغن من طواف الزیارة الذی ہو احد ارکان الحج لئلا یلزم التوقف فی الرجوع الی المدینة ان جاءہن الحیض قبل الطواف فافضن من الافاضة ای طفن طواف الزیارة الذی ہو احد الارکان قبل سائر الناس فان حضن بصیغة الماضی او المضارع نسختان بعد ذلک ای بعد فراغہن من طواف الرکن لم تنتظرهن ای لم تنتظر فراغہن من الحیض ولا طوافہن للوداع تنفر بہن ہکذا فی جمیع النسخ الہندیة ولبعض المصریة وفی الکثر بزیادة الفاء فی اوله بلفظ فتنفر بہن وعلی الاول استیناف وفسرہ فی التعلیق الممجد بقوله بل تنفر بکسر الفاء من النفر ای ترجع وتسافر بہن الی المدینة المنورة بعد فراغہن من بقیة الاعمال من المبیت بمنی ورمی الجمار وغیر ذلک وذلک لان ما بقی من الاعمال لا ینافی الحیض غیر طواف الوداع فانه مناف له لکنه ساقط عن الحائض کما تقدم وہن الواو حالیة حیض بضم الحاء وتشدید المثناة التحتیة المفتوحة جمع حائض اذا کن قد افضن ای طفن طواف الافاضة فلا تنتظر طواف الوداع لقوله صلی الله علیه وسلم فلا اذا فی قصة صفیة وفی روایة فانفری عقب المرفوع بالموقوف للاشارة الی بقاء العمل به۔

مالك عن هشام بن عروة عن ابیه عن عائشة رض ام المومنین ان رسول الله صلی الله علیه وسلم ذکر ام المومنین صفیة بنت حیی یحتمل ان یکون المراد بالذکر ارادة الوقاع کما فی روایة للبخاری عن ابی سلمة عن عائشة رض وحاضت صفیة فاراد النبی صلی الله علیه وسلم منها ما یرید الرجل من اہله فقلت یا رسول الله انها حائض الحدیث والیه مال الشیخ فی البذل ویحتمل کما قال به الباجی لعله سال عن ذلک من حالها اذ خفی عنه من امرہا اھ والیه یظہر میل شیخنا فی المصفی فقیل له الظاہر ان القائلة عائشة رض کما فی روایة ابی سلمة وغیرہ انها قد حاضت فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لعلها حابستنا ای مانعتنا عن السفر فقالوا ای النسوة والمحارم کما تقدم قریبا یا رسول الله انها قد طافت وفی النسخ الہندیة انها قد کانت طافت ای فرغت عن طواف الافاضة یوم النحر ولفظ ابی داود بروایة القعنبی عن مالک بہذا السند فقالوا یا رسول الله انها قد افاضت فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم فلا حبس اذا وقد ورد فی قصة صفیة رض عقری حلقی قال القرطبی وغیرہ شتان بین قوله صلی الله علیه وسلم ہذا لصفیة وبین قوله لعائشة رض لما حاضت معه فی الحج ہذا شئی کتبه الله علی بنات آدم لما یشعر به من المیل لہا والحنو علیہا بخلاف صفیة قال الحافظ ولیس فیه دلیل علی اتضاع قدر صفیة عندہ لکنه اختلف الکلام باختلاف المقام فعائشة دخل علیہا وہی تبکی اسفا علی ما فاتہا من النسک فسلاہا بذلک وصفیة اراد منها ما یرید الرجل من اہله فابدت المانع فناسب کلا منهما ما خاطبہا به فی تلک الحالة اھ قلت ولیشکل علی جواب الحافظ ما فی مسلم بروایة ابراہیم عن الاسود عن عائشة قالت لما اراد النبی صلی الله علیه وسلم ان ینفر اذا صفیة علی باب خبائہا کئیبة حزینة فقال عقری حلقی الحدیث وقد قال الحافظ ہذا یشعر بان الوقت الذی اراد منها ما یرید الرجل من اہله کان بالقرب من وقت النفر من منی واستشکله بعضہم بناء علی ما فہمه ان ذلک کان وقت الرحیل ولیس ذلک بلازم لاحتمال ان یکون الوقت الذی اراد منها

قال مالك قال هشام قال عروة قالت عائشة ونحن نذكر ذلك فلم يقدم الناس نساءهم ان كان ذلك لا ينفعهن ولو كان الذي يقولون لاصبح بمنى اكثر من ستة آلاف امرأة حائض كلهن قد افاضت **مالك** عن عبد الله بن ابي بكر عن ابيه ان ابا سلمة بن عبد الرحمن اخبره ان ام سليم بنت ملحان استفتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وحاضت او ولدت بعد ما افاضت يوم النحر فاذن لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت

ما اراد سابقا على الوقت الذي رآها فيه على باب خبائها الذي هو وقت الرحيل بل ولو اتحد الوقت لم يكن ذلك مانعا من الارادة المذكورة اھ

قال مالك قال هشام قال عروة قالت عائشة رض ونحن نذكر ذلك الواو حالية وهو مقول هشام والمعنى نحن نتكلم ونبحث في هذا الحكم وهذه المسئلة اي المرأة هل لها ان تنتظر لطواف الوداع ام لا ومقولة عائشة رض ما سياتي من قولها فلم يقدم من التقديم الناس بالرفع فاعله نساءهم بالنصب مفعوله ان كان ذلك اي التقديم لا ينفعهن قال الباجي قول عائشة رض انكار على من يقول ان تقديم الافاضة لا ينفعهن فانهن لا بد ان يبقين على طواف الوداع فقالت ولو لم يستحب الرجوع الى بلادهن بتقديم الطواف لا تتفق الناس على تقديم النساء من منى يوم النحر لطواف الافاضة ولكانوا يقتصرون على تاخير الطواف لان في تقديم طوافهن يوم النحر تكلفا ومشقة مع ما يلزم من سترهن وينقل من حملهن لكن لما علم الناس ان من حاضت منهن كان لها ان ترجع الى بلدها وان لم تقدر على طواف الصدر لاجل الحيض تكلفوا تلك المشقة وكانت اخف عليهم من البقاء معهن اذا حضن اھ ولو كان الذي يقولون من وجوب طواف الوداع على الحائض ايضا لاصبح بمنى او بمكة اكثر من ستة آلاف امرأة حائض كلهن قد افاضت قال الزرقاني اي لو كان طواف الوداع واجبا لاصبح بمنى هذا العدد ينتظرن الطهر حتى يطفن للوداع لكنه لم يكن ذلك فدل انه ليس بواجب اھ قال الباجي يريد ان هذا يكثر على النساء فلو لم ينفعهن تقديم الافاضة لكثر من يقيم من النساء بمكة لاجل الحيض على طواف الصدر ولو لم ينفعهن ما قدمن من طواف الافاضة ولما عدم ذلك مع اهتبال النساء في ذلك الزمان بامر الدين وكثرة العلماء وصح وثبت ان ذلك اتفاق من جميعهم على انه لا يلزمها مقام على طواف الصدر وانما يلزم المقام على طواف الافاضة لانه ركن من اركان الحج وفي ذلك ان عائشة رض جوزت الكلام على المسئلة واظهار وجه الصواب فيها بالرای وان كانت قد حفظت من قول النبي صلى الله عليه وسلم في خبر صفية ان الافاضة قبل الحيض تبيح الانصراف لكنها مع ذلك اضافت الى ذلك بيان المعنى بعد الاثر اھ

مالك عن عبد الله بن ابي بكر عن ابيه ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ان ابا سلمة بن عبد الرحمن ابن عوف اخبره ان ام سليم مصغرا بنت ملحان بكسر الميم وسكون اللام الانصارية والدة انس بن مالك رض قال ابن عبد البر لا احفظه من ام سليم الا من هذا الوجه وهو منقطع واعرفه ايضا من حديث هشام عن قتادة عن عكرمة ان ام سليم فذكر بمعناه وهذا ايضا منقطع والمحفوظ في هذا حديث ابي سلمة عن عائشة قصة صفية اھ كذا في التنوير قال الزرقاني ان سلم ان فيه انقطاعا لان ابا سلمة لم يسمع ام سليم فله شواهد اھ قلت وسياتي بيان الشواهد في كلام الحافظ استفتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد حاضت ليس في النسخ الهندية لفظ وقد والوجه وجوده او ولدت اي نفست شك من الراوي على سياق موطا يحيى وعلى هذا السياق فالراجح حيضها كما يدل عليه ما سياتي من المتابعات ويخالفه سياق موطا محمد ولفظه عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ام سليم قالت استفتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمن حاضت او ولدت بعد ما افاضت يوم النحر فاذن لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت وعلى هذا السياق فلفظة او للتنويع اي ليعم السوال كلا النوعين بعد ما افاضت اي طافت طواف الافاضة يوم النحر وقد استفتت فيما يجوز لها من الخروج او يلزمها من المقام حتى يكون آخر عهدها الطواف بالبيت فاذن لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تخرج فخرجت الى المدينة بلا طواف وداع واخرج البخاري في صحيحه من رواية ايوب عن عكرمة ان اهل المدينة سالوا ابن عباس عن امرأة طافت ثم حاضت قال لهم تنفر قالوا لا ناخذ بقولك وندع قول زيد قال اذا قدمتم المدينة فاسالوا فقدموا المدينة فسالوا فكان فيمن سالوا ام سليم فذكرت حديث صفية رواه خالد وقتادة قال الحافظ اما رواية خالد فوصلها البيهقي من طريق معلى بن منصور عن هشيم عنه عن عكرمة واما رواية قتادة فوصلها الطيالسي في مسنده قال حدثنا هشام الدستوائي عن قتادة عن عكرمة قال اختلف ابن عباس وزيد بن ثابت في المرأة اذا حاضت وقد طافت بالبيت يوم النحر فقال زيد يكون آخر عهدها بالبيت وقال ابن عباس تنفر ان شاءت فقالت الانصار لا نتابعك يا ابن عباس وانت تخالف زيدا فقال سلوا صاحبتكم ام سليم يعني فسالوها فقالت حضت بعد ما طفت بالبيت فامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انفر وحاضت صفية فقالت لها عائشة حبستنا فامرها النبي صلى الله عليه وسلم ان تنفر ورواه سعيد بن ابي عروبة في كتاب المناسك عن قتادة عن عكرمة نحوه وقال فيه وانبئت ان صفية حاضت بعد ما طافت بالبيت يوم النحر فقالت لها عائشة رض الخيبة لك حبستنا فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فامرها ان تنفر وهكذا اخرجه اسحق في مسنده عن عبدة عن سعيد وفي آخره

قال مالك والمرأة التي تحيض بمنى تقيم حتى تطوف بالبيت لا بد لها من ذلك وان كانت قد افاضت فحاضت بعد الافاضة فلتنصرف الى بلدها فانه قد بلغنا في ذلك رخصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم للحائض قال وان حاضت المرأة بمنى قبل ان تفيض فان كريها

وكان ذلك من شان ام سليم ايضا وطريق قتادة هذه هي المحفوظة وقد شذ عباد بن العوام فرواه عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس مختصرا في قصة ام سليم اخرجه الطحاوي من طريقه وقد روى هذه القصة طاوس عن ابن عباس متابعا لعكرمة اخرجه مسلم والنسائي والاسماعيلي من طريق الحسن بن مسلم عن طاوس كنت مع ابن عباس اذ قال له زيد بن ثابت تفتي ان تصدر الحائض قبل ان يكون آخر عهدها بالبيت فقال ابن عباس اما لا فسل فلانة الانصارية هل امرها النبي صلى الله عليه وسلم قال فرجع اليه فقال ما اراك الا قد صدقت وزاد في اسناد للاسماعيلي فقال ابن عباس سل ام سليم وصواحبها هل امرهن رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فسألهن فقلن قد امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وقد عرف برواية عكرمة الماضية ان الانصارية هي ام سليم واما صواحبها فلم اقف على تسميتهن اهـ وما تقدم من شذوذ عباد بن العوام تعقبه العيني فقال اسناده صحيح ورجاله ثقات فما باله ان يكون شاذا وطريق قتادة لا تنافي ان تكون طريق غيره محفوظة اهـ وتعقب الزرقاني على قول ابن عبد البر اذ قال وفي هذا كله تعقب على قول ابي عمر لا اعرفه عن ام سليم الا من هذا الوجه ومن حديث هشام عن قتادة عن عكرمة ان ام سليم فذكره بمعناه وهما منقطعان والمحفوظ في هذا حديث ابي سلمة عن عائشة بقصة صفية اهـ فقال الزرقاني وكون حديثه عن عائشة بذلك محفوظا لا يمنع انه روى حديث ام سليم وارسله كيف ولم ينفرد به بل وافقه عكرمة وطاوس في مسلم وغيره عن ابن عباس فكيف لا يعرف ابن عبد البر ما في مسلم والنسائي وهما في يده وتقليده ان هذا العجب اهـ —

قال مالك والمرأة زاد في النسخ الهندية بعد ذلك لفظ التي وليست الزيادة في المصرية تحيض بمنى يعني قبل طواف الافاضة تقيم اي لا ترجع الى بلدها حتى تطوف بالبيت للافاضة لا بد لها اي لا فراق ولا محالة لها من ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لصفية احابستنا هي ولانه ركن للحج اجماعا وان كانت قد افاضت اي طافت للافاضة قبل الحيض فحاضت بعد الافاضة فلتنصرف الى بلدها ان شاءت لسقوط طواف الوداع عنها وبذلك قالت الحنفية ففي موطا محمد بعد ما اخرج حديث ام سليم وغيرها قال محمد وبهذا نأخذ ايما امرأة حاضت قبل ان تطوف يوم النحر طواف الزيارة او ولدت قبل ذلك فلا تنفرن حتى تطوف طواف الزيارة وان كانت قد طافت طواف الزيارة ثم حاضت او ولدت فلا بأس بان تنفر قبل ان تطوف طواف الصدر وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا اهـ وتقدم في اول الباب ان ذلك قول جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم فانه الضمير للشان قد بلغنا في ذلك الامر رخصة فاعل بلغ من رسول الله صلى الله عليه وسلم للحائض في حديث صفية وما اذن به لام سليم قال الباجي وسمي ذلك رخصة على عرف الفقهاء فيما ابيح لضرورة من جملة ممنوعة فلما ورد الامر في الحاج والمعتمر ان يكون آخر عهدهما الطواف بالبيت واستثني من ذلك الحائض سمي رخصة اهـ وفي البخاري عن طاوس رخص بالبناء للمجهول وفي النسائي رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للحائض ان تنفر اذا افاضت قال اي طاوس وسمعت ابن عمر رضـ يقول لا تنفر ثم سمعته يقول بعد ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص لهن وهذا من مراسيل الصحابة وكذا ما رواه النسائي والترمذي وصححه هو والحاكم عن ابن عمر رضـ قال من حج فليكن آخر عهده بالبيت الا الحيض رخص لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان ابن عمر رضـ لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم فللنسائي عن ابراهيم بن ميسرة عن طاوس ان ابن عمر كان يقول قريبا من سنتين الحائض لا تنفر حتى يكون آخر عهدها بالبيت ثم قال بعد انه رخص للنساء وله وللطحاوي بطريق الزهري عن طاوس انه سمع ابن عمر رضـ يسأل عن النساء اذا حضن قبل النفر وقد افضن يوم النحر فقال ان عائشة كانت تذكر من رسول الله صلى الله عليه وسلم رخصة لهن وذلك قبل موت ابن عمر رضـ بعام ولابن ابي شيبة ان ابن عمر رضـ كان يقيم على الحائض سبعة ايام حتى تطوف طواف الوداع قال الشافعي كان ابن عمر رضـ سمع الامر بالوداع ولم يسمع الرخصة ثم بلغته فعمل بها قاله الزرقاني وفي المحلى قال الخطابي هذا على سبيل الاختيار في الحائض اذا كان في الوقت مهلة فاما اذا اعجلها السير كان لها ان تنفر من غير وداع اهـ —

قال مالك وان حاضت المرأة بمنى او ولدت قبل ان تفيض اي قبل طواف الافاضة فان كريها بالمثناة التحتية في جميع النسخ المصرية وعليه شرح الباجي وغيره وهو الاوجه عندي وفي اكثر النسخ الهندية بالموحدة وكتب بين سطور الكتاب في نسخة هندية قديمة الكر بازگشتن نفاه على هذا التفسير ان رجع بها الدم مرة اخرى ويؤيد هذه النسخة ما في نسخة اخرى مكتوبة بدل هذه اللفظ فان استمر بها الدم ومعنى الكلام على هاتين النسختين ان المستحاضة تحبس اكثر ايام الحيض ان لم تطف طواف الافاضة لكن الاوجه عندي

تحبس علیہا اکثر ما یحبس النساء الدم **فدیۃ ما اصیب من الطیر والوحش۔ مالک** عن ابی الزبیر المکی ان عمر بن الخطاب قضی فی الضبع

النسخ المصریۃ بلفظ الکری علی ترنۃ الصبی والمسئلۃ من باب الاجارۃ ووجہ الاوجہیۃ ان فی المدونۃ وغیرہا ذکرہہنا مسئلۃ الکری ایضا
وایضا بنی علی ذلک الباجی شرحہ وایضا علی النسخ الہندیۃ یحتاج قولہ تحبس علیہا الی التاویل بخلاف النسخ المصریۃ فسیاقہا بلفظ یحبس
علیہا لایحتاج الی التاویل لان ضمیرہ الذی ہو نائب الفاعل یرجع الی الکری بلاتامل والکری بوزن الصبی ہو من یکری دابتہ وقد یقع
علی المکتری فعیل بمعنی مفعول کذا فی المجمع یحبس ببناء المذکر فی النسخ المصریۃ فالضمیر الی الکری وہو الاوجہ وببناء المونث فی النسخ الہندیۃ فالضمیر
الی المرأۃ علیہا ای علی المرأۃ اوعلی نفسہا اکثر ما وفی النسخ الہندیۃ اکثر ما یحبس النساء بالنصب مفعول یحبس الدم بالرفع فاعلہ۔ قال
الزرقانی وہو نصف شہر فی الحیض واستشکلہ ابن المواز بان فیہ لتعرضا للفساد کقطع الطریق واجابہ عیاض بان محل ذلک مع امن الطریق
کما ان محلہ ان یکون مع المرأۃ محرم وروی البزار وغیرہ عن جابر والثقفی فی فوائدہ عن ابی ہریرۃ کلاہما مرفوعا امیران ولیسا بامیرین المرأۃ
تحج مع القوم فتحیض قبل ان تطوف بالبیت طواف الزیارۃ فلیس لاصحابہا ان ینفروا حتی یستامروہا والرجل یتبع الجنازۃ فیصلی علیہا فلیس
لہ ان یرجع حتی یستامر اہلہا لکن فی اسناد کل منہما ضعفا شدیدا اھ وقال العینی تحت حدیث صفیۃ ومن فوائد الحدیث ما قال القرطبی قولہ
حابستنا دلیل ان الکری یحبس علی التی حاضت ولم تطف طواف الافاضۃ حتی تطہر وہو قول مالک وقال الشافعی لایحبس علیہا کری ولتکر
جملہا او یحمل مکانہا غیرہا وہذا کلہ فی الامن ووجود ذی المحرم واما مع الخوف اوعدم ذی المحرم فلا تحبس بالاتفاق اذ لا یمکن ان یسیر بہا وحدہا
ویفسخ الکری ولا یحبس علیہا الرفقۃ اھ قال الباجی ان حاضت المرأۃ بمنی قبل ان تفیض فان کریہا یحبس علیہا بقدر ما یحکم للمرأۃ بانہا حائض
فاذا حکم لہا بالاستحاضۃ اغتسلت وطافت ورجعت قال ابن وھب عن مالک تقیم الحائض اکثر ما یحبس النساء الحیض وتقیم النفساء اکثر ما یحبس
النساء دمہا وقولہ فان کریہا یحبس علیہا ہذا مذہب مالک سواء علم بحملہا اولم یعلم ولیس علیہا ان
تخبرہ بذلک رواہ اشہب عن مالک فی العتبیۃ والموازیۃ واذا ثبت ان الکری یحبس علیہا فقد قال مالک فی العتبیۃ لا ادری ہل تعینہ النفساء
فی العلف واذا ثبت ذلک فقد قال ابو بکر بن محمد وقد قیل انہا انما یحبس علیہا کریہا اذا کان الامن واما فی ہذا الوقت حیث لا یامن فی طریقہ
فہی ضرورۃ ویفسخ الکراء قال القاضی ابو الولید ووجہ ذلک عندی ان وقت الامن یجد الرفاق ویمکنہ اذا طہرت ان یرحل الطریق ولیسافر
واذا کان الخوف لم یمکنہ ذلک ویحتاج ان ینتظر القوافل والصحبۃ فتلحقہ المشقۃ اھ وفی المدونۃ قلت لابن القاسم ما قول مالک فی امرأۃ
طافت طواف الافاضۃ ثم حاضت اتخرج من قبل ان تطوف طواف الوداع قال نعم قلت فان کانت لم تطف للافاضۃ اتخرج قال مالک
لا تخرج حتی تطوف للافاضۃ ویحبس علیہا کریہا اقصی ما کان یمسک النساء الدم ثم تستظہر بثلث ولا یحبس علیہا کریہا اکثر من ذلک قال
مالک وفی النفساء ایضا یحبس علیہا کریہا اکثر ما یمسک النساء دم النفاس من غیر سقم ثم لا یحبس علیہا بعد ذلک اذا کانت لم تطف طواف
الافاضۃ اھ واما عند الحنفیۃ ففی شرح اللباب عن ابی یوسف رض فی امرأۃ ولدت یوم النحر قبل ان تطوف فابی الجمال ان یقیم معہا قال
ہذا عذر فی نقض الاجارۃ ولو ولدت قبل ذلک وبقی من مدۃ النفاس کمدۃ الحیض واقل اجر الجمال علی المقام معہا اھ۔ **فدیۃ**
ما اصیب من الطیر والوحش یعنی بیان الاجزیۃ التی تجب بقتل الطیر او الوحش المحرمین فی الاحرام والحرم وتقدم فی ابواب الصید ان
لا تاثیر للاحرام ولا الحرم فی قتل شئی من الحیوان الاہلی لانہ لیس بصید وہو اجماع واجمعوا ایضا علی جواز صید البحر وحرمۃ صید البر واختلفوا
فیما بینہم فیما یجب علی من ارتکب صید البر وہو المقصود بالذکر ہہنا **مالک** عن ابی الزبیر المکی محمد بن مسلم ان عمر بن الخطاب رض منقطع
وسندہ الشافعی عن مالک عن ابی الزبیر عن جابر ان عمر رض ثم ہو موقوف ورفعہ البیہقی وابن عدی وروایۃ الثقات الاثبات من قولہ کما لک
کذا فی المحلی قضی فی الضبع بضم الباء لغۃ قیس وسکونہا لغۃ تمیم وہی انثی وقیل تقع علی الذکر والانثی وربما قیل فی الانثی ضبعۃ بالہاء والذکر
ضبعان والجمع ضباعین وتجمع مضموم الباء علی ضباع وساکنہا علی اضبع قالہ الزرقانی وفی لغات الصراح ضبع کفتار ہنڈار وہکذا فسرہ فی المصفی
بکفتار وفی المحیط کفتار بفتح کاف وسکون فاء اسم فارسی ولعربی ضبع وجل وجفار وقشاح وکنیتہ ام عامرۃ وام خنور وبسریانی بدنا
وبترکی دہلتو وبہندی جرگ وجرخ وزرخ وہنڈار حیوان کبیر کالذئب اھ والمشہور علی السنۃ المشائخ فی ترجمتہ بجو وبہ فسرہ صاحب
لفائس اللغات وعرب صاحب المحیط بجو بزبزب وظاہر کلام الدمیری ان الزبزب دویبۃ غیر معروفۃ کالسنور ظہرت مرۃ ببغداد وفی اللغات
القطبیۃ الضبع بالضم باء بجو کفتار وہکذا فی کریم اللغات وقال الدمیری الضبع معروفۃ ولا تقل ضبعۃ لان الذکر ضبعان ومن عجیب امرہا انہا
کالارنب تکون سنۃ ذکرا وسنۃ انثی فتلقح فی حال الذکورۃ وتلد فی حال الانوثۃ وہی مولعۃ بنبش القبور لکثرۃ شہوتہا للحوم بنی آدم
ومتی رأت انسانا نائما حفرت تحت رأسہ واخذت بحلقہ فتقتلہ وتشرب دمہ یحل اکلہ عند الشافعی واحمد ویکرہ عند مالک ویحرم

بكبش وفي الغزال بعنز وفي الارنب بعناق

عند ابي حنيفة والثوري اهـ وفي حاشية الكوكب الدري يحل اكله عند الشافعي واحمد وذهب الجمهور الى التحريم لتحريم كل ذي ناب من السباع اهـ وقال الدردير المكروه سبع وضبع الى آخر ما بسطه بكبش قال الدميري هو فحل الضان في اي سن كان وقيل اذا اثنى وقيل اذا اربع والجمع اكبش وكباش اهـ وفي المحلي هو فحل الضان في اي سن كان والانثى نعجة وواجب الضبع عند الجمهور نعجة لا الكبش اهـ قال الموفق والمتلف من الصيد قسمان احدهما ما قضت فيه الصحابة فيجب فيه ما قضت وبه قال عطاء والشافعي واسحق وقال مالك يستانف الحكم فيه والذي بلغنا قضاءهم في الضبع كبش قضى به عمر رضـ وعلي وجابر وابن عباس وفيه عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل في الضبع يصيده المحرم كبشا رواه ابوداود وابن ماجة قال احمد حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الضبع بكبش وبه قال عطاء والشافعي وابو ثور وابن المنذر وقال الاوزاعي ان كان العلماء بالشام يعدونها من السباع ويكرهون اكلها وهو القياس الا ان اتباع السنة والآثار اولى اهـ وتقدم الكلام على اتباع السلف واستيناف الحكم في البحث الثاني من الابحاث التي تحت قوله تعالى في آية الصيد يحكم به ذوا عدل منكم الآية اما الضبع فيجب فيه الكبش عند الائمة الثلثة كما تقدم عن المغني وبه صرح اهل الفروع ففي الروض المربع وفي الضبع كبش وهكذا في مناسك النووي وشرح الاقناع ونص الدردير على ان في الضبع شاة وفي الهداية الجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع فيقومه ذوا عدل ثم هو مخير في الفداء ان شاء اشترى به هديا ان بلغته او اشترى طعاما وتصدق به وان شاء صام وقال محمد والشافعي تجب في الصيد النظير فيما له نظير ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة لان الصحابة اوجبوا النظير من حيث الخلقة وقال عليه الصلوة والسلام الضبع صيد وفيه الشاة - و لابي حنيفة وابي يوسف ان المثل المطلق (الواقع في الآية) هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه فحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع كما في حقوق العباد او لكونه مرادا بالاجماع او لما فيه من التعميم وفي ضده التخصيص والمراد بما روي التقدير به دون ايجاب المعين اهـ قلت وتقدم البحث في ذلك في البحث الثاني من الابحاث التي تحت قوله تعالى في آية الصيد فجزاء مثل ما قتل الآية وسياتي كلام الباجي في ذلك قريبا في آخر الاثر (وفي الغزال) قال الدميري هو ولد الظبية الى ان يقوى ويطلع قرناه اهـ وفي مختار الصحاح هو الشادن حين يتحرك اهـ وقال المجد الغزال كسحاب الشادن حين يتحرك ويمشي او من حين يولد الى ان يبلغ اشد الاحضار (بعنز) هو الانثى من المعز والجمع اعنز وعنوز قاله الدميري وفي مختار الصحاح العنز الماعزة وهي الانثى من المعز وقال الدميري ايضا في الغزال اذا قتله المحرم او في الحرم عنز كذا في المحرر والمنهاج والتنبيه والمناسك وغيرها واستدلوا لذلك بقضاء الصحابة والذي في زوائد الروضة وصححه في شرح المهذب تبعا للامام ان الغزال اسم للصغير من ولد الظباء ذكرا كان او انثى الى ان يطلع قرناه ثم الذكر ظبي والانثى ظبية ففي الغزال ما في الصغار فان كان ذكرا فجدي وان كان انثى فعناق اهـ وقال النووي في مناسكه في الغزال عنز قال ابن حجر عبر به الشافعي في عدة مواضع من الام واطبق عليه جمهور الاصحاب ونقلوه عن قضاء الصحابة قال الاذرعي ومراد الشافعي بالغزال اخذا من كلامهم الظبية الكبيرة اي لان الغزال صغير الظباء ما لم يطلع قرناه ثم الانثى ظبية والذكر ظبي والعنز الانثى التي لها سنة والجبر لا يجزئ عن الصغير وعكسه فاحتيج الى حمل كلامهم ان مرادهم بالغزال الظبي لتسميته له باعتبار ما كان وقول بعض المتاخرين ان ايجاب عنز في الظبي غلط هو الغلط لما صححه المصنف من جواز فداء الذكر بالانثى وعكسه ويدل له الحديث السابق وكلام الشافعي والاصحاب اذ الغزال في عبارتهم يشمل الذكر والانثى وقد اوجبوا فيه عنزا وقول الجرجاني يضمن الظبي بكبش شاذ والامام وهم اهـ ولم يذكر الموفق الغزال نعم ذكر الظبي فقال وفي الظبي شاة ثبت ذلك عن عمر رضـ وروي عن علي وبه قال عطاء وعروة والشافعي وابن المنذر ولا نحفظ عن غيرهم خلافهم اهـ وفي الروض المربع في الغزال عنز روي عن جابر رضـ عنه صلى الله عليه وسلم انه قال في الظبي شاة اهـ ومقتضاه ان هذا الجنس في هذا الجنس وتقدم في البحث الثالث من الابحاث في تفسير آية الصيد في لفظ المثل ان الواجب في الكبير كبير وفي الصغير صغير عندهم خلافا لمالك اهـ واخرج السيوطي في الدر برواية ابن ابي شيبة وغيره قال اوطأ اربد ظبيا فقتله وهو محرم فاتى عمر رضـ ليحكم عليه فقال له عمر احكم معي فحكما فيه جديا قد جمع الماء والشجر وبرواية ابن جرير وغيره عن ابي حريز البجلي قال اصبت ظبيا وانا محرم فذكرت ذلك لعمر رضـ فقال ائت رجلين من اخوانك فليحكما عليك فاتيت عبد الرحمن بن عوف وسعدا فحكما علي تيسا اعفر - قال الباجي ان عمر بن الخطاب رضـ قضى في الضبع بكبش على معنى انه عدل له من النعم واشبه النعم به قدرا وقضى في الغزال بعنز على ذلك المعنى ايضا لان العنز اشبه النعم بالغزال واقربها قدرا اليه والكبش والعنز مما يصح ان يهدى فجاز ان يكونا عوضا عن الضبع والغزال يهدى كل واحد منهما جزاء عن اصابة نظيره من الصيد اهـ (وفي الارنب) بفتح همزة وسكون راء مهملة وفتح نون معرب ارنبا لفظ سرياني ويقال له بالهندية خرگوش كذا في المحيط الاعظم وقال الدميري هو واحدة الارانب حيوان يشبه العناق قصير اليدين طويل الرجلين اسم جنس يطلق على الذكر والانثى وتكون عاما ذكرا وعاما انثى فسبحان القادر على كل شيء تحل اكله عند العلماء كافة الا ما حكي عن عبد الله بن عمرو بن العاصي وابن ابي ليلى انهما كرها اكلها (بعناق) بفتح العين المهملة والنون انثى المعز قبل كمال حول قاله الزرقاني قال الموفق في الارنب عناق قضى به عمر رضـ وبه قال الشافعي وقال ابن عباس فيه حمل وقال عطاء فيه شاة وقضاء عمر رضـ اولى والعناق الانثى من ولد المعز في اول سنة والذكر جدي اهـ وجزم النووي

وفی الیربوع بجفرۃ

فی مناسکہ فی الارنب بعناق قال ابن حجر فسر فی الروضۃ العناق بانثی المعز من حین تولد حتی ترعی وذلک مقدر باربعۃ اشہر لکن فی المجموع وغیرہ عن اہل اللغۃ اطلاق ذلک علیہا مالم تستکمل سنۃ والظاہر انہ لا منافاۃ بینہما الا ان ما قالہ الشیخان بیان لاقل ما یجزیٔ عن الارنب وان اوہمت العبارۃ عند عدم تاملہا خلافہ اھ وسیاق کلام الباجی قریبا واخرج السیوطی فی الدر عن مقاتل بن حیان ماکان من صید البر مما لیس لہ قرن الحمار والنعامۃ فجزائہ من البدن وماکان من ذوات القرون فجزائہ من البقر وماکان من الظباء ففیہ من الغنم وفی الارنب ثنیۃ من الغنم وفی الیربوع برق وہو الحمل وماکان من حمامۃ او نحوہا من الطیر ففیہا شاۃ وماکان من جرادۃ او نحوہا ففیہا قبضۃ من طعام واخرج نحو ذلک عن الضحاک بن مزاحم الاانہ قال وماکان من طیر ففیہ ان یقوم ویتصدق بثمنہ وان شاء صام لکل نصف صاع یوما واخرج بروایۃ ابن ابی شیبۃ عن جابر ان عمر رض قضی فی الارنب جفرۃ. وفی الیربوع بفتح المثناۃ التحتیۃ وسکون راء مہملۃ وضم موحدۃ آخرہ عین مہملۃ یقال لہ بالفارسیۃ گوشت پشت وموش دشتی وقال صاحب المخزن یقال لہ بالہندیۃ گہونس وتعقبہ صاحب المحیط فقال لیس کذلک بل ہی دویبۃ یشبہ الفارۃ الا ان ذنبہا طویل یشبہ ذنب السنور ورجلاہ اطول من یدیہ ولونہ کلون الغزال اھ معربا ولم یجزم فی اللغات القطبیۃ بشئ بل قال جنگلی چوہا یا گہونس وبالاول جزم صاحب لغات الصراح ویؤیدہ ایضا ان صاحب نفائس اللغات عرب گہونس بہ بلکتہ بفتح موحدۃ وسکون لام وفتح کاف ومثلثۃ وعرب موش دشتی بیربوع قال الزرقانی دویبۃ نحو الفارۃ لکن ذنبہ واذناہ اطول منہا ورجلاہ اطول من یدیہ عکس الزرافۃ والعامۃ تقول جربوع بجیم اھ وقال الدمیری الیربوع بالفتح ویسمی الارض وذاالرمیح حیوان طویل الرجلین قصیر الیدین جدا ولہ ذنب کذنب الجرذ یرفعہ صعدا فی طرفہ شبہ النوارۃ یسکن بطن الارض لتقوم رطوبتہا لہ مقام الماء ویؤثر النسیم ویکرہ البخار یتخذ جحرہ فی نشز من الارض ثم یحفر بیتہ فی مہب الریاح الاربع ویتخذ فیہ کوی فاذا طلب من احدی ہذہ الکوی خرج من الاخری ولہ کرش واسنان واضراس فی الفک الاعلی والاسفل قال الجاحظ والقزوینی الیربوع من نوع الفار وحکمہ ان یحل اکلہ ای عند الشافعی وبہ قال عطاء واحمد وابن المنذر وابو ثور وقال ابو حنیفۃ لا یؤکل لانہ من الحشرات اھ قلت وبالاول قال مالک فقد عدہ الدردیر فی جملۃ المباح وصرح صاحب الدر المختار بانہ لایحل بجفرۃ بجیم مفتوحۃ وفاء ساکنۃ الانثی من ولد الضان وقیل منہ ومن المعز جمیعا وقیل من المعز فقط قالہ الزرقانی وقال الدمیری بفتح الجیم ما بلغت اربعۃ اشہر من اولاد المعز وفصلت عن امہا ویفدی بہا الیربوع اذا قتلہ المحرم اھ وبہ جزم النووی فی مناسکہ قال ابن حجر فسر فی الروضۃ الجفرۃ بانثی المعز تفصل عن امہا فتاخذ فی الرعی وذلک بعد اربعۃ اشہر ثم قال یجب ان یراد بالجفرۃ ہہنا ما دون العناق فان الارنب خیر من الیربوع وہو ظاہر بناء علی ما فسر بہ فی الروضۃ العناق والجفرۃ اذ مقتضاہ علی ما قررتہ اذا تاملتہ اتحادہما فمن اعترضہ بانہ یقتضی ان الواجب فی الیربوع غیر جفرۃ لانہا بمقتضی التفسیر المذکور ای فی الروضۃ الی تکون بعد سن العناق وذلک یخالف الدلیل والمنقول فقد غفل عما ذکرتہ وقول ابن عجیل یجب فی الیربوع الصغیر القیمۃ مردود بما ثبت فی محلہ من انہ یجب فی الصغیر صغیر فیجب ہہنا جدی علی حسب جسمہ اھ وقال الموفق فی الیربوع جفرۃ قال ذلک عمر رض وروی ذلک عن ابن مسعود وبہ قال عطاء والشافعی وابو ثور وقال النخعی فیہ ثمنہ وقال مالک قیمتہ طعاما وقال عمرو بن دینار ماسمعنا ان الضب والیربوع یودیان قال الزرقانی قال مالک لیس العمل عندنا علی قولہ فی الارنب والیربوع لانہ لا یجزیٔ من الہدی فی الجزاء الا ما یجزی فی الضحایا الثنی من المعز فصاعدا ومن الضان الجذع فصاعدا قال ابن حبیب ففی الارنب والیربوع عنز مسنۃ اھ قال الباجی فرق عمر رض بین الارنب والیربوع فجعل فی الارنب عناقا وفی الیربوع جفرۃ وہی دون العناق والذی ذہب الیہ مالک ان کل ما صغر عن ان یکون لہ نظیر من النعم یہدی فانہ لیس فیہ الا الصیام وقال مالک فی المبسوط لا یحکم فی جزاء الصید بجفرۃ ولا عناق ولا یحکم بدون المسن والدلیل علیہ قولہ تعالی فجزاء مثل الآیۃ فقید ذلک بالہدی فلا یصح ان یخرج فی ذلک ما لیس بہدی لانہ لیس من الجزاء الذی تضمنتہ الآیۃ ودلیلنا من جہۃ القیاس ان ہذا حیوان لا یکون بدلہ ہدیا فلم یکن لہ بدل من النعم اصل ذلک صغار الطیر والحشرات واذا ثبت ذلک فقد اختلف اصحابنا فی الارنب والیربوع ففی کتاب ابن حبیب عن مالک فی کل واحد منہما عنز وروی عنہ ابن عبد الحکم لیس فیما دون الظبی الا الطعام او الصیام وجہ قول ابن حبیب انہ انما یراعی المثل فی جزاء الصید من جہۃ القدر والصورۃ وقد وجد فی الیربوع المثل من جہۃ الصورۃ فوجب ان یطلب اقرب المثل الیہ من جہۃ القدر کما نفعل ذلک فی صغار الوحش فانہ لما کان لہ مثل من جہۃ الصورۃ لم یراع القدر فحکمنا فی صغیر النعام بما نحکم فیہ بکبیرہ وہی البدنۃ مع تفاوت ما بینہما فی القدر ووجہ روایۃ ابن عبد الحکم ان الصفۃ والقدر یجب ان یراعیا فی الجنس فاذا کان الشبہ یقرب من جہۃ الصورۃ والشبہ یقرب من جہۃ القدر فی الجنس حکمنا فیہ بالمثل واذا تفاوت فی القدر فی جملۃ الجنس وجب ان لا یحکم فیہ بمثل کما لا یحکم فی صغار الطیر والحشرات ولا یدخل علی ہذا صغار ما لہ مثل لان الشبہ من جہۃ الصورۃ والقدر قد وجد فی الجنس اھ وقال ایضا فی موضع آخر اما الارنب والیربوع ففی کتاب ابن حبیب عن مالک فی کل واحد منہما عنز وقال مالک فی المختصر یحکم فیہما بالاجتہاد لانہ لا مثل لہما فی الخلقۃ یرید من النعم اھ - وفی المحلی ہذا الحدیث رواہ الدارقطنی عن جابر وابن عمر مرفوعا ورواتہ ثقات وبہذا اخذ مالک والشافعی واحمد ومحمد بن الحسن والمماثلۃ عندہم فی قولہ تعالی فجزاء

مالك عن عبد الملك بن قرير عن محمد بن سيرين ان رجلا جاء الى عمر بن الخطاب فقال اني اجريت انا وصاحب لي فرسين الى ثغرة ثنية فاصبنا ظبيا ونحن محرمان فماذا ترى فقال عمر لرجل الى جنبه تعال حتى احكم انا وانت قال فحكما عليه بعنز فولى الرجل وهو يقول هذا امير المؤمنين

مثل الاية باعتبار الخلقة والهيئة واعتبر الامام ابو حنيفة المماثلة بالقيمة فانه لو اعتبرت بالصورة لما احتاج الى العدلين لانه لا يخفى على احد
لما احتيج الى تحكيم جديد في كل مقتول فقال يقوم الصيد حيث صيد فان بلغت ثمن هدي تخير بين الهدي والاطعام والصيام وان لم يبلغ
تخير بين الطعام والصوم اھ قلت وتقدم البسط في ذلك في تفسير الاية ومحمل هذه الاثار عند الحنفية انها كانت على سبيل الاطعام قال صاحب
الهداية والمراد بما روي التقدير به دون ايجاب المعين قال صاحب العناية جواب عن قوله صلى الله عليه وسلم الضبع صيد وفيه شاة وعن
اثر الصحابة يعني ان ايجاب النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة هذه النظائر لم يكن باعتبار اعيانها اذ لا مماثلة بين الضبع والشاة خلقة وانما كان باعتبار
التقدير بالقيمة الا انهم كانوا ارباب المواشي فكان الاداء عليهم منها اليسر وهو نظير قول علي رض ليفك الغلام بالغلام والجارية بالجارية والمراد
القيمة اھ وفي شرح اللباب لا يتصور التكفير بالهدي الا ان تبلغ قيمته جذعا عظيما من الضان او ثنيا من غيره هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
وعند محمد يكفر بالهدي وان لم يبلغ ذلك ومنهم من جعل قول ابي يوسف كقول محمد ثم قال ولا تجوز الصغار كالجفرة والعناق والحمل ونحو دونه
الا على وجه الاطعام على خلاف ما سبق اھ اي الخلاف بين الامام ومحمد رح ثم قال وان كان الواجب دون طعام مسكين بان قتل عصفورا او يربوعا
اما ان يطعم القدر الواجب واما ان يصوم عنه يوما كاملا اھ **مالك** عن عبد الملك بن قرير بضم القاف وفتح الراء واسكان التحتية ثم راء
مهملة العبدي البصري ولم يصب من زعم انه الاصمعي وان مالكا غلط فيه بذكره براء في آخره لان ابا الاصمعي قريب بموحدة آخره فقد بين صواب ذلك
يحيى بن بكير وايضا فالاصمعي لم يدرك ابن سيرين وقال ابو عمر طرح ابن وضاح اسمه وقال عن ابن قرير تبعا لقول ابن معين وهم مالك فيه
انما هو عبد العزيز وقال يحيى بن بكير لم يهم مالك في اسمه ولا في اسم ابيه وانما هو عبد الملك اخو عبد العزيز ابنا قرير اھ قال الحافظ في تهذيبه
في ترجمة عبد العزيز قال ابن معين ليس يغلط مالك الا في رجل يقول عبد العزيز بن قرير وانما هو عبد الملك بن قريب وهو الاصمعي قال ابن
ابي مريم فذكرت ذلك ليحيى بن بكير فقال ان يحيى بن معين غلط في هذا وهو كما قال مالك عبد العزيز بن قرير وقال علي بن الجنيد هو اخو عبد الملك
الذي روى عنه اھ وقال ايضا في ترجمة الاصمعي النحوي المشهور عبد الملك بن قريب قد روى عنه مالك ولم يحفظ اسمه ولا اسم ابيه قال الحافظ هذا
الكلام ذكره البخاري عن ابن معين وتعقبه غير واحد قال عبد الملك الذي روى هو عبد الملك بن قرير آخره راء وهو بصري معروف اخو عبد العزيز
ابن قرير روى عن محمد بن سيرين ووهموا من نسب مالكا فيه الى التصحيف اھ قلت ولم يذكر الحافظ ترجمة عبد الملك بن قرير في تهذيبه ولا التعجيل وذكره
في النسخ الهندية بالفاء وبه ضبطه صاحب المحلى وذكره في النسخ المصرية بالقاف وبه ضبطه الزرقاني وهو المؤيد بكتب الرجال عن محمد بن سيرين ان
رجلا قال الاصيلي هو قبيصة بن جابر الاسدي وقد رواه الحاكم في المستدرك عنه وفي المحلى ان الرجل هو جرير بن عبد الله البجلي رواه يحيى بن سعيد من طريق ابي وائل
عن جرير اھ قلت وبه جزم الحافظ في الدراية اذ قال عن ابن سيرين ان عمر رض امر محرما اصاب ظبيا يذبح شاة عفراء واخرجه مالك مطولا وروى ابن سعد في
الطبقات ان صاحب القصة مع عمر رض في ذلك جرير بن عبد الله البجلي اورده من طريق ابي وائل عن جرير اھ وقال السيوطي في الدر اخرج ابن جرير وابن المنذر
وابن ابي حاتم والطبراني والحاكم وصححه عن قبيصة بن جابر قال حججنا زمن عمر رض فراينا ظبيا فقال احدنا لصاحبه اتراني ابلغه فرمى بحجر فما اخطأ خششاه فقتله
فاتينا عمر بن الخطاب فسالناه عن ذلك واذا الى جنبه رجل يعني عبد الرحمن بن عوف فالتفت اليه فكلمه الحديث بنحو ما اخرجه مالك واطول منه ثم قال واخرج
عبد بن حميد وابن جرير عن بكير بن عبد الله المزني قال كان رجلان من الاعراب محرمان فاحاش احدهما ظبيا فقتله الاخر فاتيا عمر وعنده عبد الرحمن بن عوف فقال
له عمر رض وما ترى فقال شاة الحديث بنحو قصة مالك فالظاهر ان القصة وقعت لرجال عديدة - جاء الى عمر بن الخطاب فقال اني اجريت انا وصاحب
لي - قال الزرقاني لم يسم فرسين زاد في النسخ المصرية بعد ذلك نستبق وليس هذه في الهندية وزاد الزرقاني ونرمي اھ وعلى هذا فاصابة الظبي كان بالرمي و
ما سياتي في آخر الاثر من كلام الباجي يدل على انه كان بعدو الفرس وكلاهما محتملان الى ثغرة بضم المثلثة واسكان المعجمة اعلى قاله الزرقاني وفي مختار
الصحاح الثغرة الثلمة ثنية بفتح المثلثة وكسر النون الطريق الضيق بين الجبلين فاصبنا ظبيا اي قتلناه ونحن محرمان اي احرمنا في حالة الاحرام
فماذا ترى - قال الباجي يحتمل ان يكون مستفتيا ويحتمل ان يكون طلب الحكم عليه اذا اعتقد ان الواحد يصح حكمه في ذلك فقال عمر رض لرجل الى جنبه قال محمد
ابن ابي بكر في مختار الصحاح الجنب والجانب والجنبة الناحية تعال بفتح اللام فعل امر من تعالى تعاليا ارتفع واصله ان الرجل العالي كان ينادي
السافل ثم استعمل بمعنى هلم مطلقا سواء كان موضع المدعو اعلى او اسفل او مساويا فهو في الاصل معنى خاص ثم استعمل بمعنى عام قاله الزرقاني قال الباجي استدعاء
عمر رض الرجل الذي الى جنبه امتثال لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل وهو مذهب مالك انه لا يجوز ان يحكم فيه اقل من رجلين قلت وبه قال الجمهور كما تقدم مفصلا في تفسير
الاية حتى احكم انا وانت زاد الحاكم ترى شاة تكفيه قال نعم قال فحكما عليه بعنز اي انثى المعز فولى الرجل اي ادبر وهو يقول الواو حالية هذا امير المؤمنين

لم يستطع ان يحكم فی ظبی حتی دعا رجلا يحكم معه فسمع عمر قول الرجل فدعاه فسأله هل تقرء سورة المائدة قال لا قال فهل تعرف هذا الرجل الذی حكم معی فقال لا فقال عمر لو اخبرتنی انك تقرء سورة المائدة لاوجعتك ضربا ثم قال ان الله تبارك وتعالى يقول فی كتابه يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة وهذا عبد الرحمن بن عوف **مالك** عن هشام بن عروة ان اباه كان يقول فی البقرة من الوحش ببقرة وفی الشاة من الظباء شاة **مالك** عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب انه كان يقول فی حمام

لم يستطع وفی النسخ المصرية لا يستطيع ای لا يقدر على ان يحكم فی مسئلة ظبی بنفسه استقلالا حتی دعا ای طلب رجلا آخر يحكم معه وفی رواية الحاكم فقال ان امير المومنين لم يحسن ان يفتيك حتی سال الرجل الحديث فظن انه انما استدعى من يحكم معه لعجزه عن الحكم فی قضيته مفردا حتی يعينه عليها الرجل الذی استدعاه للحكم فسمع عمر رض قول الرجل ای اعتراضه على عمر رض فدعاه فسأله بل تقرأ سورة المائدة خصها بالسوال عنها لما كان الحكم فيها دون غيرها من السور وهو قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم قال لا قال فهل تعرف هذا الرجل الذی حكم معی ساله عنه لما انه كان مشهورا بالعدالة والعلم والامانة وان كل من عرفت عينه عرف عدالته قاله الباجی فقال لا فقال عمر رض لو اخبرتنی انك تقرأ سورة المائدة لاوجعتك ضربا قال ذلك اعلاما له بانه عذره لجهله بالسورة التی فيها شان هذه الحكومة ويحتمل انه كان يوجعه ضربا لما اظهر من مخالفة التنزيل ان كان فهم الحكم او لاعراضه عن تفهيم القران والتدبر فيه ان كان اعرض عن النظر فی الاية والتفهيم لها قبل ذلك اذ كان من العرب الذين لا يخفى عليهم معناها مع الاهتبال به قاله الباجی قال الزرقانی وفی المستدرك عن قبيصة فعلاه بالدرة ضربا ثم اقبل الی ليضربنی فقلت انی لم اقل شيئا انما قاله هو فتركنی ويجب تاويله بان المراد اراد ان يعلوه فاخذ الدرة بيده مريدا ضربه ثم تمهل حتی استفهمه عن سورة المائدة بدليل رواية الموطا فالقصة واحدة اه قلت واما على تعدد القصص فلا اشكال ثم قال عمر رض وجه استدعائه الرجل الاخر ان الله تبارك وتعالى يقول فی كتابه المجيد فی آخر سورة المائدة يحكم به رجلان ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة تقدم تفسيره مفصلا وذكر ذلك اعلاما له بالمعنى الذی اوجب عليه مشاركته عبد الرحمن بن عوف ثم اعلمه باسمه لان السائل ان سمع بذكر عبد الرحمن قبل ذلك فقد عرف عدالته وان لم يسمع به قبل ذلك فانه فی اليسر وقت ليسأل فيخبر بعدالته وامامته واشتهار علمه ولذا قال وهذا الرجل الذی بجنبی عبد الرحمن بن عوف احد العشرة المبشرة بالجنة قال الباجی اوجب عمر رض عليهما الجزاء وان كانا لم يباشرا قتل الصيد وانما قتلته خيلهما لكن لما كانت خيلهما محمولة باختيارهما كانت بمنزلة ما لو رميا سهما او حجرا فقتلاه به وقد روى ابن المواز عن مالك فيمن قاد دابة او ساقها او ركبها انها ما اصابت فی ليل او نهار فعليه جزاؤه وكذلك لو ضربها فضربت صيدا فقتلته وما اصابت بيدها او رجلها من غير قياد ولا سياق ولا ركوب فلا شئ عليه اه قلت وكذلك عند الحنفية ففی الغنية ولو قتله فی الاحرام او الحرم ولو تسببا او سهوا او عودا يلزم جزاؤه ثم قال وكذا لو ركب دابة او ساقها او قادها فتلف صيدا بوطئها او عضها او ذنبها او روثها او بولها ضمنه ولو انفلتت بنفسها فاتلفت صيدا لم يضمن اه وقال الموفق كلما يضمن به الادمی يضمن به الصيد من مباشرة او سبب وما جنت عليه دابته بيدها او فمها من الصيد فالضمان على راكبها او قائدها او سائقها وما جنت برجلها فلا ضمان عليه لانه لا يمكن حفظ رجلها وقال القاضی يضمن السائق جميع جناياتها لان يده عليها ويشاهد رجلها وقال ابن عقيل لا ضمان عليه فی الرجل لان النبی صلى الله عليه وسلم قال الرجل جبار وان انفلتت فاتلفت صيدا لم يضمنه لانه لا يد له عليها وقال النبی صلى الله عليه وسلم العجماء جبار اه

مالك عن هشام بن عروة ان اباه كان يقول فی البقر من الوحش قال الدميری هذا النوع اربعة اصناف المها والايل واليحمور والثيتل وكلها تشرب الماء فی الصيف اذا وجدته واذا عدمته صبرت عنه وقنعت باستنشاق الريح ويحل اكلها بجميع انواعها بالاجماع اه ببقرة وقد حكم ابن عباس وابو عبيدة فی بقرة الوحش وحماره ببقرة وفی الشاة من الظباء شاة من البهائم تماثلها فی الجثة عندهم والقيمة عند الحنفية **مالك** عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب انه كان يقول فی حمام والحمام عند العرب ذوات الاطواق نحو الفواخت والقماری وساق حر وهو ذكر القمری والقطا والوراشين واشباه ذلك الواحد حمامة يقع على الذكر والانثى والهاء للافراد لا للتانيث وعند العامة انها الدواجن فقط كذا فی مختار الصحاح وهكذا حكاه الدميری عن الجوهری وزاد المراد بالطوق الحمرة او الخضرة او السواد المحيط بعنق الحمامة ونقل الازهری عن الشافعی ان الحمام كل ما عب وهدر وان تفرقت اسمائه والعب بالعين المهملة شدة جرع الماء من غير تنفس قال ابن سيدة يقال فی الطائر عب ولا يقال شرب ويحل اكله بالاجماع بجميع انواعه

مكة اذا اقتل شاة

مكة خاصة او جميع الحرم قولان للمالكية سياتي بيانهما عجيبة قال الدميري روى البزار في مسنده ان الله تعالى امر العنكبوت فنسجت على وجه الغار وارسل حمامتين وحشيتين فوقفتا على امر الغار وان ذلك مما صد المشركين عنه صلى الله عليه وسلم وان حمام الحرم من نسل تينك الحمامتين وروى ابن وهب ان حمام مكة اظلت النبي صلى الله عليه وسلم يوم فتحها فدعا لها بالبركة وحكمه ان يحل اكله بالاجماع بجميع انواعه اذا اقتل ببناء المجهول شاة بالرفع مبتدأ مؤخر لقوله في حمام مكة. قال الباجي يريد ان حمام مكة مخصوص بذلك لتاكد حرمته وهذا يمنع ان يكون في اليربوع شاة لان ذلك كان يقتضي ان يكون في كل حمامة شاة اذا اعتبر القدر لان الحمام اكبر من اليربوع واعظم خلقة واكثر لحماً واذا ودي في اليربوع شاة فبان يجب ذلك في كل حمام اولى ولا يجب في سائر الحمام غير حمام مكة او الحرم غير الاطعام والصيام ولم يجب في ذلك هدي فبان لا يجب في اليربوع اولى اه وقال ايضا في موضع آخر ان الواجب مثل الصيد في النعامة بدنة وفي الفيل بدنة وفي بقر الوحش وحمار الوحش بقرة وفي الضبع شاة وفي الظبي شاة وليس فيما دونه من الصغير هدي هذا حكم الصيد كله الا حمام مكة فقد قال مالك فيه شاة وبه قال عمر وابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب وقتادة وقال ابو حنيفة ليس فيها الا قيمتها وبه قال النخعي والدليل على صحة ما قاله مالك انه اجماع الصحابة حكم به عمر وافتى به ابن عمر رض في الموسم ولم ينكر ذلك احد ولا خالفه فثبت انه اجماع ودليلنا من جهة المعنى ان الشاة في الحمامة ليست من جهة الصورة ولكن على وجه التغليظ لحرمة مكة فالحقت بما له مثل من النعم في الهدي واقله شاة واما حمام الحل فحكمه حكم سائر الطيور يضمن وبه قال قتادة وقال الشافعي في حمام الحل شاة وبه قال عطاء والدليل على ما نقوله ان هذا مما لا مثل له من النعم ولا له حرمة الاختصاص بالبيت او بالحرم فلم تجب فيه شاة كالعصفور واذا ثبت ذلك فقد اختلف اصحابنا في حمام الحرم فقد قال مالك فيه شاة وبه قال ابن الماجشون واصبغ وقال ابن القاسم فيه حكومة وجه قول مالك ان هذا حمام متحرم بالحرم فكانت فيه شاة كحمام مكة ووجه قول ابن القاسم ان هذا حمام لا يختص بالبيت كحمام الحل ثم قماري الحرم ويمامه عند اصبغ بمنزلة حمام الحرم وقال ابن الماجشون ان هذا الحكم يختص بالحمام دون غيره اه وقال الدردير وفي الضبع والثعلب شاة كحمام مكة والحرم ويمامهما ومن الحمام الفاختة والقمري وفي جميع الطير اي طير الحل والحرم غير حمام الحرم ويمامه القيمة حين الاتلاف اه وقال الدميري ان الشارع اوجب فيه على المحرم اذا اقتله شاة وفي مستند ذلك وجهان احدهما ان ذلك لما بينهما من الشبه فان كلا منهما يالف البيوت ويانس بالناس والثاني وهو الاصح ان مستنده توقيف بلغهم فيه ونقل الرافعي عن الشيخ ابي محمد الخلاف فيما لو قتل طائراً اكبر من الحمام او مثله هل يبتني على هذا ان قلنا ان المستند التوقيف اوجبنا الشاة وان قلنا المستند المشابهة اوجبنا القيمة وقد اسقط النووي هذه المسئلة من الروضة وكانه ظن ان الخلاف فيها لفظي لا فائدة فيه اه وقال النووي في مناسكه اما الطيور فالحمام وكل ما عب في الماء وهو ان يشربه مصا بلا جرع يجب فيه شاة وما كان اكبر من الحمامة او مثلها فالصحيح ان له حكمها وما كان اصغر ففيه القيمة. قال ابن حجر قوله ما عب عطف عام على خاص لانه يشمل اليمام والقمري والدبسي والفاختة والقطا وان نازع فيه الطبري ونحوها من كل مطوق وقوله شاة اي من ضان او معز لحكم الصحابة ومستنده توقيف بلغهم والا فالقياس ايجاب القيمة والقول بان مستنده الشبه بينهما وهو الف البيوت انما ياتي في بعض انواع الحمام بخلاف الفواخت وقوله ما كان اكبر من الحمامة وجوب الشاة فيه ضعيف والمعتمد ما رجحه في المجموع كالرافعي من وجوب القيمة اه قال الخرقي وان كان طائراً فداه بقيمته في موضعه الا ان تكون نعامة فيكون فيها بدنة او حمامة وما اشبهها فيكون في كل واحد منها شاة قال الموفق استثنى النعامة من الطائر لانها ذات جناحين وتبيض فهي كالدجاج والاوز وفي الحمام شاة حكم بها عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس ونافع بن الحارث في حمام الحرم وبه قال سعيد بن المسيب وعطاء وعروة وقتادة والشافعي واسحق وقال ابو حنيفة ومالك فيه قيمته الا ان مالكا وافق في حمام الحرم لحكم الصحابة ففيما عداه يبقى على اصله فلنا روي عن ابن عباس في الحمام حال الاحرام كمذهبنا ولانها حمامة مضمونة لحق الله تعالى فضمنت بشاة كحمام الحرم ولانها متى كانت الشاة مثلاً لها في الحرم فكذلك في الحل وقول الخرقي وما اشبهها يعني ما يشبه الحمامة في انه يعب الماء اي يضع منقاره فيه فيكرع كما تكرع الشاة ولا ياخذ قطرة قطرة كالدجاج والعصافير وانما اوجبوا فيها شاة لشبهها بها في كرع الماء ويدخل فيه القمري والدبسي والفواخت والقطاة وما كان اكبر من الحمام كالحباري والحجل ففيه وجهان احدهما فيه شاة لانه روي عن ابن عباس وجابر وعطاء انهم قالوا في الحجلة والقطاة والحباري شاة شاة ولان ايجاب الشاة في الحمام تنبيه على ايجابها فيما اكبر منه والوجه الثاني قيمته وهو مذهب الشافعي لان القياس يقتضي وجوبها في جميع الطير وتركناه في الحمام لاجماع الصحابة ففي غيره يرجع الى الاصل اه واما عند الحنفية فقد عرفت مراراً ان العبرة عندهم للقيمة خلافاً لمحمد رح اذا اوجب النظير فيما له نظير كالائمة الثلثة ومع ذلك فقد اوجب محمد رح ايضا في الحمام القيمة ففي الهداية وما ليس له نظير عند محمد رح تجب فيه القيمة مثل العصفور والحمام واشباههما واذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما (اي ابي حنيفة وابي يوسف رح) والشافعي رح يوجب في الحمامة شاة ويثبت المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما

قال مالك فی الرجل من اهل مكة يحرم بالحج او بالعمرة وفی بيته فراخ من حمام مكة فيغلق عليها فتموت قال اری ان يفدی ذلك عن كل فرخ بشاة **قال** مالك ولم ازل اسمع ان فی النعامة اذا قتلها المحرم بدنة **قال** مالك اری فی بيضة النعامة عشر ثمن البدنة

يعب ويهدر . ولابی حنيفة وابی يوسف ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنی ولا يمكن الحمل عليه فحمل علی المثل معنی لكونه معهودا فی الشرع - قال ابن الهمام قوله المثل صورة ومعنی وهو المشارك فی النوع وهو غير مراد ههنا بالاجماع فبقی ان يراد المثل معنی وهو القيمة لان المعهود فی الشرع فی اطلاق لفظ المثل ان يراد المشارك فی النوع او القيمة قال تعالی فی ضمان العدوان فمن اعتدی عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدی عليكم والمراد الاعم منهما اعنی المماثل فی النوع اذا كان المتلف مثليا والقيمة اذا كان قيميا بناء علی انه مشترك معنوی والحيوانات من القيميات شرعا اهدارا للمماثلة الكائنة فی تمام الصورة فيها تغليبا للاختلاف الباطنی بين ابناء نوع واحد فما ظنك اذا انتفی المشاركة فی النوع ايضا فلم يبق الا مشاكلة فی بعض الصورة كطول العنق والرجلين فی النعامة مع البدنة ونحو ذلك فی غيره فاذا حكم الشارع بانتفاء اعتبار المماثلة مع المشاكلة فی تمام الصورة ولم يضمن المتلف بما شاركه فی تمام نوعه بل بالمثل المعنوی فعند عدمها وكون المشاكلة فی بعض الهيئة انتفاء الاعتبار اظهر ثم قال ويحمل حكم الصحابة بالنظير علی انه كان باعتبار تقدير المالية ای بيان ان مالية المقتول كمالية الشاة الوسط لا علی معنی انه لا يجزئ غيره اهـ واجاب فی البدائع عن ايجاب الصحابة النظير بان المسئلة مختلفة بين الصحابة وروی عن ابن عباس مثل مذهب ابی حنيفة وابی يوسف فلا يحتج لقول البعض علی بعض اهـ قلت ويشكل علی الموجبين بقتل الحمام شاة لتجرد مشابهة العب ان فی الجراد مشابهة لعشرة من جبابرة الحيوان الفرس والفيل والثور والايل والاسد والعقرب والنسر والجمل والنعامة والحية كما سيأتی فی بيان الجراد مفصلا **قال** مالك فی الرجل من اهل مكة مثلا يحرم بالحج او بالعمرة قال الباجی انما خص المحرم بذلك لان احرامه كان سبب تغيبه فلو سافر عن بيته فی غير احرام واغلق عليها بابه فهلكت لوجب عليه مثل ذلك اهـ وفی بيته فراخ الفرخ ولد الطائر والانثی فرخة وجمع القلة افرخ وافراخ وجمع الكثرة فراخ كذا فی مختار الصحاح من حمام مكة فيغلق بفتح اللام وكسرها لغة قليلة قاله الزرقانی وفی مختار الصحاح اغلق الباب فهو مغلق وغلقه لغة رديئة متروكة وغلق الابواب شدد للكثرة اهـ عليها فتموت لتغيبه عن بيته مدة تهلك الفراخ فی مثلها فقال مالك اری ان يفدی ای يؤدی الجزاء ولفظ يفدی تظافرت عليه جميع النسخ المصرية والهندية وفی هامش الهندية علی سبيل النسخة بدله يهدی ذلك الرجل الذی تسبب لموتها عن كل فرخ بشاة وذلك لما تقدم قريبا ان التسبب فی قتل الصيد بمنزلة المباشرة ولا يشتبه ذلك بما تقدم من قول مالك فيمن احرم وعنده صيد لا بأس ان يجعله عند اهله لان المقصود ههنا كونه سببا لقتلها وفی شرح اللباب لو اغلق محرم بابه وفی البيت طيور محبوسة وخرج الی منی مثلا فماتت الطيور عطشا فعليه الجزاء لانه تسبب فی موتها اهـ **قال** مالك ولم ازل اسمع قال الباجی يريد ان ذلك شائع قديم تكرر حكم الائمة وفتوی العلماء بذلك ان فی النعامة النعامة من الطير يذكر ويؤنث والنعام اسم جنس مثل حمام وحمامة وجراد وجرادة كذا فی مختار الصحاح قال الدميری ويجمع النعامة علی نعامات ويقال لها ام البيض وام الثلاثين قال الجاحظ والفرس يسمونها شترمرغ ويحل اكله بالاجماع اذا قتلها المحرم او الحلال فی الحرم بدنة اسم ان قال الدميری ان الصحابة قضوا فيه اذا قتله المحرم او فی الحرم ببدنة روی ذلك عن عثمان رضـ وعلی وابن عباس وزيد بن ثابت ومعوية رضـ رواه الشافعی والبيهقی ثم قال الشافعی هذا غير ثابت عند اهل العلم بالحديث وهو قول الاكثر ممن لقيت وانما قلنا فی النعامة بدنة بالقياس لا بهذا اهـ وهكذا فی المحلی وقال رواه ابن ابی شيبة عن عطاء ثم قال قال البيهقی وانما قال ذلك الشافعی لانه منقطع وذلك لان عطاء الخراسانی ولد سنة خمسين قاله ابن معين فلم يدرك عمر رضـ ولا عثمان ولا عليا ولا زيدا وكان فی زمن معوية صبيا ولم يثبت له سماع عن ابن عباس وان كان يحتمل ان يكون سمع منه لان ابن عباس توفی سنة ثمان وستين وعطاء مع انقطاع حديثه ممن تكلم فيه اهل العلم اهـ وهكذا قال الزيلعی فی نصب الراية وقال فی الاثر المذكور رواه الشافعی ومن جهته البيهقی فی سننه عن سعيد بن سالم عن ابن جريج عن عطاء الخراسانی قال الخرقی وان كان طائرا فداه بقيمته الا ان تكون نعامة فيكون فيها بدنة قال الموفق استثنی النعامة من الطائر لانها ذات جناحين وتبيض فهی كالدجاج والاوز واوجب فيها بدنة لان عمر وعثمان وعليا وزيدا وابن عباس ومعوية حكموا فيها ببدنة وبه قال عطاء ومجاهد ومالك والشافعی واكثر اهل العلم وحكی عن النخعی ان فيها قيمتها وبه قال ابو حنيفة واتباع النص والاثار اولی ولان النعامة تشبه البعير فی خلقته فكان مثلا لها فيدخل فی عموم النص اهـ **قال** مالك اری ای اعتقد ان فی بيضة النعامة عشر بضم المهملة وسكون المعجمة ثمن البدنة قال الباجی وذلك انه لا يخرج فيها جزاء من النعم وان كانت قيمة عشر البدنة اكثر من قيمة عنز لانه لا مثل لها فی النعم وانما جزاؤها عشر قيمة البدنة التی هی جزاء النعامة وبين مالك سبب اختياره

كما يكون في جنين الحرة غرة عبد او وليدة **قال** مالك وقيمة الغرة خمسون دينارا
وذلك عشر دية امه **قال** مالك وكل شئ من النسور او العقبان او البزاة

لذلك من ان ما قاله قياس على دية الجنين فقال كما يكون في جنين الجنين الولد ما دام في البطن كذا في مختار الصحاح وقال الدميري سوما
يوجد في بطن البهيمة بعد ذبحها الحرة احتراز عن جنين الامة اذ فيه اختلاف وتفصيل غرة بضم الغين المعجمة وتشديد الراء المهملة اصل الغرة
بياض في الوجه ثم عبر بها عن الجسم كله كما قالوا اعتق رقبة عبدا او وليدة اي امة بيان لغرة **قال** مالك وقيمة الغرة خمسون دينارا وذلك
المقدار عشر بالضم دية امه لانها خمسمائة قال الباجي بين مالك ذلك بان ما قاله قياسا على دية الجنين غرة قيمتها خمسون دينارا وهي عشر
دية الحرة لان ديتها خمسمائة دينار اھ قال الدردير في كل فرد من افراد الجنين وفي كل فرد من البيض غير المذر اذا كسرها المحرم او من في الحرم
عشر دية الام قال الدسوقي والمراد بدية الام قيمتها طعاما او عدله صياما اھ قال الدميري اختلفوا في بيض النعام اذا اتلفه المحرم او في
الحرم فقال عمر وابن مسعود والشعبي والنخعي والزهري والشافعي وابو ثور واصحاب الرأي تجب فيه القيمة وقال ابو عبيدة وابو موسى
الاشعري يجب فيه صيام يوم او طعام مسكين وقال مالك يجب فيه عشر ثمن البدنة كما في جنين الحرة ودليلنا انه جزء من الصيد لا مثل له من
النعم فوجبت قيمته كسائر المتلفات التي لا مثل لها واما حديث ابي المهزم الذي رواه ابن ماجة والدارقطني عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال في بيض النعامة يصيبه المحرم ثمنه فهو ضعيف باتفاق المحدثين وبالغوا في تضعيفه حتى قال شعبة اعطوه فلسا يحدثكم سبعين حديثا لكن
في مراسيل ابي داؤد من حديث عائشة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم في بيض النعام في كل بيضة صيام يوم ثم قال ابو داؤد واسند هذا
الحديث والصحيح ارساله واستدل له في المهذب بانه خارج من الصيد يخلق منه مثله فضمن بالجزاء كالفرخ فان كسر بيضا لم يحل اكله بلا خلاف
وفي تحريمه على الحلال طريقان اصحهما انه لا يحرم لانه لا روح فيه ولا يحتاج الى ذكوة فان كسر بيضا مذرا لم يضمنه من غير النعامة لانه لا قيمة له
ويضمنه من النعامة لان لقشره قيمة اھ قال الموفق ويضمن بيض الصيد بقيمته اي صيد كان قال ابن عباس في بيض النعام قيمته وروي
ذلك عن ابن عمر وابن مسعود وبه قال الشافعي وابو ثور واصحاب الرأي مع ان النعام من ذوات الامثال فغيره اولى ولان البيض لا مثل له
فيجب قيمته كصغار الطير فان لم يكن له قيمة لكونه مذرا او لان فرخه ميت فلا شئ فيه قال اصحابنا الا بيض النعام فان لقشره قيمة والصحيح
انه لا شئ فيه لانه اذا لم يكن فيه حيوان ولا ماله الى ان يصير له حيوان صار كالاحجار والخشب وسائر ما له قيمة من غير الصيد اھ وفي شرح
اللباب لو كسر بيض نعامة او غيرها فعليه قيمة البيض قيمة كاملة ما لم يفسد على ما في الهداية وافاد قيد عدم الفساد لانه لا شئ عليه في
المذرة وفي الفتح انتفى بهذا ما قال الكرماني ان كسر بيضة مذرة فان كانت بيضة نعامة وجب عليه الجزاء لان لقشرها قيمة وان كانت
غير نعامة لا شئ عليه وما ذكره الكرماني هو مذهب الشافعية اھ وفي مختار الصحاح مذرت البيضة فسدت وبابه طرب اھ **قال**
مالك وكل شئ من النسور جمع نسر طائر معروف وفي مختار الصحاح النسر بفتح النون طائر وجمع القلة انسر والكثير نسور ويقال
النسر لا مخلب له وانما له ظفر كظفر الدجاجة والغراب زاد الدميري كنيته ابو الابرد وابو الاصبغ وابو مالك وابو المنهال وابو يحيى والانثى
يقال لها ام قشعم وسمي نسرا لانه ينسر الشئ ويبتلعه وهو عريف الطير ويقول في صياحه ابن آدم عش ما شئت فان الموت ملاقيك كذا
قاله الحسن بن علي رض ويقال انه من اطول الطير عمرا وانه يعمر الف سنة وهو ذو منسر وليس بذي مخلب وانما له اظفار حداد كالمخالب
والبازي وهو حاد البصر يرى الجيفة من اربعمائة فرسخ وكذلك حاسة شمه في النهاية لكنه اذا شم الطيب مات لوقته وهو اشد الطير
طيرانا حتى انه ليطير ما بين المشرق والمغرب في يوم واحد ومن اشد الطير حزنا على الفه فاذا فارق احدهما الآخر مات حزنا وكمدا وحكمه
ان يحرم اكله لاستخباثه واكله الجيف اھ قلت هذا عند الجمهور وسياتي قريبا في بيان البازي ان الطيور بجميع انواعها مباحة عند مالك و
لو كانت جلالة. وفي المحيط الاعظم بفتح نون وسكون سين مهملة وراء مهملة اسم كركس. وقال ايضا كركس اسم فارسي يقال له بالتركية
قره قوش وبالهندية گدھ وگج وهكذا فسره في اللغات القطبية بگدھ وفي كريم اللغات بكركس او العقبان بموحدة جمع عقاب طائر معروف قال
الدميري العقاب طائر معروف والجمع اعقب والكثير عقبان وعقابين جمع الجمع وكنيته ابو الاشيم وابو الحجاج وابو حسان وابو الدهر
وابو الهيثم والانثى ام الحوار وام الطليه وام لوح وام الهيثم وهي مؤنثة اللفظ وقيل العقاب يقع على الذكر والانثى ويقال ان العقاب
اذا صاحت تقول في البعد عن الناس راحة وقال ابن خلكان يقال ان العقاب جميعه انثى وان الذي يسافده طير آخر من غير جنسه
وقيل ان الثعلب يسافده وهذا من العجائب وهي سريعة الطيران تتغدى بالعراق وتتعشى باليمن يحرم اكل العقاب واختلف في انه
هل يستحب قتله ام لا فجزم الرافعي والنووي في الحج باستحباب قتله وجزم في شرح المهذب بانه لا يستحب قتله ولا يكره وبه جزم البطري
وهو المعتمد اھ ويحل اكل العقاب عند مالك كما سياتي التصريح بذلك عن الدردير. وفي المحيط الاعظم العقاب بضم اوله وفتح ثانيه يقال
له بالتركية قراقوش وبالهندية قاب وگيدھ وفسره في كريم اللغات ولغات الصراح بگدھ او البزاة جمع باز -

او الرخم فانه صيد يودى كما يودى الصيد اذا قتله المحرم

للقضاة وقاض ضرب من الصقور قال الدميري افصح لغاته بازي مخففة الياء والثانية باز والثالثة بازي بتشديد الياء وهو مذكر لا اختلاف فيه ولفظه
مشتق من البزوان وهو الوثب وكنيته ابو الاشعث وابو البهلول وابو لاحق وهو من اشد الحيوانات تكبرا قال القزويني قالوا انه لا يكون الا انثى
وذكرها من نوع آخر كالحدى والشواهين ولذا اختلفت اشكالها وهو خمسة اصناف البازي والزرق والباشق والبيدق والصقر
والبازي احرها مزاجا واناثه اجرأ على عظام الطير يحرم اكله بجميع انواعه لنهيه صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذي مخلب من الطيور رواه مسلم
عن ميمون بن مهران عن ابن عباس وبهذا قال اكثر اهل العلم وقال مالك والليث والاوزاعي ويحيى بن سعيد لا يحرم من الطير شيء واحتجوا
بعموم الآيات المبيحة ولم يثبت عند مالك حديث النهي عن اكل كل ذي مخلب فكان على الاباحة قال الابهري ليس في ذي المخلب عن النبي صلى الله
عليه وسلم نهي صحيح وقال غيره لم يثبت حديث النهي عن اكل كل ذي مخلب من الطير لان ميمون بن مهران رواه عن ابن عباس وسقط بينهما سعيد
ابن جبير فصار بهذا علة تحط عن رتبة الصحيح اه وقال الدردير المباح طعام طاهر والبحري بانواعه والطير بجميع انواعه ولو كان جلالة ولو ذا مخلب
كالباز والعقاب والرخم الا الوطواط فيكره اكله على الراجح اه وفي الروض المربع لا يحل نجس كالميتة ولا ماله ناب يفترس به غير الضبع و
لا ماله مخلب من الطير كالعقاب والبازي والصقر والشاهين ولا ما يأكل الجيف من الطير كالنسر والرخم ولا ما يستخبثه العرب كالقنفذ و
الحشرات كلها اه مختصرا وفي الدر المختار لا يحل ذو ناب يصيد بنابه او مخلب يصيد بمخلبه من سبع او طير ولا الحشرات ولا الضبع ولا الثعلب لان
لهما نابا ولا اليربوع والرخمة اه مختصرا والرخم جمع رخمة بفتحتين كما قاله الشامي طائر ابقع يشبه النسر في الخلقة كذا في مختار الصحاح زاد الدميري
الرخمة بالتحريك كنيتها ام جعران وام رسالة وام عجيبة وتسمى بالانوق والهاء في الرخمة للجنس ومن طبع هذا الطائر انه لا يرضى من الجبال الا
بالموحش ولا من الاماكن الا بابعدها من اماكن اعدائه ولا من الهضبات الا الصخورها ولذلك تضرب العرب المثل بالامتناع ببيضة فيقولون اعز
من بيض الانوق وحكمها تحريم الاكل وصياحها سبحان ربي الاعلى اه وفي المحيط الاعظم الرخمة بضم اوله ويقال بفتحه فخاء معجمة وميم يقال لها بالفارسية
گرد اوخوار وبالهندية دهينك وهركيلة اه ثم ذكره الدميري وصاحب المحيط وغيرهما في باب الراء المهملة وضبطه في المحلي بالزاي والخاء
المعجمتين والظاهر انه تسامح فان عامة اهل اللغة على الاول فانه اي كل واحد مما ذكر صيد اي ممنوع القتل في حق المحرم والحرم يودى اي
يفدى ويجب الجزاء كما يودى الصيد اي يفدى جنس الصيد بانواعه بالنظير او القيمة اذا قتله المحرم او الحلال في الحرم. قال الباجي يريد
انه وان كان يأكل الجيف فانه لا يجري مجرى الحدأة والغربان في استباحة المحرم قتله وان كان منه ما يتأنس ويصاد فانه لا يجري مجرى
الانسي ولا يجري الا مجرى الوحشي الذي يجب على المحرم الجزاء بقتله فما كان منه له مثل من النعم خير بين مثله او الاطعام وما لم يكن له مثل خير
بين الاطعام والصيام اه هذا وقد جزم الدردير وغيره من اصحاب الفروع المالكية ان في جميع الطيور غير حمام الحرم ويمامه القيمة حين الاتلاف
لا النظير وهذه الاربعة المذكورة طيور فيجب القيمة عندهم قال الدسوقي الحاصل ان الصيد اما طير او غيره والطير اما حمام الحرم ويمامه
واما غيرهما فان كان الصيد حمام الحرم او يمامه تعين فيه شاة تجزي ضحية فان عجز عنها صام عشرة ايام وان كان الطير غير ما ذكر خير بين
القيمة طعاما وعدله صياما وان كان الصيد غير طير فاما ان يكون له مثل ام لا فان كان الاول خير بين المثل والاطعام والصوم وان كان
ليس له مثل يجزي ضحية خير بين الاطعام والصوم فقط بجميع الطير هذا حاصل المعول عليه من المذهب اه قلت وكذلك عند الجمهور واجب
الصيد الطائر القيمة قال الخرقي وان كان طائرا فداه بقيمته في موضعه الا ان تكون نعامة ففيها بدنة او حمامة وما اشبهها ففي
كل واحد منها شاة قال الموفق لا خلاف بين اهل العلم في وجوب ضمان الصيد من الطير الا ما حكي عن داود انه لا يضمن ما كان اصغر من الحمام لانه
تعالى قال فجزاء مثل ما قتل من النعم وهذا لا مثل له ولنا عموم قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقيل في قوله تعالى ليبلونكم الله بشيء من الصيد
تناله ايديكم يعني الفرخ والبيض وما لا يقدر ان يفر من صغار الصيد ورماحكم يعني الكبار وقد روي عن عمر رض وابن عباس انهما حكما في الجراد
بجزاء ودلالة الآية على وجوب جزاء غيره لا يمنع من وجوب الجزاء في هذا بدليل آخر. وضمان غير الحمام من الطير قيمته لان الاصل في الضمان
ان يضمن بقيمته او بما يشتمل عليها بدليل سائر المضمونات لكن تركنا هذا الاصل بدليل ففيما عداه تجب القيمة بقضية الدليل و
قول الخرقي وما اشبهها اي ما اشبه الحمامة في انه يعب الماء اي يضع منقاره فيه فيكرع كما تكرع الشاة ولا يأخذ قطرة قطرة كالدجاج
والعصافير وانما اوجبوا فيه شاة لشبهه بها في كرع الماء مثلها ولا يشرب مثل شرب بقية الطيور قال احمد في رواية ابي القاسم
وشندي كل طير يعب الماء يشرب مثل الحمام ففيه شاة فيدخل فيه الفواخت والوراشين والسقابين والقمري والدبسي والقطا
لان كل واحد من هذه تسميه العرب حماما وقد روي عن الكسائي انه قال كل مطوق حمام وعلى هذا القول الحجل حمام لانه مطوق ثم
قال الموفق وما كان اكبر من الحمام كالحباري والكركي والكروان والحجل والاوز الكبير من طير الماء ففيه وجهان احدهما فيه شاة لانه روي
عن ابن عباس وجابر وعطاء انهم قالوا في الحجلة والقطاة والحباري شاة شاة وزاد عطاء في الكركي والكروان وابن الماء ودجاج
الحبش والحرب شاة شاة والحرب هو فرخ الحباري لان ايجاب الشاة في الحمام تنبيه على ايجابها فيما هو اكبر منه والوجه الثاني
فيه قيمته وهو مذهب الشافعي لان القياس يقتضي وجوبها في جميع الطير تركناه في الحمام لاجماع الصحابة ففي غيره يرجع الى الاصل اه

قال مالك وكل شئ فدى ففى صغاره مثل ما يكون فى كباره وانما مثل ذلك مثل دية الحر الصغير والكبير فهما بمنزلة واحدة سواء

فدية من اصاب شيئا من الجراد وهو محرم

واقتصر صاحب الروض المربع على هذا الثانى فقال فى الحمامة شاة والحمام كل ما عب وما لا مثل له كباقى الطيور ولو اكبر من الحمام فيه القيمة اه وقال النووى فى المناسك اما الطيور فالحمام وكل ما عب فى الماء يجب فيه شاة وما كان اكبر من الحمامة او مثلها فالصحيح انه له حكمها وما كان اصغر ففيه القيمة وكذلك ما لا مثل له من الطيور والجراد ففيه القيمة قال ابن حجر قوله وما كان اكبر من الحمامة وجوب الشاة فيه ضعيف والمعتمد ما رجحه فى المجموع كالرافعى من وجوب القيمة اه واما عند الحنفية فالواجب فى الصيد القيمة مطلقا عند ابى حنيفة وابى يوسف رح نعم محمد رح اوجب النظير فيما له نظير لكن قوله فى الطيور مثل قولهما من وجوب القيمة كما تقدم قريبا فى بيان الحمامة وفى الغنية قال محمد الجزاء نظير الصيد فى الجثة فيما له نظير وما لا نظير له كالحمام وسائر الطيور فجزاءه قيمته كما قالا اه **قال** مالك وكل شئ فدى بيناء المجهول اى كل صيد تجزئ بالهدى ففى صغاره يجب مثل ما يكون واجبا فى كباره ففى ولد النعامة بدنة وولد الحمار الوحشى بقرة وولد الظبى شاة والتلثة مما يجزئ فى الضحية ثم بين المصنف تنظير ذلك فقال وانما مثل بفتحتين صفة ذلك مثل بفتحتين دية الحر الصغير والكبير فهما اى الصغير والكبير فى مسئلة الدية بمنزلة واحدة سواء اى يساوى دية الصغير دية الكبير. قال الدردير الصغير من الصيد والمريض منه والجميل والانثى والمعلم كغيره من كبير وسليم وقبيح وذكر وغير معلم فيساوى غيره فى التقويم كالدية ولا يلاحظ الوصف القائم به فلا بد فى الصغير والمريض من تقويمه بكبير صحيح يجزئ ضحية اه قال الباجى وهذا كما قال ان كل ما يفديه المحرم فانه يجب فى صغاره مثل ما يجب فى كباره لان طريق ذلك الكفارة كقتل الخطاء يجب من الكفارة بقتل الصغير مثل ما يجب بقتل الكبير وبين ذلك بان دية الحر الصغير والكبير سواء فمثل ذلك بالفدية وتمثيله بالكفارة اولى وبه قال عمر وابن عمر وقال الشافعى انما يخرج فى فرخ النعامة فصيلا وفى صغير ولد الضبع صغيرا من ولد الغنم واما ابو حنيفة فانما يوجب فى ذلك كله القيمة والدليل على ما نقوله قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم الى قوله هديا بالغ الكعبة فقيد ذلك بما يصح ان يكون هديا ومن جهة المعنى ان هذا مبنى على مذهبنا بانه انما يخرج على وجه الكفارة فنقول لانه حيوان مخرج باسم التكفير فلم يختلف باختلاف المتلف فى الصغر والكبر كالعتق فى كفارة القتل اه قلت وتقدم الكلام على هذه المسئلة فى تفسير آية الصيد **فدية من اصاب شيئا من الجراد وهو محرم** يعنى ان المحرم وكذا الحلال فى الحرم اذا اصاب شيئا من الجراد ماذا يجب عليه من الجزاء والجراد بالفتح يقال له بالفارسية ملخ. قال الحافظ بفتح الجيم وتخفيف الراء معروف والواحدة جرادة والذكر والانثى سواء كالحمامة اه قالوا سمى بذلك لانه يجرد الارض اى ياكل ما عليها. قال الدميرى هو مشتق من الجرد والاشتقاق فى اسماء الاجناس قليل جدا يقال ثوب جرد اى املس وهو نوعان برى وبحرى وهو اصناف مختلفة فبعضه كبير الجثة وبعضه صغيرها وبعضه احمر وبعضه اصفر وبعضه ابيض واذا خرج من بيضه يقال له الدبى فاذا طلعت اجنحته وكبرت فهو الغوغاء الواحدة غوغاة وذلك حين يموج بعضه فى بعض فاذا بدت فيه الالوان واصفرت الذكور واسودت الاناث سمى جرادا حينئذ وله ست ارجل يدان فى صدرها وقائمتان فى وسطها ورجلان فى موخرها وطرفا رجليها منشاران وهو من الحيوان الذى ينقاد لرئيسه فيجتمع كالعسكر اذا ظعن اوله تتابع جميعه ظاعنا واذا نزل اوله نزل جميعه وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه سئل ما مكتوب عليها فقال مكتوب عليها انا الله لا اله الا انا رب الجراد ورازقها ان شئت بعثتها رزقا لقوم وان شئت بعثتها بلاء على قوم - وروى عن جابر ان عمر رض فقد الجراد فى سنة فاهتم لذلك هما شديدا فبعث الى اليمن راكبا والى الشام راكبا والى العراق راكبا كل يسال هل رأى الجراد فاتاه الراكب الذى سار الى اليمن بقبضة منه فنثرها بين يديه فلما رأى عمر رض الجراد كبر وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى خلق الف امة ستمائة منها فى البحر واربعمائة فى البر وان اول هلاك هذه الامم الجراد فاذا هلك الجراد تتابعت الامم مثل النظام اذا قطع سلكه وفى الجراد خلقة عشرة من جبابرة الحيوان مع ضعفه وجه فرس وعينا فيل وعنق ثور وقرنا ايل وصدر اسد وبطن عقرب وجناحا نسر وفخذا جمل ورجلا نعامة وذنب حية اه وتقدم فيما يجوز للمحرم اكله انهم اجمعوا على جواز اكله وان الجمهور ذهبوا الى ايجاب الجزاء فيه على المحرم والحلال فى الحرم الا ما حكى عن ابى سعيد الخدرى وكعب الاحبار وعروة قال الدميرى واحتج الجمهور بما رواه الامام الشافعى باسناده الصحيح او الحسن عن عبد الله بن ابى عمار انه قال اقبلت مع معاذ بن جبل وكعب الاحبار فى اناس محرمين من بيت المقدس بعمرة حتى اذا كنا ببعض الطريق وكعب على نار يصطلى فمرت به رجل من جراد فاخذ جرادتين فقتلهما وكان قد نسى احرامه ثم ذكر احرامه فالقاهما فلما قدمنا المدينة دخل القوم على عمر رض ودخلت معهم فقص كعب قصة الجرادتين على عمر فقال ما جعلت على نفسك يا كعب

مالك عن زيد بن اسلم ان رجلا جاء الى عمر بن الخطاب فقال يا امير المؤمنين انى اصبت جرادات بسوطى وانا محرم فقال له عمر اطعم قبضة من طعام **مالك** عن يحيى بن سعيد ان رجلا جاء الى عمر بن الخطاب فساله عن جرادة قتلها وهو محرم فقال عمر لكعب تعال حتى نحكم فقال كعب درهم فقال عمر لكعب انك لتجد الدراهم لتمرة خير من جرادة۔

فقال درهمين فقال بخ بخ درهمان خير من مائة جرادة اجعل ما جعلت على نفسك وباسناد الشافعي والبيهقي الصحيح عن القاسم بن محمد قال كنت جالسا عند ابن عباس فساله رجل عن جرادة قتلها وهو محرم فقال ابن عباس فيها قبضة من طعام ولتاخذن لقبضة جرادات قال الشافعي رح اشار بذلك الى ان فيها القيمة فالجراد وبيضه مضمومان بالقيمة على المحرم وفي الحرم اھ قلت وتقدم ايضا اختلافهم في انه من صيد البر او البحر **مالك** عن زيد بن اسلم ان رجلا لم يسم جاء الى عمر بن الخطاب فقال يا امير المؤمنين انى اصبت جرادات جمع جرادة وتقدم ان الجراد يقع على الذكر والانثى بسوطى اى قتلتها به وانا محرم فما ذا ترى علي۔ فقال له عمر رض اطعم قبضة بفتح القاف والضم لغة اى حفنة من طعام۔ قال الزرقاني وهو مذهب مالك في المدونة وغيرها ان في الجراد قيمته وفي الواحد قبضة اى حفنة اھ وقال الباجي قول عمر رض اطعم قبضة يريد انها اخف عليك من غير ذلك وهي تجزئ عن الجراد وكذلك يقول مالك وعندي انه لو شاء الصيام لحكم عليه بصيام يوم الا ان يمنع من ذلك اجماع وانما سارع الفقهاء الى ايجاب قبضة من الطعام لعلمهم انها اسهل على من اصاب الجرادة من صيام يوم فاستغنى في ذلك عن الاعلان بالتخيير اھ وقال الدردير ان عم الجراد بحيث لا يستطاع دفعه واجتهد المحرم في التحفظ من قتله فلا جزاء عليه في قتله ولا حرمة للضرورة والا يعم او عم ولم يجتهد وقتل شيئا فقيمته طعاما بما تقوله اهل المعرفة ان كان كثيرا بان زاد على العشرة وفي الجرادة الواحدة الى العشرة حفنة من طعام بيد واحدة اھ ملخصا۔ وقال الموفق اختلفت الرواية اى عن الامام احمد في الجراد فعنه هو من صيد البحر لا جزاء فيه وعنه انه من صيد البر وفيه الجزاء وهو قول الاكثرين لما رواه الشافعي في مسنده عن عمر رض انه قال لكعب في جرادتين نخ درهمان خير من مائة جرادة ولانه طير يشاهد طيرانه في البر ويهلكه الماء اذا وقع فيه فاشبه العصافير فعلى هذا يضمنه بقيمته لانه لا مثل له وهو قول الشافعي وعن احمد يتصدق بتمرة عن الجرادة وهو يروى عن عمر وابن عمر و قال ابن عباس قبضة من طعام قال القاضي هذا محمول على انه اوجب ذلك على طريق القيمة والظاهر انهم لم يريدوا بذلك التقدير وانما ارادوا ان فيه اقل شيء اھ وجزم النووي في الجراد بالقيمة وفي شرح اللباب لو قتل جرادة في الاحرام او الحرم تصدق بشيء من طعام ولو قليلا لما ورد عن بعض الصحابة تمرة خير من جرادة وفي مبسوط السرخسي فيه القيمة ولو قتلها مملوك في احرامه ان صام يوما واحدة لجرادة فقد زاد على قدر الواجب وهو المكمل للاداء الا ان الصوم لما لم يتجزأ لا يجوز اقل من يوم وان شاء جمعها حتى تصير من جرادات تقوم بنصف صاع من بر فيصوم يوما فيكون جزاء وفاقا ولو وطئ جرادا عامدا او جاهلا فعليه الجزاء اذا تلف منه شيء الا ان يكون كثيرا قد سد الطريق فلا يضمن ولو شوى جرادا فاكله بعد ما ضمنه فلا شيء عليه للاكل اى اذا ضمن قتله لا يحرم اكله سواء اكل هو او غيره حلال او محرم بخلاف الصيد اھ **ثم** ظاهر الاثر ان عمر رض افتى بالقبضة بنفسه من غير ان يستدعي رجلا آخر يحكم معه بخلاف الاثر الاتى قال الزرقاني والى احتياجه لحكومة ذهب ابن المواز قال فان اخرج بغير حكومة اعاد وظاهر المدونة كما قال ابن رشد ان الجراد لا حكومة فيه اھ وقال الباجي متى وجب بذلك الاطعام فهل يجوز دون حكومة قال محمد يحكم به ذوا عدل وقال الباجي عندي ان هذا معنى قول عمر رض لكعب في الاثر الاتى تعال حتى نحكم فان اخرج ذلك دون حكم فعليه ان يعيد ووجه ذلك ان هذا مما يلزم المحرم به الجزاء فلم يصح اخراجه الا بحكم الحكمين اصل ذلك جزاء الصيد اھ قلت لكن ظاهر الاثر المذكور مؤيد لمن قال يكفي الواحد للحكومة والمسئلة خلافية تقدمت في تفسير آية الصيد **مالك** عن يحيى بن سعيد ان رجلا جاء الى عمر بن الخطاب فساله عن حكم جرادة قتلها ذلك الرجل وهو محرم الواو حالية فقال عمر لكعب الاحبار تعال اى هلم كما تقدم قريبا حتى نحكم عملا بقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فقال كعب درهم جزاء جرادة فقال عمر رض لكعب انكارا على كعب انك لتجد الدراهم الكثيرة حتى توجب درهما على جرادة ثم حكم عمر رض بما هو اخف مما حكم كعب فقال لتمرة واحدة خير من جرادة مثل من امثال العرب المشهورة۔ قال الباجي قوله للكعب انكارا عليه لتسامحه بالدراهم وايجابها في غير موضعها فعل من كثرت دراهمه وهانت عليه والحكم في جزاء الصيد ايضا يجب ان يتحرى ويجتهد فيما يحكم به ويترك التسامح والحكم باكثر من الواجب كما يترك الحكم باقل منه ثم قال عمر رض لتمرة خير من جرادة يريد انها تجزئ عنها لانها افضل منها وانفع لآكلها من الجرادة واكثر ثمنا لمن اراد بيعها وفيه ان الحكمين اذا اختلفا لم يلزم قول واحد منهما ويجب ان يستانف الحكم ولعل كعبا رجع الى قول عمر رض او لعل عمر رض استدعى غير كعب للحكم معه اھ وقال الدردير وان اختلفا في قدر ما حكما به او نوعه ابتدئ الحكم منهما۔

فدية من حلق قبل ان ينحر

مالك عن عبد الكريم بن مالك الجزري عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عُجرة انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرما فآذاه القمل

اومن غيرهما اومن احدهما مع غير صاحبه قال الدسوقي قوله ابتدئ اي اعيد ثانية وثالثة حتى يقع في الاجتماع على امر الخلف فيه سواء وقع الحكم ثانيا وثالثا منهما اومن غيرهما اومن احدهما مع غير صاحبه اھ **فدية من حلق قبل ان ينحر** يعني من حلق شعر رأسه او شعر بدنها قبل التحلل من احرامه ماذا يجب عليه من الجزاء **مالك** عن عبد الكريم بن مالك الجزري بفتح الجيم والزاي ابي سعيد مولى بني امية الحراني وثقه جماعة من المحدثين وانكر عليه حديث او حديثان اخرج له الستة في كتبهم وكفى برواية مالك عنه توثيقا ويقال انه رأى انس بن مالك مات سنة ١٢٧ بحران قال ابن عبد البر ثقة يقال مولى قيس بن غيلان وقيل مولى بني امية وقيل مولى محمد بن مروان بن الحكم وهو الصحيح سكن بحران ومات بها وكان اصله من اصطخر سمع منه مالك بالمدينة وفي التعليق الممجد الجزري بفتحتين نسبة الى جزيرة ابن عمر اسم موضع عن عبد الرحمن بن ابي ليلى واسمه يسار ويقال بلال ويقال داود بن بلال الانصاري الاوسي ابو عيسى الكوفي ولد لست بقين من خلافة عمر قال عطاء بن السائب عن عبد الرحمن ادركت عشرين ومائة من الانصار صحابة وقال عبد الملك بن عمير لقد رأيت عبد الرحمن في حلقة فيها نفر من الصحابة فيهم البراء يسمعون لحديثه وينصتون له قال في التقريب اختلف في سماعه من عمر مات بوقعة الجماجم سنة ٨٦ قيل انه غرق ثم الحديث هكذا ليحيى وابي مصعب وابن بكير والقعنبي ومطرف والشافعي ومعن وسعيد بن عفير وعبد الله بن يوسف ومصعب ومحمد بن المبارك الصوري ورواه ابن وهب وابن القاسم عن مالك عن عبد الكريم الجزري عن مجاهد عن عبد الرحمن وهو الصواب ومن اسقط مجاهدا فاخطأ فان عبد الكريم لم يلق ابن ابي ليلى ولا رآه وزعم الشافعي ان مالكا هو الذي وهم في اسقاط مجاهد وذكر الطحاوي ان القعنبي رواه عن مالك باثباته وكذا رواه عنه مكي بن ابراهيم قاله ابن عبد البر قلت ونسخ الموطا متظافرة على ترك الواسطة وذكر الواسطة محمد في موطاه وبسط الاختلاف على مالك في ذلك الحافظ في الفتح عن كعب بن عجرة بضم اوله وسكون ثانيه وفي شرح العمدة بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الراء المهملة ابن امية بن عدي الانصاري نزل بالكوفة ومات بالمدائن سنة ٥١ه روى عنه ابن عباس وابن عمر وغيرهما من الصحابة وجماعة من التابعين وكان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديبية محرما كذا في التعليق الممجد وفي شرح العمدة مات سنة ٥٢ بالمدينة وله خمس وسبعون سنة ونقل ابن عبد البر عن احمد بن صالح المصري قال حديث كعب بن عجرة في الفدية سنة معمول بها لم يروها من الصحابة غيره ولا رواها عنه الا ابن ابي ليلى وابن معقل قال وهي سنة اخذها اهل المدينة عن اهل الكوفة. قال الزهري سألت عنها علمائنا كلهم حتى سعيد بن المسيب فلم يبينوا كم عدد المساكين قال الحافظ فيما اطلقه ابن صالح نظر فقد جاءت هذه السنة من رواية جماعة من الصحابة غير كعب منهم عبد الله بن عمرو بن العاص عند الطبراني والطبري وابو هريرة عند سعيد بن منصور وابن عمر عند الطبري وفضالة الانصاري عمن لا يتهم من قومه عند الطبري ايضا ورواه عن كعب بن عجرة غير المذكورين ابو وائل عند النسائي ومحمد بن كعب القرظي عند ابن ماجة ويحيى بن جعدة عند احمد وعطاء عند الطبري وجاء عن ابي قلابة والشعبي ايضا عن كعب وروايتهما عند احمد لكن الصواب ان بينهما واسطة وهو ابن ابي ليلى على الصحيح وقد اورد البخاري حديث كعب هذا في اربعة ابواب متوالية في الحج واورده ايضا في المغازي والطب وكفارات الايمان من طرق اخرى مدار الجميع على ابن ابي ليلى وابن معقل فيقيد اطلاق احمد بن صالح بالصحة فان بقية الطرق التي ذكرتها لا تخلو عن مقال الا طرق ابي وائل اھ انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية محرما بالعمرة فآذاه القمل تقدم ضبطه في غسل المحرم زاد في النسخ المصرية في رأسه وليس هذا في النسخ الهندية وفي رواية عبد الله بن يوسف عن مالك عند البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال لعلك آذاك هوامك قال نعم يا رسول الله قال القرطبي هذا سؤال عن تحقيق العلة التي يترتب عليها الحكم فلما اخبره بالمشقة التي نالته خفف عنه اھ وفي اخرى للبخاري وقف علي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية ورأسي يتهافت قملا فقال ايؤذيك هوامك قلت نعم قال فاحلق رأسك الحديث وفيه قال في نزلت هذه الآية فمن كان منكم مريضا الآية زاد في رواية ابي الزبير عن مجاهد عند الطبراني انه اهل في ذي القعدة وفي اخرى عند الطبري انه لقيه وهو عند الشجرة وهو محرم وفي مغازي البخاري اتى على النبي صلى الله عليه وسلم وانا اوقد تحت برمة والقمل يتناثر على رأسي وفي كفارات البخاري برواية ابن عون عن مجاهد فقال ادن فدنوت فقال ايؤذيك وفي الاخرى كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية ونحن محرمون وقد حصرنا المشركون وكانت لي وفرة فجعلت الهوام تتساقط على وجهي فقال ايؤذيك هوام رأسك وفي رواية ابي وائل عن كعب احرمت فكثر قمل رأسي فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فاتاني وانا اطبخ قدرا لاصحابي وفي رواية ابن ابي نجيح عن مجاهد انه لم يسقط

فامره رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یحلق راسه وقال صم ثلاثة ایام او اطعم ستة مساکین مدین مدین لکل انسان

القمل علی وجهه فامره ان یحلق وهم بالحدیبیة ولم یبین لهم انهم یحلون وهم علی طمع ان یدخلوا مکة فانزل الله الفدیة ولاحمد وسعید بن منصور فی روایة ابی قلابة قملت حتی ظننت ان کل شعرة من راسی فیها القمل من اصلها الی فرعها زاد سعید وکنت حسن الشعر واول روایة عبد الله بن معقل عند البخاری جلست الی کعب بن عجرة فسألته عن الفدیة فقال نزلت فی خاصة وهی لکم عامة حملت الی رسول الله صلی الله علیه وسلم والقمل یتناثر علی وجهی فقال ما کنت اری الوجع بلغ بک ما اری ولاحمد من وجه آخر وقع القمل فی راسی ولحیتی حتی حاجبی وشاربی فبلغ ذلک النبی صلی الله علیه وسلم فارسل الی فدعانی فلما رآنی قال لقد اصابک بلاء ونحن لا نشعر ادع الی الحجام ولابی داود من طریق الحکم عن ابن ابی لیلی عن کعب اصابتنی هوام حتی تخوفت علی بصری وفی روایة ابی وائل عن کعب عند الطبری فحک راسی باصبعه فانتثر منه القمل والجمع بین الاختلاف فی قول ابن ابی لیلی عن کعب انه صلی الله علیه وسلم مر به فرآه وفی قول عبد الله بن معقل ان النبی صلی الله علیه وسلم ارسل الیه فرآه ان یقال مر به اولا فرآه علی تلک الصورة فاستدعی به الیه فخاطبه وحلق راسه بحضرته فنقل کل واحد منهما مالم ینقله الآخر ویوضحه قوله فی روایة ابن عون السابقة حیث قال فیها فقال ادن فدنوت فالظاهر ان هذا الاستدعاء کان عقب رؤیته ایاه اذا مر به وهو یوقد تحت القدر کذا فی الفتح۔ وقال العینی بعد ما ذکر اختلاف الروایات فی ذلک ولا تعارض فی شیء من ذلک اما لفظ لعلک اذاک فساکت عن القید واما بقیة الالفاظ فوجهها انه مر به وهو محرم فی اول الامر وساله عن ذلک ثم حمل الیه ثانیا بارساله الیه واما اتیانه فبعد الارسال واما رؤیته ایاه فلا بد منها فی الکل اھ فامره رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الباجی والامر وان کان یقتضی الوجوب او الندب ولا تکون الاباحة امراً فقد یحتمل ان یکون النبی صلی الله علیه وسلم ندبه الی ذلک ورآه الافضل له فقد نهی الانسان عن اذی نفسه وتحمل المشقة الخارجة عن العادة المؤذیة التی لا یطیقها الانسان غالبا فی العبادات ولذلک کره من الحولاء بنت تویت ان لا تنام اللیل وقد قال صلی الله علیه وسلم اکلفوا من العمل ما تطیقون ان یحلق راسه ای یزیل شعره اعم من ان یکون بموسی او مقص او نورة۔ قاله الزرقانی تبعا للعینی وقال ابن قدامة لا نعلم خلافا فی الحاق الازالة بالحلق سواء کان بموسی او مقص او نورة او غیر ذلک واغرب ابن حزم فاخرج النتف عن ذلک فقال یلحق جمیع الازالات بالحلق الا النتف کذا فی الفتح وقال صم ثلثة ایام بیان لقوله تعالی ففدیة من صیام الآیة۔ وقال العینی فی جملة المسائل المستنبطة من الحدیث ومنها ان الصوم ثلثة ایام وقال ابن جریر بسنده الی الحسن فی قوله ففدیة من صیام او صدقة او نسک قال اذا کان بالمحرم اذی من راسه حلق وافتدی بای هذه الثلثة شاء والصیام عشرة ایام والصدقة علی عشرة مساکین لکل مسکین مکوکین مکوکا من تمر ومکوکا من بر والنسک شاة وقال قتادة عن الحسن وعکرمة فی قوله ففدیة من صیام او صدقة قال اطعام عشرة مساکین وقال ابن کثیر فی تفسیره وهذان القولان من سعید بن جبیر وعلقمة والحسن وعکرمة قولان غریبان فیهما نظر لانه ثبت السنة فی حدیث کعب بن عجرة فصیام ثلثة ایام لا عشرة وقال ابو عمر فی الاستذکار روی عن الحسن وعکرمة ونافع صوم عشرة ایام قال ولم یتابعهم احد من العلماء علی ذلک اھ هکذا ذکر العینی قول ابن کثیر ولعل المراد بقول سعید بن جبیر وعلقمة ما قال العینی قبل ذلک روی الطبری وغیره عن سعید بن جبیر قال النسک شاة فان لم یجد قومت الشاة دراهم والدراهم طعاما فتصدق به او صام لکل نصف صاع یوما اخرجه من طریق الاعمش عنه قال فذکرته لابراهیم فقال سمعت علقمة مثله اھ ولا تخصیص للصیام عند العلماء بموضع دون موضع بل یجوز له ان یصوم حیث شاء اجماعا کما سیاتی قریبا وتقدم فی ابواب الهدی استثناء صیام القران والتمتع عن ذلک۔ او اطعم بیان لقوله تعالی او صدقة ستة مساکین ویدخل فیهم الفقراء الضا مدین مدین بالتکریر لافادة عموم التثنیة لکل انسان منهم وفیه عدة مباحث الاول فی اختلاف الروایات فی هذا اللفظ ففی البخاری بروایة مجاهد عن عبد الرحمن بن ابی لیلی او تصدق بفرق بین ستة قال الحافظ بفتح الفاء والراء وقد تسکن مکیال معروف بالمدینة وهو ستة عشر رطلا ووقع فی روایة احمد وغیره والفرق ثلثة آصع ولمسلم من طریق ابی قلابة عن ابن ابی لیلی او اطعم ثلثة آصع من تمر علی ستة مساکین وفی روایة عبد الله بن معقل عن کعب بن عجرة عند البخاری او اطعم ستة مساکین لکل مسکین نصف صاع قال الحافظ وللطبرانی عن ابی الولید شیخ البخاری فیه لکل مسکین نصف صاع تمر ولاحمد عن بهز عن شعبة نصف صاع طعام ولبشر بن عمر عن شعبة نصف صاع حنطة۔ ورواية الحکم عن ابن ابی لیلی تقتضی انه نصف صاع زبیب فانه قال یطعم فرقا من زبیب بین ستة مساکین قال ابن حزم لا بد من ترجیح احدی هذه الروایات لانها قصة واحدة فی مقام واحد فی حق رجل واحد۔ قال الحافظ والمحفوظ عن شعبة

او النسك بشاة

انه قال فى الحديث نصف صاع من طعام والاختلاف عليه فى كونه تمراً او حنطة لعله من تصرف الرواة واما الزبيب فلم اره الا فى رواية الحكم وقد اخرجها ابو داود وفى اسناده ابن اسحق وهو حجة فى المغازى لا فى الاحكام اذا خالف والمحفوظ رواية التمر فقد وقع الجزم بها عند مسلم من طريق ابى قلابة كما تقدم ولم يختلف فيه على ابى قلابة وكذا اخرجه الطبرى من طريق الشعبى عن كعب واحمد من طريق سليمان بن قرم عن ابن الاصبهانى ومن طريق اشعث وداود عن الشعبى عن كعب وكذا فى حديث عبد الله بن عمرو عند الطبرانى وعرف بذلك قوة قول من قال لا فرق فى ذلك بين التمر والحنطة وان الواجب ثلثة آصع لكل مسكين نصف صاع ولمسلم عن ابن ابى عمر عن سفيان بن عيينة عن ابن ابى نجيح وغيره عن مجاهد فى هذا الحديث واطعم فرقا بين ستة مساكين والفرق ثلثة آصع واخرجه الطبرى من طريق يحيى بن آدم عن ابن عيينة فقال فيه قال سفيان والفرق ثلثة آصع فاشعر بان تفسير الفرق مدرج لكنه مقتضى الروايات الاخر ففى رواية سليمان بن قرم عن ابن الاصبهانى عند احمد لكل مسكين نصف صاع وفى رواية يحيى بن جعدة عند احمد ايضاً او اطعم ستة مساكين مدين مدين واما ما وقع فى بعض النسخ عند مسلم من رواية زكريا عن ابن الاصبهانى او يطعم ستة مساكين لكل مسكين صاع فهو تحريف ممن دون مسلم والصواب ما فى النسخ الصحيحة لكل مسكينين بالتثنية وكذا اخرجه مسدد فى مسنده عن ابى عوانة عن ابن الاصبهانى على الصواب اهـ وفيه ان الواجب فى الروايات الصحيحة الكثيرة لفظ الطعام وفى المجمع قال الخليل ان العالى فى كلام العرب ان الطعام هو البر اهـ وتقدم فى ابواب الفطر ما قال الخطابى وغيره قد كانت لفظ الطعام تستعمل فى الحنطة عند الاطلاق حتى اذا قيل سوق الطعام فهم منه سوق الحنطة واذا غلب العرف نزل اللفظ عليه اهـ وقد ذكر ابن حزم فى المحلى بعض هذه الروايات وزاد فيها حديث بشر بن عمر الزهرانى عن شعبة عن عبد الرحمن بن الاصبهانى عن عبد الله ابن معقل عن كعب بن عجرة فذكر فيه نصف صاع حنطة لكل مسكين وحديث اسمعيل بن زكريا عن اشعث عن الشعبى عن عبد الله بن معقل عن كعب بن عجرة وفيه او اطعم ستة مساكين لكل مسكين صاعاً من تمر والثانى ان الاطعام لستة مساكين وترجم البخارى فى صحيحه باب قوله تعالى او صدقة وهى اطعام ستة مساكين قال الحافظ يشير بهذا الى ان الصدقة فى الآية مبهمة فسرتها السنة وبهذا قال جمهور العلماء وروى سعيد بن منصور باسناد صحيح عن الحسن قال الصوم عشرة ايام والصدقة على عشرة مساكين وروى الطبرى عن عكرمة ونافع نحوه قال ابن عبد البر لم يقل بذلك احد من فقهاء الامصار اهـ وفى العينى ان الاطعام لستة مساكين ولا يجزئ اقل من ستة وهو قول الجمهور وحكى عن ابى حنيفة انه يجوز ان يدفع الى مسكين واحد اهـ والثالث ان الواجب فى الاطعام لكل مسكين نصف صاع من اى شئ كان المخرج فى الكفارة قمحا او شعيراً او تمراً وهو قول مالك والشافعى واسحق وابى ثور وداود وحكى عن الثورى وابى حنيفة تخصيص ذلك بالقمح وان الواجب من الشعير والتمر صاع لكل مسكين وحكى ابن عبد البر عن ابى حنيفة واصحابه كقول مالك والشافعى قال الشيخ فى البذل لم ار هذا القول فى كتب مذهبنا قال العينى وعند احمد فى رواية ان الواجب لكل مسكين مد من قمح او مدان من شعير او تمر اهـ وقال الموفق بعد ما حكى مذهبهم من ثلثة آصع من كل شئ ومذهب الحنفية من انه يجزئ من البر نصف صاع لكل مسكين ومن التمر والشعير صاع صاع فقال ويجزئ البر والشعير والزبيب فى الفدية لان كل موضع اجزأ فيه التمر اجزأ فيه ذلك كالفطرة وكفارة اليمين وقد روى ابو داود فرقا من زبيب ولا يجزئ من هذه الاصناف اقل من ثلثة آصع الا البر ففيه روايتان احدهما مد من بر لكل مسكين مكان نصف صاع من غيره كما فى كفارة اليمين والثانية لا يجزئ الا نصف صاع وبهذا قال مالك والشافعى اهـ وفى البدائع ان الصدقة المقدرة للمسكين فى الشرع لا تنقص عن نصف صاع كصدقة الفطر وكفارة اليمين والفطر والظهار اهـ والرابع فى موضع الاطعام وسيأتى البحث فيه قريبًا او النسك بوصل الهمزة وضم السين بشاة اى تقرب بذبحها قال الحافظ قوله النسك بشاة ووقع فى رواية الكشميهنى شاة بغير موحدة والاول تقديره تقرب بشاة ولذلك عداه بالباء والثانى تقديره اذبح شاة والنسك يطلق على العبادة وعلى الذبح المخصوص وسياق رواية الباب موافق للآية اهـ وقوله صلى الله عليه وسلم المذكور تفسير لقوله تعالى او نسك وترجم البخارى فى صحيحه باب النسك شاة قال الحافظ اى النسك المذكور فى الآية وروى الطبرى من طريق مغيرة عن مجاهد فى آخر هذا الحديث فانزل الله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك والنسك شاة ومن طريق محمد بن كعب القرظى عن كعب امرنى ان احلق وافتدى بشاة قال عياض ومن تبعه تبعا لابى عمر كل من ذكر النسك فى هذا الحديث مفسرا فانما ذكروا شاة وهو امر لا خلاف فيه بين العلماء - قال الحافظ يعكر عليه ما اخرجه ابو داود من طريق نافع عن رجل من الانصار عن كعب بن عجرة انه اصابه اذى فحلق فامره النبى صلى الله عليه وسلم ان يهدى بقرة وللطبرانى من طريق عبد الوهاب بن بخت عن نافع عن ابن عمر قال حلق كعب بن عجرة رأسه فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفتدى فافتدى ببقرة ولعبد بن حميد من طريق ابى معشر عن نافع عن ابن عمر رض قال افتدى كعب من اذى كان براسه فحلقه ببقرة قلدها واشعرها ولسعيد بن منصور من طريق

ای ذلك فعلت اجزأ عنك

ابن ابی لیلی عن نافع عن سلیمان بن یسار قیل لابن کعب بن عجرة ما صنع ابوک حین اصابه الاذی فی راسه قال ذبح بقرة فهذه الطرق کلها تدور علی نافع وقد اختلف علیه فی الواسطة الذی بینه وبین کعب وقد عارضها ما هو اصح منها من ان الذی امر به کعب وفعله فی النسک انما هو شاة وروی سعید بن منصور وعبد بن حمید من طریق المقبری عن ابی هریرة ان کعب بن عجرة ذبح شاة لاذی کان اصابه وهذا اصوب من الذی قبله واعتمد ابن بطال علی روایة نافع عن سلیمان بن یسار فقال اخذ کعب بارفع الکفارات ولم یخالف النبی صلی الله علیه وسلم فیما امره به من ذبح الشاة بل وافق وزاد ففیه ان من افتی بالیسر الاشیاء فله ان یاخذ بارفعها کما فعل کعب قال الحافظ هو فرع ثبوت الحدیث ولم یثبت لما قدمته اھ وفی العینی قال شیخنا زین الدین لفظ البقرة منکر شاذ وقال ابن حزم خبر کعب بن عجرة الصحیح فیما رواه ابن ابی لیلی والباقون روایتهم مضطربة موهومة فوجب ترک ما اضطرب فیه والرجوع الی روایة عبد الرحمن التی لم تضطرب اھ قلت وتکلم ابن حزم فی المحلی علی هذه الروایات روایة روایة وهذا احد الابحاث المتعلقة بهذا القول والثانی بای شئ افتدی کعب بن عجرة۔ قال الحافظ بعد ما ذکر من روایة ابی الزبیر عن مجاهد عند الطبرانی بلفظ ما اجد هدیا قال فاطعم قال ما اجد قال فصم عرف من روایة ابی الزبیر ان کعبا افتدی بالصیام ووقع فی روایة ابن اسحق ما یشعر بانه افتدی بالذبح لان لفظه صم او اطعم او انسک شاة قال فحلقت راسی ونسکت وروی الطبرانی من طریق ضعیفة عن عطاء عن کعب فی آخر هذا الحدیث فقلت یا رسول الله خر لی قال اطعم ستة مساکین اھ کذا قال الحافظ ولم یجزم بشئ من الثلثة لکن تقدم فی کلامه الاشارة الی ترجیح الشاة اذ قال بعد ذکر روایة البقرة وقد عارضها ما هو اصح منها من ان الذی امر به کعب وفعله فی النسک انما هو شاة اھ وکذا ذکر الزیلعی فی نصب الرایة الروایات الثلث ولم یرجح شیئا ولقد تقدم فی البحث الاول ان ابن بطال اعتمد علی افتدائه بالبقرة وتعقبه الحافظ وقال لم یثبت ونص روایة ابی داود من طریق الحکم عن ابن ابی لیلی بلفظ فحلقت راسی ثم نسکت انه افتدی بالذبح لکن یاباه حدیث الشعبی عن کعب عند ابی داود قال صلی الله علیه وسلم امعک دم قال لا قال فصم ثلثة ایام او اطعم وجمع الشیخ بینهما فی البذل بانه یحتمل انه لم یکن واجدا للشاة حین سأله صلی الله علیه وسلم ثم بعد ذلک حصلت له فذبحها اھ وبهذا جمع الزرقانی وزاد واما ما اخرجه ابن عبد البر انه قال فحلقت وصمت فاما انها روایة شاذة او انه فعل الصوم ایضا باجتهاده اھ والثالث فی موضع الذبح قال العینی فی جملة المسائل المستنبطة من الحدیث ومنها ما احتج بعموم الحدیث مالک علی ان الفدیة یفعلها حیث شاء سواء فی ذلک الصیام والاطعام والکفارة لانه لم یعین له موضعا للذبح او الاطعام ولا یجوز تاخیر البیان عن وقت البیان وقد اتفق العلماء فی الصوم ان له ان یفعله حیث شاء لا یختص ذلک بمکة ولا بالحرم واما النسک والاطعام فیجوز بهما مالک ایضا کالصوم وخصص الشافعی ذلک بمکة او بالحرم واختلف فیه قول ابی حنیفة فقال مرة یختص بذلک الدم دون الاطعام وقال مرة یختصان جمیعا بذلک وقال هشیم اخبرنا لیث عن طاوس انه کان یقول ما کان من دم او اطعام فبمکة وما کان من صیام فحیث شاء وکذا قال عطاء ومجاهد والحسن اھ قلت وتقدم فی جامع الهدی عن الدردیر ان دماء الفدیة وهی دم تخییر بانواعها الثلثة الذبح او الاطعام او الصیام لا تختص بزمان ولا مکان الا ان ینوی بالذبح الهدی فحکمه حکم الهدی فی الاختصاص بمکة او منی وقال الخرقی کل هدی او اطعام فهو لمساکین الحرم ان قدر علی ایصاله الیهم الا من اصابه اذی من راسه فیفرقه علی المساکین فی الموضع الذی حلق فیه قال الموفق اما فدیة الاذی فتجوز فی الموضع الذی حلق فیه نص علیه احمد وقال الشافعی لا یجوز الا فی الحرم لقوله تعالی ثم محلها الی البیت العتیق ولنا انه صلی الله علیه وسلم امر کعب بن عجرة بالفدیة بالحدیبیة ولم یامر ببعثه الی الحرم وظاهر کلام الخرقی اختصاص ذلک بفدیة الشعر وما عداه من الدماء فبمکة وقال القاضی فی الدماء الواجبة بفعل محظور کاللباس والطیب هی کدم الحلق وفی الجمیع روایتان احدهما یفدی حیث وجد سببه والثانیة محل الجمیع الحرم اما جزاء الصید فهو لمساکین الحرم نص علیه احمد الی آخر ما تقدم بحثه فی ابواب الهدی وفی الهدایة الصوم یجزیه فی ای موضع شاء لانه عبادة فی کل مکان وکذلک الصدقة عندنا لما بینا واما النسک فیختص بالحرم اھ قال العینی فی البنایة قوله ای موضع شاء هذا بالاتفاق بین الائمة الاربعة وقوله کذلک الصدقة عندنا خلافا للشافعی فانه قال الطعام لا یجزیه الا فی الحرم وبه قال احمد قوله لما بینا هو انه عبادة فی کل مکان اھ ای ذلک المذکور من الانواع الثلثة۔ فعلت بالخطاب اجزأ عنک فی التکفیر صرح بذلک بعد التعبیر بلفظ او المفید للتخییر زیادة فی البیان وترجم البخاری فی صحیحه باب قول الله تعالی فمن کان منکم مریضا او به اذی من راسه ففدیة من صیام او صدقة او نسک وهو مخیر۔ قال الحافظ قوله مخیر من کلام المصنف استفاده من او المکررة ویذکر عن ابن عباس وعطاء وعکرمة ما کان فی القران او فصاحبه بالخیار واقرب ما وقفت علیه من طرق

حديث الباب الى التصريح ما اخرجه ابو داود من طريق الشعبي عن ابن ابي ليلى عن كعب بن عجرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ان شئت فانسك نسيكة وان شئت فصم ثلثة ايام وان شئت فاطعم الحديث وفي رواية مالك في الموطا اي ذلك فعلت اجزأ ثم قال بعد ذكر رواية ابي داود ووافقتها رواية عبد الوارث عن ابن ابي نجيح اخرجها مسدد في مسنده ومن طريقه الطبراني لكن رواية عبد الله بن معقل عند البخاري تقتضي ان التخيير انما هو بين الاطعام والصيام لمن لم يجد النسك ولفظه قال اتجد شاة قال لا قال فصم او اطعم ولابي داود في رواية اخرى امعك دم قال لا قال فان شئت فصم ونحوه للطبراني من طريق عطاء عن كعب ووافقهم ابو الزبير عن مجاهد عند الطبراني وزاد بعد قوله ما اجد هديا قال فاطعم قال ما اجد قال فصم ولذا قال ابو عوانة في صحيحه فيه دليل على ان من وجد نسكا لا يصوم يعني ولا يطعم لكن لا اعرف من قال بذلك من العلماء الا ما رواه الطبري وغيره عن سعيد بن جبير قال النسك شاة فان لم يجد قومت الشاة دراهم والدراهم طعاما فتصدق به او صام لكل نصف صاع يوما اخرجه من طريق الاعمش عنه قال فذكرته لابراهيم قال سمعت علقمة مثله فحينئذ يحتاج الى الجمع بين الروايتين وقد جمع بينهما باوجه منها ما قال ابن عبد البر ان فيه الاشارة الى ترجيح الترتيب لا لايجابه ومنها ما قال النووي ليس المراد ان الصيام او الاطعام لا يجزئ الا لفاقد الهدي بل المراد انه استخبره هل معه هدي او لا فان كان واجده اعلمه انه مخير بينه وبين الصيام والاطعام وان لم يجده اعلمه انه مخير بينهما ومحصله انه لا يلزم من سواله عن وجدان الذبح تعيينه لاحتمال انه لو اعلمه انه يجده لاخبره بالتخيير بينه وبين الاطعام والصوم ومنها ما قال غيرهما يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اذن له في حلق راسه بسبب الاذى افتاه بان يكفر بالذبح على سبيل الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم او بوحي غير متلو فلما اعلمه انه لم يجد نزلت آية التخيير فخيره حينئذ بين الصيام والاطعام لعلمه بانه لا ذبح معه فصام لكونه لم يكن معه ما يطعمه ويوضح ذلك رواية مسلم في حديث عبد الله بن معقل المذكور حيث قال اتجد شاة قلت لا فنزلت هذه الاية ففدية من صيام او صدقة او نسك فقال صم ثلثة ايام او اطعم وفي رواية عطاء الخراساني قال صم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين قال وكان قد علم انه ليس عندي ما انسك به ونحوه في رواية محمد بن كعب القرظي عن كعب وسياق الاية يشعر بتقديم الصيام على غيره وليس ذلك لكونه افضل في هذا المقام من غيره بل السر فيه ان الصحابة الذين خوطبوا شفاها بذلك كان اكثرهم يقدر على الصيام اكثر مما يقدر على الذبح او الاطعام اه وهذا احد الابحاث المتعلقة بهذا القول والثاني ان التخيير يختص بالعذر او يعم الحلق مطلقا۔ قال العيني ان المحرم اذا حلق راسه او لبس او تطيب عامدا من غير ضرورة فقد حكى ابن عبد البر في الاستذكار عن ابي حنيفة والشافعي واصحابهما وابي ثور ان عليه دما لا غير وانه لا يخير الا في الضرورة وقال مالك بئس ما فعل وعليه الفدية وهو مخير فيها وقال شيخنا زين الدين ما حكاه عن الشافعي واصحابه ليس بجيد بل المعروف عنهم وجوب الفدية كما جزم به الرافعي كما اوجبوا الكفارة في اليمين الغموس بل اولى بالوجوب اه قلت وقد جزم الحافظ والقسطلاني الشافعيان بانه لا يخير الا في الضرورة ويتعين الدم في العمد لكن فروع الشافعية متظافرة على ان دم الحلق دم تخيير وتقدير فيجوز العدول عن الدم الى غيره مما قدره الشارع وفي فتح المعين فمرتكب المحرم مخير في الفدية بين الثلثة المذكورة اه واستدل له شارحها في اعانة الطالبين بالاية وحديث كعب هذا ثم قال وقيس بالحلق وبالمعذور غيرهما اه وفي روضة المحتاجين القسم الرابع من الدماء المخير المقدر فالمكلف مخير بين اشياء وتلك الاشياء مقدرة اي قدرها الشارع فلا تزيد ولا تنقص واسباب هذا القسم ثمانية اشياء، الاول حلق الشعر الى ان قال لا فرق في ذلك بين العامد وغيره والجاهل وغيره اه قال الخرقي من حلق اربع شعرات فصاعدا عامدا او مخطئا فعليه صيام ثلثة ايام او اطعام ثلثة آصع بين ستة مساكين او ذبح شاة۔ قال الموفق الكلام في هذه المسئلة في فصول الاول ان على المحرم فدية اذا حلق راسه ولا خلاف في ذلك الثاني لا فرق بين العامد والمخطئ ومن له عذر ومن لا عذر له في ظاهر المذهب وهو قول الشافعي ونحوه عن الثوري وفيها وجه آخر لا فدية على الناسي وهو قول اسحق وابن المنذر لقوله صلى الله عليه وسلم عفي لامتي الخطأ والنسيان ولنا انه اتلاف فاستوى عمده وخطأه كقتل الصيد ولان الله تعالى اوجب الفدية على من حلق راسه لاذى به وهو معذور فكان في ذلك تنبيها على وجوبها على غير المعذور الثالث ان الفدية هي احدى الثلثة المذكورة في الاية ولا فرق في ذلك بين المعذور وغيره والعامد والمخطئ وهو مذهب مالك والشافعي وعن احمد انه اذا حلق لغير عذر فعليه الدم من غير تخيير وهو مذهب ابي حنيفة لانه تعالى خير بشرط العذر فاذا عدم الشرط وجب زوال التخيير ولنا ان الحكم ثبت في غير المعذور بطريق التنبيه تبعا له والتبع لا يخالف اصله اه وفي الهداية اذا حلق ربع راسه او ربع لحيته فصاعدا فعليه دم فان كان اقل من الربع فعليه صدقة وان تطيب او لبس او حلق من عذر فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين بثلثة اصوع من الطعام وان شاء صام ثلثة ايام ثم بسط العيني في ذكر ما يستفاد من الحديث من الاحكام تقدم ذكر عدة منها في شرح الحديث وتلخص البواقي تكميلا للفائدة فقال منها جواز الحلق للمحرم للحاجة مع الكفارة المذكورة وهذا مجمع عليه ومنها انه ليس في الحديث تعرض لغير حلق الراس من سائر شعور الجسد وقد اوجب العلماء الفدية بحلق سائر شعور البدن لانها في معنى حلق الراس الا داود الظاهري فانه قال لا تجب الفدية الا بحلق الراس وحكى الرافعي عن المحاملي ان في رواية عن مالك لا تتعلق الفدية بشعر البدن ومنها انه امر بحلق شعر لنفسه فلو حلق المحرم شعر حلال فلا فدية على واحد منهما عند مالك والشافعي واحمد وحكي عن ابي حنيفة انه قال ليس للمحرم

مالك عن حميد بن قيس المكي عن مجاهد بن ابي الحجاج عن ابن ابي ليلى عن كعب بن عجرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعلك اذاك هوامك فقلت نعم يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احلق راسك وصم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين او انسك بشاة۔

مالك عن عطاء بن عبد الله الخراساني انه قال حدثني شيخ بسوق البرم بالكوفة عن كعب بن عجرة انه قال جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا انفخ تحت قدر لاصحابي وقد امتلأ راسي ولحيتي قملا فاخذ بجبهتي ثم قال احلق هذا الشعر وصم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين

ان يحلق شعر الحلال فان فعل فعليه صدقة ومنها انه اذا احلق من غير ضرورة يلزمه الفدية سواء كان عامدًا او ناسيا او عالما او جاهلًا وذهب اسحق وداود والى انه لا شئ على الناسي ومنها ان النسك بهنا شاة فلو تبرع باكثر من هذا جاز اھ **مالك** عن حميد بن قيس المكي الاعرج عن مجاهد بن ابي الحجاج هكذا في جميع النسخ الهندية وفي جميع النسخ المصرية بدون لفظ الابن بين مجاهد وابي الحجاج بل كلها متظافرة على لفظ مجاهد ابي الحجاج وهو وان كان صحيحا في نفسه فان ابا الحجاج كنية مجاهد بن جبر الفقيه المفسر المشهور لكنه ليس بصحيح في رواية يحيى قال الزرقاني ابو الحجاج كنية مجاهد بن جبر ويحيى ابن الحجاج وهو خطأ اذ لم ينقل احد ان اسم ابيه الحجاج اھ عن عبد الرحمن بن ابي ليلى الانصاري عن كعب بن عجرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له وهو محرم معه بالحديبية والقمل يتناثر على وجهه لعلك آذاك هوامك بشد الميم جمع هامة بشدها وهي الدابة والمراد بها بهنا القمل كما في كثير من الروايات لانها تطلق على ما يدب من الحيوان وان لم يقتل كالحشرات والقمل قاله الزرقاني تبعا للحافظ وغيره وقال الدميري الهوام حشرات الارض والهامة كل ما يهم بالاذى اسم فاعل من هم يهم فقلت نعم يا رسول الله آذاني۔ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احلق بكسر اللام راسك اي ازل شعره۔ قال الباجي قوله هوامك يريد القمل فهو هوام الانسان المختص بجسده فلما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم كثرتها سأله عن تاذيها فاعلمه بذلك فقال احلق راسك ثم اعلمه بما يلزمه في حلق راسه وهي الفدية وهذا يدل على ان ازالة القمل عن راس الانسان ممنوع ومما يجب به الفدية والا فقد كان يامره بمشط راسه واستعمال ما يقتلها ويزيلها مع بقاء شعره لكن لما كانت الضرورة تبيح الامرين لانه انما تجب بازالتها في حالة واحدة فدية واحدة وهو اقرب تناولًا فيما يريد واعم منفعة وراحة امره بالحلاق وهذا لمن قصد ازالة الشعر فاما من لم يقصد ازالته وانما قصد الى فعل آخر فكان سبب تساقط الشعر من راسه ولحيته فلا فدية وقد روى محمد فيمن سقط من شعر راسه شئ لحمل متاعه او جريده عن لحيته فتساقط منهما الشعرة او الشعرتان او اغتسل تبردًا فتساقط منه شعر كثير لا شئ عليه ووجه ذلك انه لم يقصد ازالته اھ وصم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين او انسك بشاة تقدمت المباحث المتعلقة بذلك في الحديث السابق **مالك** عن عطاء بن ابي مسلم عبد الله الخراساني لمالك عنه ثلث احاديث مرفوعة هذا ثانيها انه قال حدثني شيخ سياق الكلام على اسمه بسوق البرم بضم الموحدة وفتح الراء جمع برمة وهي القدر من الحجر وكذا قال المجد قدر من حجارة ولم يقيده صاحب مختار الصحاح بالحجارة بالكوفة قال ابن عبد البر يقولون ان هذا الشيخ عبد الرحمن بن ابي ليلى وهذا العيد لانه اشهر في التابعين من ان يقول فيه عطاء شيخ واظن قائل ذلك لما عرف انه كوفي وانه الذي يروي الحديث عن كعب ظن انه هو وقد روى هذا الحديث عبد الله بن معقل عن كعب وقد يكون هو الشيخ الذي ذكره عطاء فهو كوفي لا يبعد ان يلقاه عطاء وهو اشبه عندي اھ وابن معقل بالمهملة وكسر القاف اخرج حديثه الشيخان واقتصر في تعجيل المنفعة على الاول فقال عطاء عن شيخ بالكوفة عن كعب بن عجرة لعله عبد الرحمن بن ابي ليلى ويشكل على ما اختاره ابن عبد البر ان حديث ابن معقل كان في المسجد لا السوق فقد اخرج البخاري عن عبد الله بن معقل قال جلست الى كعب بن عجرة فسالته عن الفدية الحديث قال الحافظ زاد مسلم في رواية من طريق غندر عن شعبة وهو في المسجد ولاحمد عن بهز قعدت الى كعب بن عجرة في هذا المسجد وزاد في رواية سليمان بن قرم عن ابن الاصبهاني يعني مسجد الكوفة اھ فالظاهر عندي انه غيرهما فان الرواة عن كعب لهذا الحديث عديدة تقدم ذكرهم في كلام الحافظ في اول حديث الباب۔ ولا يبعد ان يكون هذا محمد بن كعب القرظي فانه سكن الكوفة ثم المدينة فان في آخر حديثه عند ابن ماجة من زيادة قوله وقد علم ان ليس عندي ما انسك به عن كعب بن عجرة انه قال جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم الجمع بينه وبين ما ورد من قوله حملت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قوله ارسل الي فدعاني وغير ذلك من الالفاظ وانا انفخ تحت قدر لاصحابي۔ وفي رواية قدر لي۔ وفي رواية تحت برمة لي فبين ان القدر برمة ولا تنافي بين اضافته له تارة ولاصحابه اخرى كما هو ظاهر۔ وقد امتلأ راسي ولحيتي قملا زاد احمد حتى حاجبي وشاربي وفي رواية ابي قلابة قملت حتى ظننت ان كل شعرة من راسي فيها القمل من اسفلها الى اعلاها فاخذ بجبهتي لعله اخذه على سبيل التانيس ثم قال احلق هذا الشعر اي شعر الراس فان الوارد في الروايات احلق راسك وصم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم علم انه ليس عندي ما انسك به **قال** مالك في فدية الاذى ان الامر فيه ان احدا لا يفتدي حتى يفعل ما يوجب عليه الفدية وان الكفارة انما تكون بعد وجوبها على صاحبها وانه يضع فديته حيث ما شاء النسك او الصيام او الصدقة بمكة او بغيرها من البلاد **قال** مالك لا يصلح للمحرم ان ينتف من شعره شيئا ولا يحلقه ولا يقصره حتى يحل الا ان يصيبه اذى في راسه فعليه فدية كما امره الله تعالى ولا يصلح له ان يقلم اظفاره ولا يقتل قملة

ثم ذكر وجه الاقتصار على العرين والوارد في الاية التخيير بين الثلثة فقال وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم علم اي باخباري اياه كما في رواية عبد الله بن معقل عند البخاري تجد شاة فقلت لا الحديث انه ليس عندي ما انسك به فلم يامرني به فلا يخالف الروايات الواردة بالتخيير بين الثلث لان ذلك عند وجود الشاة فلما اخبره انها ليست عنده خيره بين الصيام والاطعام قاله الزرقاني وتقدم شئ من ذلك في كلام الحافظ اذ جمع بين مختلف ما ورد في التخيير وقال الباجي لم يذكر في هذا الحديث النسك وقد تقدم من حديث عبد الكريم ومجاهد انه نص على النسك بالشاة ويحتمل ان يجمع بين الحديثين بانهما رويا حكم من حلق في الجملة دون تعيين احد وحكى عطاء ما امر به كعب بن عجرة في خاصة نفسه ويحتمل ان يكون اراد كعب ان النبي صلى الله عليه وسلم قد علم انه ليس عندي ما انسك به الا انه ذكر لي حكم النسك ليبين بذلك حكم من هو عنده اه **قال** مالك في فدية الاذى المذكورة في الاية ان الامر فيه اي الحكم في هذه المسئلة ان احدا لا يفتدي حتى يفعل ما يوجب عليه الفدية قال الباجي ومعنى ذلك ان الفدية انما هي عن اماطة الاذى فلما لم يمط لم تجب عليه فدية ولا وجد سبب وجوبها فلا يجزئ عنه كما لا يجزئ اخراج الهدي قبل تجاوز الميقات بالاحرام ولا الكفارة في الصوم قبل فساده اه وقال في المحلى به قالت الائمة الثلثة الباقية اه قلت ولا يصح النقل فقد قال الموفق من ابيح له حلق راسه لاذى به فهو مخير في الفدية قبل الحلق وبعده نص عليه احمد لما روى ان الحسين بن علي اشتكى راسه فاتى علي فقيل له هذا الحسين يشير الى راسه فدعا بجزور فنحرها ثم حلقه وهو بالسقيا رواه ابو اسحاق الجوزجاني ولانها كفارة فجاز تقديمها على وجوبها ككفارة الظهار واليمين اه قلت وما استدل به من اثر الحسين مشكل فان سياقه يخالف ما تقدم في جامع الهدي من سياق الموطا بلفظ فامر علي رض براسه فحلق ثم نسك عنه بالسقيا الحديث وان الكفارة انما تكون بعد وجوبها على صاحبها قال الباجي وذلك يحتمل وجهين احدهما ان يريد كفارة اليمين فقاس فدية الاذى عليها في المنع والثاني ان يريد ان فدية الاذى كفارة فلا يجوز اخراجها قبل وجوبها فنبه بذلك على ان هذا حكم جميع الكفارات وان الفدية من جملة الكفارات فلا يجوز اخراجها حتى تجب فهذا مطرد على رواية منع اخراج كفارة اليمين قبل الحنث واما على رواية اجازة ذلك في كفارة اليمين فالفرق بينهما ان كفارة الفدية لم يوجد سببها وكفارة اليمين قد وجد سببها وهو اليمين فوازن فدية الاذى من اليمين ان يكفر قبل يمينه فانه لا يجزئه قولا واحدا اه قلت واداء كفارة اليمين قبل الحنث مختلف فيه بين الائمة بخلاف قبل اليمين فهو اجماعي وانه يضع اي يؤدي فديته حيث ما شاء اي في اي موضع شاء من الحل او الحرم كما سيصرح به النسك او الصيام او الصدقة بيان للفدية وصرح بالثلثة لاختلاف الائمة في الاثنين الاخريين بمكة او بغيرها من البلاد زيادة ايضاح لقوله حيثما شاء وتقدم الكلام على ذلك في آخر الحديث الاول **قال** مالك لا يصلح للمحرم اي يحرم عليه من الصلاح ضد الفساد وهو حرام ان ينتف من شعره سواء كان في راسه او جسده عند الجمهور كما تقدم قريبا في مسائل العيني وحكى فيه خلاف داود وقال الخرقي لا يقطع شعرا من راسه ولا جسده قال الموفق اجمع اهل العلم على ان المحرم ممنوع من اخذه شعره الا من عذر وشعر الراس والجسد في ذلك سواء اه شيئا ولو واحدا ولا يحلقه بموسى او نورة او غيرهما ولا يقصره بمقراض وغيره والمعنى لا يزيله كله ولا اجزاءه اصلا حتى يحل اي يستمر عدم الجواز الى ان يحل من احرامه سواء كان للحج او العمرة الا ان يصيبه اذى في راسه او في جسده فيجوز له ان يحلق وعلى هذا فعليه فدية واجبة بعد الحلق كما امره الله تعالى بقوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه الاية ولا يصلح له اي لا يجوز ان يقلم اظفاره. قال الخرقي ولا يقطع ظفرا الا ان ينكسر قال الموفق اجمع اهل العلم على ان المحرم ممنوع من قلم اظفاره الا من عذر لان قطع الاظفار ازالة جزء يترفه به فحرم كازالة الشعر فان انكسر فله ازالته من غير فدية تلزمه اه وتقدم في ما يجوز للمحرم ان يفعله ولا يقتل قملة واحدة واولى ما زاد. وفي بعض النسخ قمله بالاضافة على ارادة الجنس وتقدم ايضا انه لا يجوز قتلها عند مالك والحنفية واختلفت الرواية في ذلك عن احمد وجزم الخرقي

ولا يطرحها من راسه الى الارض ولا من جلده ولا من ثوبه فان طرحها المحرم من جلده او من ثوبه فليطعم حفنة من طعام **قال** مالك ومن نتف شعرا من انفه او ابطه

بانه لا يتفلى المحرم ولا يقتل القمل وقال النووي في المناسك له ان ينحي القمل من بدنه وثيابه ولا كراهة في ذلك وله قتله ولا شئ عليه بل يستحب للمحرم قتله كما يستحب لغيره ويكره للمحرم ان يفلي راسه ولحيته فان فعل فاخرج منهما قملة وقتلها تصدق ولو بلقمة نص عليه الشافعي. قال جمهور اصحابنا هذا التصدق مستحب وقال بعضهم واجب لما فيه من ازالة الأذى عن الراس قال ابن حجر قوله ويكره للمحرم مقتضاه اختصاص الكراهة والتصدق بالراس واللحية وهو حسن كما قاله الزركشي اخذا من نص البويطي وغيره لان البدن لا فدية فيه قطعا بخلاف الراس ففيه وجهان ومثله اللحية لان الترفه فيهما بازالته اكثر اهـ وتقدم فيما يجوز للمحرم فعله كلام صاحب الهداية. ولا يطرحها اى القملة من راسه الى الارض ولا من جلده اى جسده ولا من ثوبه الذي لبسه فان طرحها المحرم من جلده ولو من الراس او من ثوبه فليطعم من الاطعام حفنة بالضم من طعام اى ملأ يد واحدة كما قاله في المدونة. وان كانت لغة ملأ اليدين قاله الزرقاني. قال الباجي وذلك انه ممنوع من قتل شئ من الحيوان وممنوع من طرح القمل عن جسده لانها من دواب الجسد فلا يطرحها عن شئ من جسده راس ولا غيره ولا عن ثوب يكون على جسده مما يلبسه لان ذلك من باب قتله وانما وجب عليه حفنة من طعام في قتل القملة لقلة ما طرح منها وانه لم يبلغ مبلغ اماطة الاذى ولو جهل فنقى راسه او ثوبه حتى ينتفع بذلك لكان عليه الفدية واما اذا قتل قملة او قملات فانه يطعم حفنة او حفنات من طعام وما اطعم اجزاه قاله ابن حبيب ووجه ذلك ان من ازال عن نفسه القمل الكثير الذي ينتفع بازالته وينقي جسمه منه فعليه الفدية لان النبي صلى الله عليه وسلم في قصة كعب بن عجرة لما رأى عليه الهوام فاباح له الحلاق وامره بالفدية لانه ازال عن نفسه اذى الهوام واما اذا لم يزل منه الا اليسير الذي لا يستضر به لقلته ولا ينتفع بازالته لكثرة ما يبقى عليه منه فليس عليه فيه الا الاطعام شئ على ما ذكر لانه لم يزل اذاه اهـ. وقال الدردير في قتل قملة واحدة او قملات عشرة فدون حفنة وفدية ان زادت على عشرة اهـ مختصرا بتغير. وفي شرح اللباب ان قتل محرم قملة وكذا ان القاها تصدق بكسرة وان كانت القملة اثنين او ثلثا فقبضة من طعام وفي الزائد على الثلث بالغا ما بلغ نصف صاع اهـ قال الموفق اختلفت الرواية عن احمد في اباحة قتل القمل فعنه اباحته لانه من اكثر الهوام اذى فابيح قتله كالبراغيث وسائر ما يوذي وعنه ان قتله محرم وهو ظاهر كلام الخرقي لانه يترفه بازالته عنه فحرم كقطع الشعر ولان النبي صلى الله عليه وسلم رأى كعب بن عجرة والقمل يتناثر على وجهه فقال له احلق راسك فلو كان قتل القمل او ازالته مباحا لم يكن كعب ليتركه حتى يصير كذلك او لكان النبي صلى الله عليه وسلم امره بازالته خاصة ولا فرق بين قتل القمل او ازالته بالقائه على الارض او قتله بالزيبق فان قتله لم يحرم لحرمته لكن لما فيه من الترفه فعم المنع ازالته كيفما كانت ولا يتفلى فان التفلي عبارة عن ازالة القمل وهو ممنوع منه وقال بعض اصحابنا انما اختلفت الرواية في القمل الذي في شعره فاما ما القاه من ظاهر بدنه فلا فدية فيه فان خالف وتفلى او قتل قملا فلا فدية فيه فان كعب بن عجرة حين حلق راسه قد اذهب قملا كثيرا ولم يجب عليه لذلك شئ وانما وجبت الفدية بحلق الشعر ولان القمل لا قيمة له اشبه البعوض والبراغيث ولانه ليس بصيد ولا ماكول حكى عن ابن عمر رض انه قال هي اهون مقتول وسئل ابن عباس عن محرم القى قملة ثم طلبها فلم يجدها قال تلك ضالة لا تبتغي وهذا قول طاوس وسعيد بن جبير وعطاء وابي ثور وابن المنذر وعن احمد فيمن قتل قملة قال يطعم شيئا فعلى هذا اى شئ تصدق به اجزأ سواء قتل كثيرا او قليلا وهذا قول اصحاب الراى وقال اسحق تمرة فما فوقها. وقال مالك حفنة من طعام وروى ذلك عن ابن عمر رض وقال عطاء قبضة من طعام وهذه الاقوال كلها ترجع الى ما قلناه فانهم لم يريدوا بذلك التقدير وانما هو على التقريب لاقل ما يتصدق به اهـ **قال** مالك في من نتف شعرا ولو واحدة عند مالك من انفه او من ابطه قال الباجي يريد ان يسير ذلك وكثيره اذا قصد اليه سواء يجب بذلك كله الفدية لانه من اماطة الاذى ومما جرت العادة بالتنظيف بازالته وازالة مثله واما ما لا يقصد الى نتفه وانما يقصد الى غير ذلك مثل ان يريد نزع مخاط يابس من الانف فتنقلع معه شعرات ففي المبسوط عن مالك لا شئ عليه اهـ قال الخرقي من حلق اربع شعرات فصاعدا فعليه صيام ثلثة ايام او اطعام او ذبح اى ذلك فعل اجزاه. قال الموفق القدر الذي يجب به الدم اربع شعرات فصاعدا وفيه رواية اخرى يجب في الثلث ما في حلق الراس قال القاضي هو المذهب وهو قول الحسن وعطاء وابن عيينة والشافعي وابي ثور لانه شعر آدمي يقع عليه اسم الجمع المطلق فجاز ان يتعلق به الدم كالربع ووجه كلام الخرقي ان الاربع كثير فوجب به الدم كالربع فصاعدا اما الثلثة فهي آخر القلة وآخر الشئ منه فاشبه الشعرة والشعرتين اهـ وقال الدردير في شعرة ازالها من جسده او شعرات عشرة فاقل لغير اماطة اذى فيها حفنة من طعام ولا ماطته فدية كما لو زادت على العشرة مطلقا اهـ قال النووي في المناسك يحرم ازالة الشعر بحلق او نتف او تقصير او احراق او غير ذلك سواء فيه شعر الراس وغيره

او طلى جسده بنورة او يحلق عن شجة فى راسه لضرورة او يحلق قفاه لموضع المحاجم وهو محرم ناسيا او جاهلا ان من فعل شيئا من ذلك فعليه فى ذلك كله الفدية ولا ينبغى له ان يحلق موضع المحاجم **قال** مالك من جهل فحلق راسه قبل ان يرمى الجمرة افتدى

من شعور البدن حتى يحرم بعض شعرة واحدة من اى موضع كان فان فعل شيئا من ذلك عصى ولزمته الفدية اھ قال ابن حجر تكمل الفدية بازالة ثلث شعرات فاكثر او جزء من ثلثة مع اتحاد الزمان والمكان وفى شعرة او ظفرة او بعض كل وان قل مد وفى اثنين من كل منهما مدان اھ وفى شرح اللباب اذا حلق راسه كله او ربعه فصاعدا فعليه دم وان كان اقل من الربع فعليه صدقة هذا هو الصحيح المختار الذى عليه جمهور اصحاب المذهب وذكر الطحاوى فى مختصره ان فى قول ابى يوسف ومحمد لا يجب الدم مالم يحلق اكثر راسه ولو حلق لحيته او ربعها فعليه دم وفى اقل من الربع صدقة وان اخذ من شاربه اى بعضه او حلقه كله عليه صدقة ولو حلق الرقبة كلها فعليه دم ولو بعضها فعليه صدقة ولو حلق الابطين او احدهما فعليه دم وفى اقل من الابط صدقة. ولو حلق الصدر او الساق او الركبة او الفخذ فعليه دم كما اختاره صاحب الهداية وكثير من المشائخ وقيل صدقة لما فى المبسوط متى حلق عضوا مقصودا بالحلق فعليه دم وان حلق ماليس بمقصود فصدقة وما فى المبسوط اصح وان حلق اقل ما ذكر من كل عضو فصدقة ولا يقوم الربع من هذه الاعضاء مقام الكل وما ذكرنا من لزوم الدم او الصدقة انما هو فى حالة الاختيار بان ارتكب المحظور بغير عذر اما فى حالة الاضطرار بان ارتكبه بعذر كمرض وعلة فهو مخير بين الصيام او الصدقة والدم اھ مختصرا او طلى من المجرد فى النسخ الهندية واطلى من المزيد فى النسخ المصرية وكلاهما بمعنى قال صاحب مختار الصحاح طلاه بالدهن وغيره من باب رمى واطلى به على افتعل اھ جسده بنورة بضم النون حجر الكلس ثم غلبت على اخلاط تضاف اليه من زرنيخ وغيره يستعمل لازالة الشعر قاله الزرقانى وقال المجد النورة بالضم الهناء وانتار وتنور وانتور تطلى بها وفى منتهى الارب النورة بالضم آہک وفى المحيط الاعظم بضم نون وسكون واو وفتح راء مهملة آہک قال الباجى يريد ما ذكره لانه لا فرق بين ازالته الشعر عن جسده بنتف او حلق او طلاء نورة او غير ذلك اذا كان قاصدا الى ازالته ومن طلى جسده بنورة فقد قصد ازالة الشعر فكانت عليه فدية اھ قلت وبذلك قال الجمهور كما تقدم فى الحديث الاول من الباب او يحلق الشعور عن شجة كانت فى راسه لضرورة كالتداوى وغيره او يحلق قفاه اى مؤخر الراس لموضع المحاجم جمع محجمة بكسر الميم وهى قارورة الحجامة ويقال لها المحجم ايضا بكسر الميم وانما ذكرها بالجمع لاختلاف عادات الناس فان العرب يحتجمون على الراس والفرس بين الكتفين والآخرون على غيرهما. قال الباجى يريد ان عليه الفدية ان حلق لها شعرا ولا فرق بين ان يفعل ذلك لضرورة او غيرها لان اماطة الاذى لا تختلف بالضرورة فى وجوب الفدية اھ قال الموفق اما الحجامة اذا لم يقطع شعرا فمباحة من غير فدية فى قول الجمهور فان احتاج فى الحجامة الى قطع شعر فله قطعه لما روى عبد الله بن بحينة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم بلحى جمل فى طريق مكة وهو محرم وسط راسه متفق عليه ومن ضرورة ذلك قطع الشعر ولانه يباح حلق الشعر لازالة اذى القمل فكذلك ههنا وعليه الفدية وبهذا قال مالك والشافعى وابو حنيفة وابو ثور وابن المنذر وقال صاحبا ابى حنيفة يتصدق بشئ ولنا قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه الاية ولانه حلق الشعر لازالة ضرر غيره فلزمته الفدية كما لو حلقه لازالة قمله اھ وفى الهداية ان حلق موضع المحاجم فعليه دم عند ابى حنيفة رح وقالا عليه صدقة لانه انما يحلق لاجل الحجامة وهى ليست من المحظورات فكذا ما يكون وسيلة لها الا ان فيه ازالة شئ من التفث فتجب الصدقة ولابى حنيفة ان حلقه مقصود لانه لا يتوسل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل فيجب الدم اھ وهذا كله فى قطع الشعر للحجامة واما حكم الاحتجام فتقدم فى بابه وهو محرم فى هذه الاحوال كلها سواء فعل هذه الامور المذكورة ناسيا او جاهلا ان من هكذا فى اكثر النسخ بزيادة لفظ من فان بتشديد النون ومن اسمه وليس فى بعض النسخ لفظ من فان بسكون النون شرطية فعل شيئا من ذلك المذكور قبل ذلك فعليه فى ذلك كله الفدية وتقدم فى الحديث الاول ان النسيان والعمد والخطأ والجهل كلها سواء عند الجمهور فى وجوب الفدية ولا ينبغى له ان يحلق موضع المحاجم. قال الباجى يحتمل وجهين احدهما انه لا ينبغى ان يحلق ذلك للاحتجام الا لضرورة لان اماطة الاذى لا تفعل وان فدى الا لضرورة والثانى ان حلق الشعر فى الجملة محظور على المحرم وان هذا من جملته فاخبر ان حكمه حكم سائر شعر الجسد اھ **قال** مالك من جهل. قال الزرقانى وفى نسخة نسى فحلق راسه قبل ان يرمى الجمرة افتدى لانه حلق قبل ان يتحلل من شئ من احرامه فاول التحلل رمى جمرة العقبة قاله الباجى وقال الزرقانى لانه القى التفث قبل التحلل وقد امر كعب بالفدية فى الحلق قبل محله لضرورته فكيف بالجاهل والناسى اھ قلت وذلك لان الترتيب بين الحلق والرمى واجب عند المالكية ايضا قال الدردير اعلم انه يفعل يوم النحر اربعة امور مرتبة رمى العقبة فالنحر فالحلق فالافاضة فتقديم الرمى على الحلق والافاضة واجب وما عداه مندوب اھ وسيأتى مذاهب الائمة فى ترتيب هذه الافعال فى اول حديث جامع الحج

ما يفعل من نسي من نسكه شيئاً

مالك عن ايوب بن ابي تميمة السختياني عن سعيد بن جبير ان عبد الله بن عباس قال من نسي من نسكه شيئا او تركه فليهرق دما قال ايوب لا ادري اقال ترك ام نسي

ما يفعل من نسي من نسكه شيئاً - اعلم ان افعال الحج عند الائمة الاربعة مركبة من ثلثة اشياء - الاركان والواجبات - والسنن - والمقصود كما يظهر من ملاحظة الاثر الوارد فيه بيان من نسي او ترك شيئا من الواجبات كما سياتي بيانه **مالك** عن ايوب بن ابي تميمة كيسان السختياني عن سعيد بن جبير ان وفي النسخ المصرية عن عبد الله بن عباس رض قال من نسي من نسكه شيئا او قال تركه شك من الراوي على الظاهر كما يدل عليه قول ايوب الاتي فليهرق دما وبهذا قال الجمهور كما سياتي مفصلاً - قال ايوب لا ادري اقال سعيد شيخي وليس في النسخ المصرية بهمزة استفهام ترك ام نسي يعني ان لفظة او في الاثر ليست للتنويع بل للشك من الراوي وفيما حكى صاحب جمع الفوائد من رواية مالك فيها زيادة مما يجد الفرائض وسياقها عن ابن عباس من نسي شيئا من نسكه او تركه مما يجد الفرائض فليهرق دما اه وذكر صاحب الهداية برواية ابن مسعود من قدم نسكا على نسك فعليه دم وتعقب عليه شراحه فقالوا كونه برواية ابن عباس اعرف - قال الزيلعي في نصب الراية رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا سلام بن مطيع ابو الاحوص عن ابراهيم بن مهاجر عن مجاهد عن ابن عباس قال من قدم شيئا من حجه او اخره فليهرق لذلك دماً وقال الشيخ في الامام ابراهيم بن مهاجر ضعيف واخرج عن سعيد بن جبير وابراهيم النخعي وجابر بن زيد ابي الشعثاء نحو ذلك واخرج الطحاوي في معاني الاثار حديث ابن عباس برواية ابراهيم بن مهاجر عنه واخرجه ايضا ثنا ابن مرزوق نا الخصيب نا وهيب عن ايوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله اه وقال الحافظ في الدراية اخرجه ابن ابي شيبة باسناد حسن من طريق مجاهد عن ابن عباس من قدم شيئا من حجه او اخره فليهرق لذلك دما واخرجه الطحاوي من وجه آخر احسن منه اه وسياتي شيء من ذلك في اول جامع الحج - وقال في التلخيص حديث ابن عباس موقوفا عليه ومرفوعا من ترك نسكا فعليه دم اما الموقوف فرواه مالك في الموطا والشافعي عنه عن ايوب عن سعيد بن جبير عنه واما المرفوع فرواه ابن حزم من طريق علي بن الجعد عن ابن عيينة عن ايوب به واعله بالراوي عن علي بن الجعد احمد بن علي بن سهل المروزي فقال انه مجهول وكذا الراوي عنه علي بن احمد المقدسي قال هما مجهولان اه قال الباجي قوله من ترك من نسكه شيئا يريد مما هو مشروع في نسكه وذلك ان النسك على ثلثة اضرب - ضرب هو ركن من اركانه وهو الاحرام والطواف والسعي في العمرة وفي الحج الاحرام والطواف والسعي والوقوف بعرفة هذا على المشهور من المذهب وزاد ابن الماجشون رمي العقبة يوم النحر فهذا من ترك شيئا منه لم يصح نسكه وكان عليه اتمامه ولا يجزئه عنه دم ولا غيره وضرب ثان وهو موجبات الحج وليس بركن من اركانه كالاحرام من الميقات لمن مر به مريدا للنسك وطواف الورود لغير المراهق والمبيت بالمزدلفة للحاج ورمي الجمار كلها على المشهور من المذهب او رمي الجمار في ايام التشريق على مذهب ابن الماجشون والمبيت بمنى ليالي منى فهذه التي اراد عبد الله بن عباس بقوله في هذا الحديث - والضرب الثالث ليست من واجبات الحج وانما هي من الهيأة المشروعة فيه على وجه الندب والاستحباب كالخروج الى منى يوم التروية قبل الزوال وصلوة الظهر والعصر بها وصلوة المغرب والعشاء والمبيت بها ثم صلوة الصبح بها يوم عرفة والمقام بالمزدلفة حتى يصبح وتقديم الرمي على النحر وتقديم الذبح على الحلاق ورمي الجمرتين الاوليين من اعلاهما والوقوف عندهما وما جرى مجرى ذلك فهذه كلها مشروع الاتيان بها مندوب اليها فمن تركها او نسيها فقد ترك الافضل وليس عليه في ذلك دم ولا غيره اه وقال ابن قدامة في الشرح الكبير اركان الحج الوقوف بعرفة وطواف الزيارة وعنه (اي الامام احمد) انها اربعة اي الاحرام والسعي ايضا وعنه انها ثلثة وان السعي سنة واختار القاضي انه واجب ليس بركن اما الوقوف بعرفة فركن لا يتم الحج الا به اجماعا وطواف الزيارة ايضا ركن لا يتم الحج الا به قال ابن عبد البر لا خلاف في ذلك بين العلماء وواجباته سبعة الاحرام من الميقات والوقوف بعرفة الى الليل والمبيت بمزدلفة الى بعد نصف الليل والمبيت بمنى والرمي والحلق او التقصير وطواف الوداع وما عدا هذا سنن وهو الاغتسال وطواف القدوم والرمل والاضطباع واستلام الركنين وتقبيل الحجر والاسراع والمشي في مواضعهما والخطب والاذكار والصعود على الصفا والمروة واركان العمرة الطواف وفي الاحرام والسعي روايتان على ما ذكرنا في الحج وواجبها الحلق او التقصير في احدى الروايتين بناء على الحلق في الحج وسنتها الغسل والدعاء والذكر وغير ذلك فمن ترك ركنا لم يتم النسك الا به ومن ترك واجبا فعليه دم ومن ترك سنة فلا شيء عليه اه وكذا في الروض المربع وعد الاركان اربعة الاحرام والوقوف وطواف الزيارة

قال مالك ما كان من ذلك هديا فلا يكون الا بمكة وما كان من ذلك نسكا فهو يكون حيث احبّ صاحب النسك

جامع الفدية

قال مالك فيمن اراد ان يلبس شيئا من الثياب التي لا ينبغي له ان يلبسها وهو محرم او يقصر شعره او يمس طيبا من غير ضرورة ليسارة مؤنة الفدية عليه قال لا ينبغي لاحد ان يفعل ذلك وانما ارخص فيه للضرورة

والسعي والواجبات سبعة الاحرام من الميقات المعتبر له والوقوف الى الغروب على من وقف نهارا والمبيت بمنى لغير اهل السقاية والرعاية والمبيت بمزدلفة الى بعد نصف الليل لمن ادركها قبله على غير السقاة والرعاة والرمي مرتبا والحلق او التقصير والوداع اھ ـ وقال النووي في المناسک اعمال الحج ثلثة اقسام ـ ارکان وواجبات وسنن ـ اما الارکان فخمسة ـ الاحرام والوقوف ـ وطواف الافاضة والسعي ـ والحلق ـ اذا قلنا بالاصح انه رکن ـ واما الواجبات فالاثنان متفق عليهما واربعة مختلفة فيها فانشاء الاحرام من الميقات والرمي واجبان متفق عليهما ـ واما الاربعة فاحدها الجمع بين الليل والنهار في الوقوف بعرفة ـ والثاني المبيت بمزدلفة والثالث المبيت بمنى ليالي الرمي ـ والرابع طواف الوداع والاصح وجوب الاربعة اھ وتعقب ابن حجر على الاول وقال الجمع في الوقوف بين الليل والنهار سنة ـ وقال النووي الترتيب واجب في الارکان ويشترط تقدم الاحرام على جميعها ويشترط تقدم الوقوف على طواف الافاضة والحلق ويشترط کون السعي بعد طواف صحيح اھ ثم قال النووي واما السنن فجميع ما ذکر مما يؤمر به الحاج سوی الارکان والواجبات اما احکام هذه الاقسام فالارکان لا يتم الحج ولا يجزی حتی ياتي بجميعها ولا يحل من احرامه مهما بقی منها شیٔ حتی لو اتی بالارکان کلها الا انه ترک طوفة من السبع اومرة من السعي لم يصح الحج ولم يحصل التحلل الثاني وکذا لو حلق شعرتين لم يتم حجه ولا يحل حتی يحلق او يقصر شعرة ثالثة ولا يجبر شیٔ من الارکان بالدم وغيره واما الواجبات فمن ترک منها شيئا لزمه دم ويصح الحج بدونه سواء ترکها عمدا او سهوا لکن العامد يأثم واما السنن فمن ترکها لاشیٔ عليه لادم ولا اثم لکن فاته الکمال والفضل اھ وفي الغنية اما فرائض الحج وهي اعم من الشرائط فثلث الاول الاحرام قبل الوقوف بعرفة والثاني الوقوف ولو ساعة ـ والثالث طواف الزيارة وحکم الفرائض انه لا يصح الحج الا بها ولو ترک واحدا منها لا يجبر بدم واما واجباته فستة وقوف جمع ولو لحظة والسعي ورمي الجمار والذبح للقارن والمتمتع والحلق او التقصير وطواف الصدر للآفاقي غير الحائض والنفساء ومن واجبات الحج واجبات فرائضه وواجبات واجباته وکذا شرائط واجباته ـ اما الاول فکانشاء الاحرام من الميقات ـ والثاني کتقديم الرمي الاول على الحلق والثالث ککون السعي بعد طواف معتد به والحق بالواجبات ترک محظورات الاحرام لاشتراکهما في وجوب الجزاء وکل ما هو واجب فحکمه وجوب الدم بترکه بلا عذر وجواز الحج سواء ترکه عمدا او سهوا او خطأ او جاهلا او عالما لکن العامد آثم وسننه کالغسل للاحرام وغير ذلک کثيرة وحکمها الاساءة بترکها وعدم لزوم الجزاء ومستحباته اکثر من ان تحصی وحکمها حصول الاجر بالاتيان وعدم لزوم الاساءة بالترک اھ مختصرا واذا عرفت ذلک فعلم ان مراد الاثر عند الائمة الاربعة هي الواجبات لا غير **قال** مالک ما کان من ذلک ای الدم المذکور في اثر ابن عباس هديا فلا يکون ذبحه الا بمکة او منی کما تقدم في محله وما کان من ذلک نسکا فهو يکون حيث احب صاحب النسک ـ قال الباجي يريد ان ما لزم لشیٔ من ذلک من الهدي على ما تقدم تفسيره قبل هذا فلا يکون الا بمکة لان الهدايا لا تکون الا بمکة قال تعالی هديا بالغ الکعبة فلا يجوز ان ينحر هديا الا بمنی او بمکة ويريد بقوله النسک ههنا فدية الاذی لانه الذي لصاحبه ان يذبحه حيث شاء اذا لم يثبت له حکم الهدي وقد قال تعالی فمن کان منکم مريضا او به اذی من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسک واسم النسک يصح ان يقع على فدية الاذی وعلى الهدي وعلى کل واحد من اعمال الحج والعمرة ويقع على جملة الحج والعمرة لکن المراد في هذا الموضع اراقة الدم على وجه الفدية اھ قلت وتقدم في جامع الهدي ان دماء الحج عند المالکية ثلثة انواع وهي منقسمة على نوعين الهدي والنسک وهو دم الفدية ويختص الاول بمنی او مکة ولا يختص الثاني بموضع واما عند الحنابلة فکل هدي او اطعام فهو لمساکين الحرم الا من اصابه اذی من راسه فيجوز في الموضع الذي حلق فيه وفي رواية محل الجميع الحرم وبه قالت الشافعية والحنفية **جامع الفدية** ای الاحکام المتفرقة من ابواب الفدية فهو بمنزلة مسائل شتی يکتبونها اصحاب التصانيف في اواخر الابواب لا سيما الفقهاء في مصنفاتهم **قال** مالک فيمن اراد ان يلبس شيئا من الثياب التي لا ينبغي ای لا يجوز له ان يلبسها وهو محرم او اراد ان يقصر شعره وهو محرم او يمس طيبا من غير ضرورة داعية الى هذه الامور بل يريد ان يفعلها ليسارة مؤنة الفدية عليه ای يسهل له مشقة الفدية لغناه ـ قال مالک لا ينبغي ای لا يجوز لاحد ان يفعل ذلک ای ما ذکر من الامور وانما ارخص بناء المجهول فيه ای فيما ذکر من لبس الثياب وقطع الشعر للضرورة قال الباجي يعني من اراد ان ياتي شيئا من محظورات الاحرام من غير ضرورة ويفتدي واستسهل الفدية لقلتها او لکثرة ماله فانه لا يجوز له ذلک من غير ضرورة وهو آثم وانما يجوز له ذلک بشرط الضرورة والاذی

وعلى من فعل ذلك الفدية **وسئل** مالك عن الفدية من الصيام او الصدقة او النسك اصاحبه بالخيار فى ذلك وما النسك وكم الطعام وبأى مدّ هو وكم الصيام وهل يؤخر شيئا من ذلك ام يفعله فى فورة ذلك **قال** مالك كل شئ فى كتاب الله فى الكفارات كذا او كذا فصاحبه مخير فى ذلك اىّ ذلك احب ان يفعل فعل واما النسك فشاة واما الصيام فثلاثة ايام واما الطعام فيطعم ستة مساكين لكل مسكين مدان بالمد الاول مد النبى صلى الله عليه وسلم **قال** مالك وسمعت بعض اهل العلم يقول اذا رمى المحرم شيئا فاصاب شيئا من الصيد لم يرده فقتله ان عليه ان يفتديه وكذلك الحلال يرمى فى الحرم شيئا فيصيب صيدا لم يرده فيقتله ان عليه ان يفتديه

الذى ليس بمعتاد والاصل فى ذلك قوله فمن كان منكم مريضا او به اذى الاية فاشترط فى استباحة ذلك الضرورة والاذى وكذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم لكعب بن عجرة وقد رأى كثرة ما به من القمل ايؤذيك هوامك فلما قال نعم قال له احلق رأسك وامره بالفدية فعلق اباحة ذلك بالتاذى بالهوام وعلى من فعل ذلك الفدية مبتدأ قدم عليه خبره. قال الباجى الظاهر انه اراد به وان كان الحلق واللباس والتطيب من المعانى المحظورة لغير ضرورة فان الفدية تجب على من فعل ذلك ولا يخرج بالحظر والاثم عن وجوب الفدية ويحتمل ان يريد به وانما ابيح له فعل شئ من ذلك للضرورة واوجب عليه مع ذلك الفدية ليظهر تغليظ المنع فكيف بمن فعله لغير ضرورة اه وقد تقدم قريبا تحت حديث كعب بن عجرة ان العامد والساهى والمحذور وغيره سواء عند الجمهور فى وجوب الفدية وان اختلفوا فى التخيير وتحتم الدم **وسئل** مالك عن احكام الفدية المذكورة فى الاية من الصيام او الصدقة او النسك بيان للفدية ثم بين الاحكام التى سئل عنها وهى عديدة احدها اصاحبه اى الفادى بالخيار فى ذلك اى مختار فى اى الثلثة شاء يفدى او يتعين عليه شئ من ذلك وثانيها ما النسك الوارد فى الاية وثالثها كم الطعام اى ما مقداره ورابعها بأى مد هو اى الطعام بأى مد يؤدى فان الامداد كانت مختلفة بالمدينة المنورة وخامسها كم الصيام وسادسها هل يؤخر شيئا من ذلك اى نوعا من انواع الفدية ام يفعله اى الفداء فى فورة ذلك المحظور اى وجوب الفدية على الفور او التراخى. قال مالك فى جواب هذه المسائل على غير ترتيب اللف كل شئ اى حكم ورد فى كتاب الله تعالى فى بيان الكفارات كذا او كذا اى بلفظ او فصاحبه مخير فى ذلك اى فى ادائه اى ذلك احب ان يفعل مفعول احب وفى النسخ المصرية اى شئ احب ان يفعل ذلك فعل خبر لقوله اى شئ وهذا جواب للمسئلة الاولى وقد روى ذلك عن ابن عباس وعطاء وعكرمة ما كان فى القران او فصاحبه بالخيار كما تقدم فى آخر الحديث الاول فى باب فدية من حلق قبل ان ينحر واما النسك اى المراد بالنسك فشاة جواب للمسئلة الثانية وتقدم ايضا تحت حديث كعب بن عجرة مفصلا وقد قال الحافظ قال عياض ومن تبعه تبعا لابى عمر كل من ذكر النسك فى هذا الحديث مفسرا فانما ذكروا شاة وهو امر لا خلاف فيه بين العلماء واما الصيام فثلثة ايام جواب للمسئلة الخامسة وتقدم ايضا فى حديث كعب من ان ذلك اجماع خلافا لما قيل من عشرة ايام واما الطعام جواب للمسئلة الثالثة فيطعم ستة مساكين كما قال به الجمهور منهم الائمة الاربعة لكل مسكين مدان مبتدأ وخبر وفى نسخة مدين مفعول يطعم والمسئلة خلافية تقدمت فى حديث كعب بن عجرة مفصلا بالمد الاول جواب للمسئلة الرابعة مد النبى صلى الله عليه وسلم بدل من المد الاول. تقدم الكلام عليه مفصلا فى ابواب صدقة الفطر ولم يذكر المصنف جواب المسئلة السادسة ولم اجدها فى المدونة ولا الدردير ووجوبها على التراخى عندنا الحنفية صرح بذلك القارى فى شرح اللباب **قال** مالك وسمعت بعض اهل العلم يقول اذا رمى المحرم شيئا غير الصيد فاصاب المرمى شيئا من الصيد لم يرده اى الصيد يعنى لم يقصد المحرم الصيد بل اصابه بدون قصده فقتله اى الصيد ان بالكسر مقول القول عليه اى على المحرم ان يفديه من المجرد فى النسخ المصرية ويفتديه من الافتعال فى النسخ الهندية والمعنى واحد وسبب وجوب الجزاء ما سيصرح المصنف من ان العمد والخطأ فى ذلك اى فى وجوب الجزاء بمنزلة سواء لانه اتلاف والاتلاف مضمون فى العمد والخطأ لكن العامد آثم بخلاف المخطى واليه ذهب الجمهور سلفا وخلفا وفيه خلاف البعض كما تقدم مفصلا فى ابواب الصيد قال ابن بطال اتفق ائمة الفتوى من اهل الحجاز والعراق وغيرهم على ان المحرم اذا قتل الصيد عمدا او خطأ فعليه الجزاء وخالف فيه اهل الظاهر وابو ثور وابن المنذر من الشافعية متمسكين بقوله تعالى متعمدا وقال ابن شهاب يجب الجزاء على العامد بالاية وعلى المخطى بالسنة كما تقدم فى محله. وكذلك الحلال يرمى فى الحرم شيئا غير الصيد فيصيب المرمى صيدا لم يرده الرامى فيقتله ان عليه ان يفديه من المجرد فى المصرية

لان العمد والخطأ فی ذلک بمنزلة سواء **قال** مالک فی القوم یصیبون الصید جمیعا وهم محرمون او فی الحرم قال اری ان علی کل انسان منهم جزاءً ان حکم علیهم بالهدی فعلی کل انسان منهم هدی وان کان حکم علیهم بالصیام کان علی کل انسان منهم الصیام ومثل ذلک القوم یقتلون الرجل خطأ فتکون کفارة ذلک عتق رقبة علی کل انسان منهم او صیام شهرین متتابعین علی کل انسان منهم **قال** مالک من رمی صیدا او صاده بعد رمیه الجمرة وحلاق راسه غیر انه لم یفض ان علیه جزاء ذلک الصید لان الله تعالی یقول واذا حللتم فاصطادوا ومن لم یفض فقد بقی علیه مس النساء والطیب **قال** مالک لیس علی المحرم فیما قطع من الشجر فی الحرم شئ ولم یبلغنا ان احدا حکم فیه بشئ وبئس ما صنع

والمزید فی الهندیة من الافتراء ووجه ذلک ما تقدم فی مبدأ امر الصید فی الحرم اجمع المسلمون علی تحریم صید الحرم علی الحلال والمحرم وما یحرم ویضمن فی الاحرام یحرم ویضمن فی الحرم ومالا فلا الا شیئین. احدهما القمل مختلف فی قتله فی الاحرام ومباح فی الحرم بلا خلاف والثانی صید البحر مباح فی الاحرام ولا یحل صیده من آبار الحرم وعیونه وکرهه جابر بن عبد الله وعن احمد روایة اخری انه مباح قاله الموفق لان العمد والخطأ فی ذلک ای فی وجوب الجزاء بمنزلة سواء دلیل للمسئلتین وتقدم مرارا مفصلا ومختصرا **قال** مالک فی القوم یصیبون الصید جمیعا وهم محرمون ای اجتمع المحرمون فی قتل صید واحد او فی الحرم ای القوم یصیبون الصید فی الحرم وهم حلال قال مالک اری ان علی کل انسان منهم جزاءً ای کاملا وفی النسخ المصریة جزاءه والمعنی واحد ای جزاء کامل فی کلتا المسئلتین یعنی علی کل انسان منهم جزاء کامل کما لو انفرد بقتله لان حکم ذلک حکم الکفارة والکفارة لا تتبعض وبذلک قالت الحنفیة فی المحرم دون الحرم والمسئلة خلافیة تقدمت فی ابواب الصید ان بالکسر والسکون استیناف حکم ببناء المجهول علیهم بالهدی فعلی کل انسان منهم هدی کامل وان کان حکم علیهم بالصیام کان علی کل انسان منهم الصیام بدل ذلک او الطعام فعلی کل واحد منهم اطعام وکانه ترکه اکتفاء والمقصود ان لا تفریق فی انواع الجزاء فی الوجوب علی کل واحد منهم وصرح بذلک لما ان بعضهم فرقوا فقالوا ان کان صوما صام کل واحد صوما تاما وان کان غیر ذلک فجزاء واحد فصرح المصنف بذلک ان لا تفریق فی الصوم وغیره ثم بین المصنف مبنی مختاره بالقیاس فقال ومثل ذلک ای مثال جزاء الصید القوم یقتلون الرجل خطأ فتکون کفارة ذلک ای کفارة قتل الخطأ عتق رقبة علی کل انسان منهم او صیام شهرین متتابعین علی کل انسان منهم **قال** مالک من رمی صیدا هکذا فی جمیع النسخ الهندیة والمصریة وذکر فی بعض النسخ علی الحاشیة بطریق النسخة بدله ظبیا او صاده لعل الفرق بین اللفظین ان الاول یختص بالاصطیاد بالرمی والثانی للتعمیم بای نوع کان والاوجه ان مقصود الاول التعرض بالصید وان لم یقتل وغرض الثانی القتل بالاصطیاد فقد قال الدردیر الجزاء فی التعریض الصید للتلف کنتف ریش بحیث لا یقدر علی الطیران ولم تعلم سلامته وجرح جرحا لم ینفذ مقاتله وغاب ولم تتحقق سلامته اه بعد رمیه الجمرة العقبة وبعد حلاق راسه غیر انه لم یفض ای لم یطف طواف الافاضة الی ذلک الوقت ان علیه جزاء ذلک الصید الذی رماه او صاده لان جواز الصید معلق علی التحلل فان الله تبارک وتعالی قال واذا حللتم فاصطادوا وانت خبیر بان من لم یفض ای لم یطف طواف الافاضة فقد بقی علیه من ممنوعات الاحرام مس الطیب علی طریق الکراهة عند المالکیة خاصة وبقی علیه حرمة النساء تحریما اجماعا فلم یتحقق له الحل الاکبر وکان جواز الصید فی الآیة معلقا علی الحل فلم یتحقق جوازه فان صاد او تعرض للصید اذ ذاک وجب علیه الجزاء وهذا کله علی مسلک الامام مالک رض والجمهور علی حلیة الصید والطیب بالتحلل الاصغر وهو المراد عندهم بالآیة لروایات وردت بقوله صلی الله علیه وسلم اذا رمیتم وحلقتم فقد حل لکم کل شئ الا النساء وتقدم البسط فی ذلک فی مبدأ باب الافاضة **قال** مالک لیس علی المحرم فیما قطع من الشجر بیان لما فی الحرم شئ لا جزاء ولا غیره سوی الحرمة فیتوب الی الله عز اسمه ولم یبلغنا ان احدا من السلف حکم علیه ای علی القاطع فیه ای فی شجر الحرم بشئ وبئس ما صنع. قال الباجی ذکر فیه مسئلتین. احدهما لیس علی المحرم فیما قطع من الشجر فی الحرم بشئ. والثانیة قوله بئس ما صنع فنص علی المنع من ذلک وتتعلق بذلک مسئلة ثالثة وهی تبیین الشجر الممنوع قطعه وتمییزه من غیره فاما المسئلة الاولی فی انه لا یجب بشئ فهو مذهب مالک وقال ابو حنیفة والشافعی یجب علیه الجزاء اه وقال الدردیر لا جزاء علی قاطع ما حرم قطعه لانه قدر

زائد على التحريم يحتاج لدليل اهـ واستدل على ذلک الزرقانی بان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فی خطبۃ فتح مکۃ لایحل لامرئ یؤمن باللہ و
الیوم الاخر ان یسفک بہا دما ولا یعضد بہا شجرا وکذا فی روایات اخر لیس فی شئ منہا ذکر جزاء ولا غیرہ والکفارات لایقاس علیہا اهـ۔
وقال الموفق یجب فی اتلاف الشجر والحشیش الضمان وبہ قال الشافعی واصحاب الرای وروی ذلک عن ابن عباس وعطاء وقال مالک
وابو ثور وداود وابن المنذر لایضمن لان المحرم لایضمنہ فی الحل فلا یضمن فی الحرم کالزرع۔ وقال ابن المنذر لااجد دلیلا اوجب بہ فی شجر الحرم
فرضا من کتاب ولا سنۃ ولا اجماع واقول کما قال مالک نستغفر اللہ تعالٰی ولنا ماروی ابو ھشیمۃ قال رأیت عمر بن الخطاب امر بشجرۃ
کان فی المسجد یضر باہل الطواف فقطع وفدا قال وذکر البقرۃ رواہ حنبل فی المناسک وعن ابن عباس انہ قال فی الدوحۃ بقرۃ وفی الجزلۃ
شاۃ والدوحۃ الشجرۃ الکبیرۃ والجزلۃ الصغیرۃ وعن عطاء نحوہ ولانہ ممنوع من اتلافہ لحرمۃ الحرم فکان مضمونا کالصید ویخالف المحرم
فانہ لایمنع من قطع شجر الحل ولا زرع الحرم اذا ثبت ہذا فانہ یضمن الشجرۃ الکبیرۃ بالبقرۃ والصغیرۃ بالشاۃ والحشیش بقیمتہ والغصن بما
نقص وبہذا قال الشافعی وقال اصحاب الرای یضمن الکل بقیمتہ لانہ لامقدر فیہ فاشبہ الحشیش ولنا قول ابن عباس وعطاء ولانہ
احد نوعی مایحرم اتلافہ فکان فیہ مایضمن بمقدر کالصید اهـ وفی الروض المربع تضمن شجرۃ صغیرۃ عرفا بشاۃ ومافوقہا ببقرۃ ویفعل
فیہا کجزاء صید ویضمن حشیش وورق بقیمتہ وغصن بما نقص اهـ وفی مناسک النووی یضمن الحرم والحلال شجر حرم مکۃ فمن قلع شجرۃ کبیرۃ ضمنہا ببقرۃ
وان کانت صغیرۃ ضمنہا بشاۃ ثم یتخیر بین البقرۃ والشاۃ والطعام والصیام کما سبق فی جزاء الصید وان کانت صغیرۃ جدا وجبت
القیمۃ ثم یتخیر بین الطعام والصیام وکذا حکم الاغصان ویحرم قطع حشیش الحرم فان قطعہ لزمہ القیمۃ وہو مخیر بین الطعام والصیام اهـ
وفی الہدایۃ ان قطع حشیش الحرم او شجرۃ لیست بمملوکۃ وہو مما لاینبتہ الناس فعلیہ قیمتہ الا ماجف لان حرمتہما تثبت بسبب الحرم
وقال علیہ الصلوۃ والسلام لایختلی خلاہا ولا یعضد شوکہا ولا یکون للصوم فی ہذہ القیمۃ مدخل لان حرمۃ تناولہا بسبب الحرم لابسبب
الاحرام فکان من ضمان المحال والصوم لیصلح جزاء للافعال لاضمان المحال ویتصدق بقیمتہ علی الفقراء اهـ قال الباجی واما المسئلۃ الثانیۃ
فی المنع من قطع شجر الحرم فہو مذہب مالک والشافعی وابی حنیفۃ والاصل فی ذلک ماروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال لایختلی خلاہا
ولا یعضد شجرہا اهـ وقال الموفق اجمع اہل العلم علی تحریم قطع شجر الحرم واباحۃ الاذخر وما انبتہ الادمی من البقول والزروع والریاحین
حکی ذلک ابن المنذر والاصل فیہ ماروینا من حدیث ابن عباس وروی ابو شریح وابو ہریرۃ نحوا من حدیث ابن عباس وکلہا
متفق علیہا اهـ قلت وکذلک حکی الاجماع علی ذلک غیر واحد من نقلۃ المذاہب واما المسئلۃ الثالثۃ فقال الباجی اما تبیین مایستباح
قطعہ من شجر الحرم او تمییز ہا مما ہو ممنوع فان الممنوع منہ ماہو من شجر البادیۃ مما لایملک غالبا وجرت العادۃ بان ینبت من غیر عمل
آدمی کالطلح والکلا والسعدان وماجری مجری ذلک وکذلک سائر انواع الحشیش والاصل فی ذلک ماروی عنہ صلی اللہ علیہ وسلم
انہ قال لایختلی خلاہا ولا یعضد شجرہا فقال العباس الا الاذخر یارسول اللہ فانہ لصاغتنا وقبورنا فقال صلی اللہ علیہ وسلم الا الاذخر۔
قال الباجی والسنا عندی مثلہ ولم ار فیہ نصا لاصحابنا غیر ان الحاجۃ الیہ عامۃ لانہ لم یزل یوخذ وینقل الی البلاد علی سبیل التداوی
ولم ینکرہ احد فصح انہ مباح وہذا فیما ینبت بنفسہ واما ماغرس منہ واتخذ بالعمل وملکہ العامل فعندی یجوز اخذہ وہو قول ابی حنیفۃؒ
وقال الشافعی لایجوز ووجہ الاباحۃ عندی انہ بمنزلۃ ما یانس من الوحش فان الحرم لایمنع منہ واما ماجرت العادۃ بانہ یملک ویغرس
ویعمل کالنخل والرمان والجوز وما اشبہہا فانہ غیر ممنوع قطعہ وکذا ماکان یتخذ من البقول سواء نبت بنفسہ او یصنع آدمی لانہ علی
اصلہ ویجری ذلک مجری الحیوان ماکان اصلہ التانیس فانہ لایمنع من اصطیادہ فی الحرم وان توحش اهـ وفی المدونۃ لایقطع فی الحرم من
الشجر شئ یبس او لم ییبس وقال مالک کل شئ انبتہ الناس فی الحرم من الشجر مثل النخل والرمان وما اشبہہا فلا باس بقطع ذلک کلہ
وکذلک البقل کلہ مثل الکراث والخس والسلق وما اشبہ ذلک ولا باس بالسنا والاذخر ان یقلع فی الحرم اهـ ویعلم بتصریح المدونۃ بالسناء
تعجب من قول الباجی لم ار فیہ نصا لاصحابنا۔ وقال الدردیر (حرم بالحرم قطع ماینبت بنفسہ) من غیر علاج کالبقل البری وشجر الطرفاء ولو استنبت
نظرا لجنسہ وکما یاتی فی عکسہ (الا الاذخر والسنا) ومثلہما العصا والسواک وقطع الشجر للبناء والسکنی بموضعہ او قطعہ لاصلاح الحوائط۔
(کما یستنبت) من خس وسلق وکراث وبطیخ وخوخ وان لم یعالج نظرا لاصلہ اهـ قال الدسوقی قولہ ماینبت بنفسہ ای ولو کان قطعہ
لاطعام الدواب علی المعتمد ولافرق بین الاخضر والیابس وقولہ کما یستنبت ای کما یجوز قطع مایستنبت کالحنطۃ والقثاء والعناب
والنخل والرمان اهـ وقال الموفق اجمع اہل العلم علی تحریم قطع شجر الحرم واباحۃ اخذ الاذخر وما انبتہ الادمی من البقول والزرع والریاحین
حکی ذلک ابن المنذر واما ما انبتہ الادمی من الشجر فقال ابو الخطاب وابن عقیل لہ قلعہ من غیر ضمان کالزرع وقال القاضی ما نبت
فی الحل ثم غرس فی الحرم فلا جزاء فیہ وما نبت اصلہ فی الحرم ففیہ الجزاء بکل حال وقال الشافعی فی شجر الحرم الجزاء بکل حال انبتہ الادمیون
او نبت بنفسہ لعموم قولہ علیہ السلام لایعضد شجرہا وقال ابو حنیفۃ لاجزاء فیما ینبت الادمیون جنسہ کالجوز واللوز والنخل ونحوہ ۔
ولا یجب فیما ینبتہ الادمی من غیرہ کالدوح والسلم لان الحرم یختص تحریمہ ماکان وحشیا من الصید کذلک الشجر ثم قال ویحرم قطع الشوک

والعوسج۔ وقال القاضی وابو الخطاب لایحرم وروی ذلک عن عطاء ومجاهد وعمرو بن دینار والشافعی لانه یؤذی بطبعه فاشبه السباع من الحیوان ولنا قوله صلی الله علیه وسلم لایعضد شجرها۔ وفی حدیث ابی هریرة لایختلی شوکها وهذا صریح ولان الغالب فی شجر الحرم الشوک فلما حرم النبی صلی الله علیه وسلم قطع شجرها والشوک غالبه کان ظاهره التحریم ولاباس بقطع الیابس من الشجر والحشیش لانه بمنزلة المیت ولا بقطع ما انکسر ولم یبن لانه قد تلف فهو بمنزلة الظفر المنکسر ولاباس بالانتفاع بما انکسر من الاغصان والقلع من الشجر بغیر فعل آدمی ولا ما سقط من الورق نص علیه احمد ولا نعلم فیه خلافا لان الخبر ورد بلفظ القطع وهذا لم یقطع ولیس لنا اخذ ورق الشجر۔ وقال الشافعی له اخذه لانه لایضر به وکان عطاء یرخص فی اخذ ورق السنا یستمشی به ولاینزع من اصله ورخص فیه عمرو بن دینار ولنا ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لایخبط شوکها ولایعضد شجرها ولان ما حرم اخذه حرم کل شیء منه کریش الطائر وقولهم لایضر به لایصح فانه یضعفها و ربما آل الی تلفها ویحرم قطع حشیش الحرم الا ما استثناه الشارع من الاذخر وما انبته الآدمیون والیابس لقوله صلی الله علیه وسلم لایختلی خلاها وفی لفظ لایحتش حشیشها وفی جواز رعیه وجهان احدهما لایجوز وهو مذهب ابی حنیفة لان ما حرم اتلافه لم یجز ان یرسل علیه ما یتلفه کالصید۔ والثانی یجوز وهو مذهب عطاء والشافعی لان الهدایا کانت تدخل الحرم فتکثر فیه ولم ینقل انه کانت تسد افواهها۔ ولان بهم حاجة الی ذلک اشبه قطع الاذخر ویباح اخذ الکماة من الحرم وکذلک الفقع لانه لااصل له فاشبه الثمرة وروی حنبل قال یوکل من شجر الحرم الضغابیس والعشرق وما سقط من الشجر وما انبت الناس اھ وقال ایضا فی حرم المدینة انه یفارق حرم مکة فی شیئین احدهما انه یجوز ان یوخذ من شجر حرم المدینة ما تدعو الیه الحاجة للمساند والوسائد والرحل ومن حشیشها ما تدعو الحاجة الیه للعلف بخلاف حرم مکة والثانی من صاد خارج المدینة ثم ادخله فیها لم یلزمه ارساله بخلاف مکة اھ وفی الروض المربع یحرم قطع شجر الحرم وحشیشه الاخضرین اللذین لم یزرعهما آدمی ویجوز قطع الیابس والثمرة وما زرعه الآدمی والکماة والفقع والاذخر ویباح الانتفاع بما زال او انکسر بغیر فعل آدمی ولو لم یبن ویضمن حشیش وورق بقیمته وغصن بما نقص اھ وفی نیل المآرب یحرم قطع شجرة حتی ما فیه مضرة کعوسج وشوک وسواک ونحوه الا الیابس اھ وفی مناسک النووی یضمن المحرم والحلال شجر الحرم فمن قلع شجرة کبیرة ضمنها ببقرة وان کانت صغیرة ضمنها بشاة وان کانت صغیرة جدا وجبت القیمة وکذا حکم الاغصان واما الاوراق فیجوز اخذها لکن لایخبطها مخافة ان یصیب قشورها ویحرم قطع حشیش الحرم فان قلعه لزمه القیمة وان کان یابسا فلا شیء فی قطعه فلو قلعه لزمه الضمان لانه لو لم یقلعه لنبت ویجوز تسریح البهائم فی حشیش الحرم لترعی فلو اخذ الحشیش لعلف البهائم جاز علی الاصح بخلاف من یاخذ للبیع او غیره ویستثنی من المنع الاذخر ولو احتیج الی شیء من نبات الحرم للدواء جاز قطعه علی الاصح قال ابن حجر قوله یضمن شجر الحرم ای بالقلع والقطع سواء الذی فی ملکه والمثمر والمستنبت وغیره وقوله فمن قلع شجرة ای رطبة غیر موذیة کالشوک وقوله یحرم قطع حشیش الحرم ای لیس من شانه ان یستنبت سواء نبت بنفسه او استنبت اما اذا کان من شانه ذلک وان نبت بنفسه کالحنطة والشعیر والبقول والخضراوات فیجوز اخذه وقوله لانه لو لم یقلعه لنبت محله ما اذا لم یفسد منبته والاجاز قلعه ایضا وقوله یستثنی الاذخر الحق به ما یتغذی به کالرجلة والنبات المسمی بالبقلة ونحوهما لانهما فی معنی الزرع وکالاذخر غیره اذا احتاج الیه للتسقیف اھ وبسط ابن حجر اختلاف اصحابهم فی جواز المساویک وعدمه۔ وفی شرح اللباب اشجار الحرم ونباته اربعة انواع الاول کل شجر انبته الناس حقیقة وهو من جنس ما ینبته الناس عادة کالزرع الثانی ما انبته الناس وهو لیس مما ینبتونه عادة کالاراک وهو شجر المسواک۔ الثالث ما نبت بنفسه وهو من جنس ما ینبته الناس فهذه الانواع الثلثة یحل قطعها وقلعها والانتفاع بها ولاجزاء فیها واما النوع الرابع فهو کل شجر نبت بنفسه وهو من جنس ما لاینبته الناس عادة کام غیلان فهذا المحظور القطع والقلع مملوکا کان (بان کان فی ارض مملوک) او غیر مملوک الا الیابس لعدم اطلاق الشجر والنبات علیه حینئذ فانه صار حطبا والا الاذخر فیجوز قطعه رطبا ویابسا ویجوز اخذ الکماة وما اجتنی من الزهر والثمر وما انکسر من الشجر بغیر فعل آدمی ویحرم قطع الشوک والعوسج ولاضمان فیه ولا یجوز اتخاذ المساویک من اراک الحرم وسائر اشجاره اذا کان اخضر ویجوز اخذ الورق ولاضمان فیه اذا کان لایضر بالشجر ولایجوز رعی الحشیش فی قول ابی حنیفة ومحمد واحمد وقال ابو یوسف ومالک والشافعی لاباس به ولو ارتعت دابته حالة المشی لاشیء علیه لو قوع رعیها من غیر اختیاره وهذا مما اتفق علیه اھ۔ زاد فی الغنیة یحل قطع الشجرة المثمرة لان اثماره اقیم مقام انبات الناس اھ زاد ابن عابدین وان لم یکن من جنس ما ینبته الناس اھ۔ وفی الهدایة قال ابو یوسف لاباس بالرعی لان فیه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذر ولنا ما روینا والقطع بالمشافر کالقطع بالمناجل قال العینی فی البنایة قوله قال ابو یوسف وبه قال الشافعی ومالک وقوله القطع بالمشافر جواب عما یقال ان النص فی القطع لا فی الرعی اھ قلت وهکذا حکی عن مالک جواز الرعی غیر واحد لکن قال الحافظ فی الفتح فی حدیث لایختلی خلاها استدل به علی تحریم رعیه لکونه اشد من الاحتشاش وبه قال مالک والکوفیون واختاره الطبری۔ وقال الشافعی لاباس بالرعی لمصلحة البهائم وهو عمل الناس بخلاف الاحتشاش فانه المنهی فلا یتعدی الی غیره اھ والصواب علی الظاهر الاول لما فی المدونة۔ قال مالک لاباس بالرعی فی حرم مکة وحرم المدینة فی الحشیش والشجر وقال ایضا اکره للحلال والحرام ان یحتشا فی الحرم مخافة ان یقتلا الدواب فان سلما فلا شیء علیه وانا اکره ذلک اھ

قال مالك في الذي يجهل او ينسى صيام ثلثة ايام في الحج او يمرض فيها فلا يصومها حتى يقدم بلده قال ليهد ان وجد هديا والا فليصم ثلثة ايام في اهله وسبعة بعد ذلك

وسيأتي في آخر جامع الحج سئل مالك هل يحتش الرجل لدابته فقال لا . وقال الباجي لا باس ان يرعى الابل في الحرم والفرق بينه وبين الاحتشاش ان الاحتشاش تناول قطع الحشيش وارسال البهائم للرعي ليس بتناول لذلك **بهذا** وقد عرفت مما سبق من مسالكهم انهم اتفقوا في بعض مسائل الباب واختلفوا في اخرها واجمال المباحث في ذلك عشرة مسائل - الاولى اختلافهم في مصداق المنهي عنه من الشجر وغيره فقال مالك يحرم ما ينبت جنسه بنفسه وان استنبته احد نظرا لجنسه وقالت الحنفية يحرم ما ينبت جنسه ولم يستنبته احد وقال احمد يجوز ما زرعه الادمي من الشجر والحشيش لا ما لم ينبته احد وعند الشافعي رح يحرم شجر الحرم وحشيشه مطلقا الا الحشيش الذي من شانه ان يستنبت كالبقول والخضراوات الثانية اجمعوا على ان ما زرعه الادمي من الزروع والبقول والرياحين يجوز قطعه ولا خلاف في ذلك الثالثة لا فرق في الاخضر واليابس عند مالك خلافا للائمة الثلثة اذا باحوا قطع اليابس - الرابعة الشوك وغيره سواء في الحرمة عند مالك واحمد ويجوز قطعه عند الشافعي وبعض الحنابلة ويحرم قطعه عند الحنفية بدون الضمان - الخامسة اجمعوا على اباحة قطع الاذخر رطبا ويابسا - السادسة لا يجوز القطع لاطعام الدواب عند مالك على المعتمد وبه قال احمد والحنفية ويجوز في الاصح عند الشافعية السابعة في رعي الدواب وجهان عند احمد ويجوز عند الشافعي ومالك وابي يوسف ولا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد ولو ارتعت بنفسها يجوز اتفاقا والثامنة اجمعوا على جواز الانتفاع عن الاوراق الساقطة - والتاسعة يجوز السواك من شجر الحرم عند مالك ولا يجوز عند احمد والحنفية واختلفت فيه الشافعية والعاشرة لا يجوز قطع الورق عند احمد ويجوز عند الشافعي والحنفية - **قال** مالك في الذي يجهل او ينسى - قال الباجي نص مالك على حكم من جهل او نسي صيام ثلثة ايام في الحج ويحتمل قوله او جهل وجهين احدهما ان يكون جهل الحكم - والثاني ان يكون معنى جهل فعل ما لا يجوز فيكون جهل ههنا بمعنى تعمد فان قلنا ان جهل بمعنى تعمد فقد استوعب حكم العامد والناسي وان قلنا جهل بمعنى لم يعلم الحكم فانه ترك ذكر العامد وان كان حكمه حكم الناسي والمخطي اعظاما للفعل وتغليظا لحكمه والافضل ان يحمل لفظ جهل على الوجهين لاحتمالها لهما اه صيام ثلثة ايام في الحج على ما تقدم في ابواب التمتع من ان صيام المتمتع الذي لم يجد الهدي ثلثة في الحج وسبعة اذا رجع - قاله الباجي قلت ولا تخصيص بالمتمتع بل هذا حكم الدماء الواجبة في الحج غير فدية الاذى وجزاء الصيد كما سياتي في كلام الدردير نعم يدخل فيه صيام المتمتع ايضا او يمرض فيها اي في هذه الايام الثلثة نص على المرض ليستوعب اقسام التاركين بذكر النسيان والعمد لغير عذر والعمد للعذر الغالب فلا يصومها بهذه الوجوه المتقدمة حتى يقدم بفتح الدال بلده عادما الهدي **قال** مالك ليهد ان وجد هديا والا فليصم ثلثة ايام في اهله بعد الرجوع وسبعة بعد ذلك قال الباجي ومعنى ذلك الفصل بين الثلثة والسبعة - وقال اصبغ ان ذلك شرط في صحتها ويدل قول مالك على ان الترتيب قد سقط وجوبه وقال الدردير لما كان دماء الحج ثلثة بعضها على التخيير وهي دماء الفدية وجزاء الصيد وبعضها على الترتيب اشار له بقوله (وغير الفدية وجزاء الصيد) وذلك الغير ما يجب لترك واجب او لمذي او قبلة او غير ذلك (مرتب) مرتبتين لا ينتقل عن اولاهما الا بعد عجزه عنها لا ثالث لهما (هدي) وهو المرتبة الاولى (ثم) عند العجز عنه (صيام ثلثة ايام في الحج) وهو المرتبة الثانية واول وقته من احرامه بالحج الى يوم النحر وان فاته صومها قبل يوم النحر صام ايام منى وان اخرها عن ايام التشريق صامها متى شاء وصلها بالسبعة او لا (وسبعة اذا رجع) اه وقال الباجي في صيام المتمتع ان فاته صوم الثلثة الايام قبل يوم النحر صام ايام منى فان لم يصم صامها بعدها وبهذا قال الشافعي وهو قول عائشة وابن عمر وقال ابو حنيفة لا يصوم بعد عرفة ويستقر الهدي في ذمته اه قلت ما حكي عن ابي حنيفة كذلك هو مذهبه صرح بذلك في الفروع - قال صاحب الهداية ان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم وقال الشافعي رح يصوم بعد هذه الايام لانه صوم موقت فيقضى كصوم رمضان ولنا النهي المشهور عن الصوم في هذه الايام فيتقيد به النص او يدخله النقص فلا يتادى به ما وجب كاملا ولا يؤدي بعدها لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل وعن عمر رض انه امر في مثله بذبح الشاة اه - وقال الموفق ان المتمتع اذا لم يصم الثلثة ايام في الحج فانه يصومها بعد ذلك وبهذا قال علي وابن عمر وعائشة والزهري ومالك والشافعي ويروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير وطاوس ومجاهد اذا فاته الصوم في العشر وبعده استقر الهدي في ذمته ولنا انه صوم واجب فلا يسقط بخروج وقته كصوم رمضان واذا ثبت هذا فانه يصوم ايام منى وهو قول ابن عمر وعائشة وعروة ومالك والاوزاعي واسحق والشافعي في القديم وعن احمد رواية اخرى لا يصوم ايام منى روي ذلك عن علي والحسن وعطاء وهو قول ابن المنذر لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم ستة ايام ذكر منها ايام التشريق فعلى هذه الرواية يصوم بعد ذلك عشرة ايام وكذلك الحكم اذا قلنا يصوم ايام منى فلم يصمها واختلفت الرواية عن احمد في وجوب الدم عليه فعنه عليه دم لانه اخر الواجب من مناسك الحج عن وقته

جامع الحج - مالك عن ابن شهاب عن عيسى بن طلحة بن عبيد الله عن عبد الله بن عمرو ابن العاص انه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع للناس بمنى

فلزمه دم كرمى الجمار ولا فرق بين المؤخر لعذر او لغيره - وقال القاضي ان اخره لعذر ليس عليه قضاءه وعن احمد رواية أخرى لا يلزمه مع الصوم دم بحال وهذا اختيار ابي الخطاب ومذهب الشافعي لانه صوم واجب يجب القضاء بفوته كصوم رمضان فاذا صام العشرة لم يلزمه التفريق بين الثلثة والسبعة - وقال اصحاب الشافعي عليه التفريق لانه وجب من حيث الفعل وما وجب التفريق من حيث الفعل لم يسقط بفوات وقته كافعال الصلوة من الركوع والسجود ولنا انه صوم واجب في زمن يصح الصوم فيه فلم يجب تفريقه كسائر الصوم اهـ وفي الهداية ان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم وقال الشافعي يصوم بعد هذه الايام قال العيني في البناية للشافعي في ذلك ستة اقوال احدها لا صوم وينتقل الى الهدى الثاني عليه صوم عشرة ايام مطلقا - الثالث عليه صوم عشرة ويفرق بيوم - الرابع يفرق باربعة ايام - الخامس يفرق بمدة امكان السير - السادس باربعة ايام ومدة امكان السير - وهو اصحها عندهم ذكر ذلك كله النووي في شرح المهذب اهـ وقال ايضا تحت قول الهداية لم يجزه الا الدم روي ذلك عن علي وابن عباس وسعيد بن جبير وطاؤس ومجاهد والحسن وعطاء اهـ وقد عرفت التعارض في نقل الموفق والعيني ولا يبعد تعدد الرواية عنهم لو صحت الحكايتان - **جامع الحج** - اي الروايات المتفرقة من كتاب الحج **مالك** عن ابن شهاب هكذا اخرجه البخاري في الحج - قال الحافظ وللنسائي من طريق يحيى القطان عن مالك حدثني الزهري وقد اختلف اصحاب الزهري عليه في سياق الحديث واتمهم سياقا عند صالح بن كيسان اخرج حديثه البخاري لكن لم يسق لفظه وهو عند احمد في مسنده عن يعقوب وفيه زيادة على سياق ابن جريج ومالك اهـ عن عيسى بن احد العشرة المبشرة طلحة بن عبيد الله وليس في النسخ المصرية ابن عبيد الله - وفي رواية ابن جريج عند مسلم وصالح بن كيسان عند البخاري كلاهما عن ابن شهاب قال حدثني عيسى بن طلحة عن عبد الله بن عمرو بفتح العين ابن العاص - وفي رواية ابن جريج وصالح بن كيسان عند البخاري ان عبد الله بن عمرو حدثه قال الحافظ عبد الله بن عمرو هو ابن العاص كما في رواية البخاري بخلاف ما وقع في بعض نسخ العمدة وشرح عليه ابن دقيق العيد ومن تبعه على انه ابن عمر بضم العين اي ابن الخطاب وقد اورده البخاري من اربعة طرق عن الزهري عن عيسى بن طلحة عن عبد الله ولم اره من حديث الا بهذا الاسناد اهـ انه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع اي على ناقته كما في رواية صالح عند البخاري ويونس عند مسلم بلفظ على راحلته ولذا ترجم عليه البخاري باب الفتيا على الدابة واعترض عليه الاسماعيلي بانه ليس في شئ من الروايات عن مالك انه كان على دابة بل في رواية يحيى القطان عنه انه جلس في حجة الوداع فقام رجل ثم قال الاسماعيلي فان ثبت في شئ من الطرق انه كان على دابة فيحمل قوله جلس على انه ركبها وجلس عليها قال الحافظ وهذا هو المتعين لرواية صالح بن كيسان بلفظ وقف على راحلته وهي بمعنى جلس اهـ وقال النووي رح هذا دليل لجواز القعود على الراحلة للحاجة ثم قال الاسماعيلي ان صالح بن كيسان تفرد بقوله وقف على راحلته قال الحافظ وليس كذلك فقد ذكر ذلك ايضا يونس عند مسلم ومعمر عند احمد والنسائي كلاهما عن الزهري وقد اشار اليه البخاري بقوله تابعه معمر اي في قوله وقف على راحلته اهـ للناس بمنى - قال الباجي يحتمل انه وقف ليعلم الناس دينهم ويجيبهم عن مسائلهم فقد علم انه وقت سوال يسأله في ذلك الوقت السائل عما فاته من حجه وعما ادرك وعما قدم واخر ويسئله قوم عن المستقبل اهـ ولم يعين في الحديث اليوم ولم يعين في اكثر الروايات المكان ايضا ووقع في رواية ابن جريج عن الزهري عند البخاري بلفظ يخطب يوم النحر وفي رواية وقف عند الجمرة - قال عياض جمع بعضهم بين هذه الروايات بانه موقف واحد وان معنى خطب اي علم الناس لا انها من الخطب الحج المشروعة قال ويحتمل ان يكون ذلك في موطنين - احدهما على راحلته عند الجمرة ولم يقل في هذا خطب وانما فيه وقف وسئل - والثاني يوم النحر بعد صلوة الظهر وذلك وقت الخطبة المشروعة من خطب الحج يعلم الامام الناس ما بقي عليهم من مناسكهم - قال النووي هذا الاحتمال الثاني هو الصواب قال الحافظ فان قيل لا منافاة بين هذا الذي صوبه وبين الذي قبله فانه ليس في شئ من طرق الحديثين حديث ابن عباس وحديث عبد الله بن عمرو بيان الوقت الذي خطب فيه من النهار قلت نعم لم يقع التصريح بذلك لكن في رواية ابن عباس ان بعض السائلين قال رميت بعد ما امسيت وهذا يدل على ان القصة كانت بعد الزوال لان المساء يطلق على ما بعد الزوال وكان السائل علم ان السنة للحاج ان يرمي الجمرة اول ما يقدم ضحى فلما اخرها الى بعد الزوال سال عن ذلك على ان حديث عبد الله بن عمرو من مخرج واحد لا يعرف له طريق الا طريق الزهري عن عيسى عنه والاختلاف فيه من اصحاب الزهري وغايته ان بعضهم ذكر ما لم يذكره الآخر واجتمع من مرويهم ورواية ابن عباس ان ذلك كان يوم النحر بعد الزوال وهو على راحلته يخطب عند الجمرة واذا تقرر ان ذلك كان بعد الزوال يوم النحر تعين انها الخطبة التي شرعت لتعليم بقية المناسك فليس قوله خطب مجازا عن مجرد التعليم بل حقيقة ولا يلزم من وقوفه عند الجمرة ان يكون حينئذ راميا ففي البخاري من حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر بين الجمرات فذكر خطبته فلعل ذلك وقع بعد ان افاض ورجع الى منى اهـ قلت لكن يشكل عليه حديث الباب وما في معناه فان وقوفه صلى الله عليه وسلم كان للناس والمتبادر منه انه كان

والناس يسئلونه فجاءه رجل فقال يا رسول الله انى لم اشعر فحلقت قبل ان انحر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذبح ولا حرج ثم جاءه آخر فقال يا رسول الله لم اشعر فنحرت قبل ان ارمى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارم ولا حرج

لتعليمهم وسؤالهم لا الخطبة واوضح منه لفظ مسلم بهذا السند وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع بمنى للناس يسئلونه الحديث وما اثبت الحافظ كونها بعد الزوال يابى عنه ما فى ابى داود من حديث رافع بن عمرو المزنى قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب الناس بمنى حين ارتفع الضحى على بغلة شهباء الحديث. ويؤيده ايضا ما فى ابى داود من حديث عبد الرحمن بن معاذ التيمى قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن بمنى الى ان قال ثم امر المهاجرين فنزلوا فى مقدم المسجد وامر الانصار فنزلوا من وراء المسجد فهذا يدل على انها كانت فى اول ما قدم منى قبل تنزيل الناس منازلهم ويؤيده ايضا ما فى مسند احمد من حديث ابى امامة قال لما كان فى حجة الوداع قام رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يومئذ مردف الفضل بن عباس على جمل آدم فقال يا ايها الناس خذوا من العلم قبل ان يقبض العلم الحديث بطوله ومعلوم ان ارداف الفضل كان من المزدلفة الى منى فهذا ايضا يشير الى ان هذه الوصايا كانت فى مبدء قدومه صلى الله عليه وسلم بمنى. فالظاهر ان لفظ خطب يعنى علم اقرب الى الروايات ولا اقل من التعدد كما حكاه عياض احتمالا ويؤيد الاول ان البخارى ترجم باب الفتيا على الدابة عند الجمرة واورد فيه حديث ابن جريج بلفظ يخطب يوم النحر وهذا يشعر بانه لم يحمله على الخطبة بل على الافتاء ولذا قال الابى كما حكاه الزرقانى ترجم البخارى الفتياء على الدابة فهو يدل على انها لم تكن خطبة اه والناس يسألونه وفى رواية فجعلوا يسألونه واخرى فطفق ناس يسألونه وتقدم عن مسلم وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع بمنى للناس يسألونه فجاءه رجل. قال الحافظ لم اقف على اسمه بعد البحث الشديد ولا على اسم احد ممن سأل فى هذه القصة وكانوا جماعة وفى حديث اسامة بن شريك عند الطحاوى وغيره كان الاعراب يسألونه فكان هذا هو السبب فى عدم ضبط اسمائهم اه قلت ويدل على كونهم جماعة متفرقين اختلاف انواع اسئلتهم من التقديم والتاخير كما سيأتى. فقال له يا رسول الله انى لم اشعر بضم العين اى افطن يقال شعرت بالشئ شعورا اذا فطنت له وعلى هذا فيكون مؤدى الاعتذار النسيان وذكره الباجى احتمالا فقال يحتمل وجهين احدهما ان يريد به نسيت فقدمت الحلاق وهو الاصح اه وقد وقع التخليط فى كلامه فى ذكر الاحتمال الثانى وهو ان الشعور بمعنى العلم وعلى هذا فالمعنى لم اعلم للمسئلة قبل ذلك ويؤيده لفظ يونس عند مسلم لم اشعر ان الرمى قبل النحر فنحرت قبل ان ارمى واوضح منه لفظ ابن جريج كنت احسب ان كذا قبل كذا والى الاحتمالين معا اشار البخارى فى صحيحه اذ ترجم على الحديث باب اذا رمى بعد ما امسى ناسيا او جاهلا. قال العينى فان قلت قيد الترجمة بكونه ناسيا او جاهلا وليس فى الحديث ذلك قلت جاء فيه ولم اشعر وعدم الشعور اعم من ان يكون ناسيا او جاهلا اه وبالاحتمالين معا فسره القارى كما سيأتى قريبا وكذا الموفق فحلقت شعر راسى قبل ان انحر وفى رواية قبل ان اذبح والفاء سببية جعل الحلق مسببا عن عدم الشعور اعتذارا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انحر هكذا فى النسخ المصرية وهو الاوجه وفى النسخ الهندية اذبح وجعله الزرقانى رواية فقال وفى رواية اذبح اى الآن ولا حرج عليك اى لا ضيق عليك ثم هو نفى للاثم والفدية معا عند من قال بعدم الفدية فى هذه الامور ونفى للاثم فقط عند القائلين بوجوب الدم كما سيأتى مفصلا من بيان المذاهب اما الاول فقد قال عياض ليس فى الحديث امرا بالاعادة وانما هو اباحة لما فعل لانه سأل عن امر فرغ منه فالمعنى افعل ذلك متى شئت ونفى الحرج بين فى رفع الفدية عن العامد والساهى وفى رفع الاثم عن الساهى اه واما الثانى فقد قال الباجى يحتمل ان يريد لا اثم عليك لان الحرج الاثم ومعظم سؤال السائل انما كان عن ذلك خوفا من ان يكون قد اثم فاعلمه النبى صلى الله عليه وسلم ان لا حرج اذ لم يقصد المخالفة وانما اتى ذلك عن غير علم ولا قصد مع خفة الامر اه ثم جاءه رجل آخر فقال يا رسول الله لم اشعر اى ما عرفت تقديم بعض المناسك وتاخيرها فيكون جاهلا القرب ووجوب الحج او فعلت ما ذكرت من غير شعور لكثرة الاشتغال فيكون مخطئا كذا فى المرقاة. فنحرت الهدى قبل ان ارمى الجمرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارم الآن ولا حرج اى لا اثم او لا فدية ايضا وفى رواية ابن جريج عن الزهرى عند البخارى فقام اليه رجل فقال كنت احسب ان كذا قبل كذا ثم قام آخر فقال كنت احسب ان كذا قبل كذا حلقت قبل ان انحر نحرت قبل ان ارمى واشباه ذلك فقال النبى صلى الله عليه وسلم افعل ولا حرج لهن كلهن فما سئل يومئذ عن شئ الا قال افعل ولا حرج فى رواية محمد بن ابى حفصة عن الزهرى عند مسلم قال آخر افضت الى البيت قبل ان ارمى قال ارم ولا حرج وفى رواية معمر عند احمد زيادة الحلق قبل الرمى ايضا فحاصل ما فى حديث عبد الله بن عمرو السؤال عن اربعة اشياء الحلق قبل الذبح والحلق قبل الرمى والنحر قبل الرمى والافاضة قبل الرمى والاوليان فى حديث ابن عباس ايضا وعند الدارقطنى من حديث ابن عباس ايضا

قال فما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شئ قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج

السوال عن الحلق قبل الرمي وكذا في حديث جابر وابي سعيد عند الطحاوي وفي حديث علي عند احمد السوال عن الافاضة قبل الحلق وفي حديثه عند الطحاوي السوال عن الرمي والافاضة معًا قبل الحلق وفي حديث جابر الذي علقه البخاري ووصله ابن حبان وغيره السوال عن الافاضة قبل الذبح وفي حديث اسامة بن شريك عند ابي داود السوال عن السعي قبل الطواف قاله الحافظ - وقال ابن القيم في الهدي بعد ذكر حديث اسامة بن شريك قوله سعيت قبل ان اطوف في هذا الحديث ليس بمحفوظ والمحفوظ تقديم الرمي والنحر والحلق بعضها على بعض اھ وتقدم في مسئلة اشتراط الطهارة للسعي ما قال الحافظ حكى ابن المنذر عن عطاء قولين فيمن بدأ بالسعي قبل الطواف بالبيت وبالاجزاء قال بعض اهل الحديث لحديث اسامة بن شريك وقال الجمهور لايجزئه واولوا حديث اسامة على من سعى بعد طواف القدوم وقبل طواف الافاضة اھ وذهب ابن حزم الى جواز تقديم السعي ورد على من فرق بين تقديم السعي وبين سائر ما قدم واخر قال عبد الله بن عمرو فما سئل ببناء المجهول رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد في رواية يومئذ عن شئ قدم ولا اخر ببناء المجهول من التفعيل فيهما الا قال صلى الله عليه وسلم في جوابه افعل الان مابقي ولا حرج عليك وفي رواية يونس عند مسلم وصالح عند احمد فما سمعته سئل يومئذ عن امر مما ينسى المرأ او يجهل من تقديم بعض الامور على بعض او اشباهها الا قال افعلوا ذلك ولا حرج كذا في الفتح - قال الباجي لايقتضي هذا اباحة ذلك لانه انما سأل عمن فعل ذلك جهلاً وقد بين الترتيب في الحج فكان ذلك هو المشروع ولا يقتضي ذلك رفع الحرج في تقديم شئ ولا تاخيره غير المسئلتين المنصوص عليهما لانا لا ندري عن اي شئ غيرهما سئل في ذلك اليوم وجوابه انما كان عن سوال السائل فلا يدخل فيه غيره كما لايدخل في قوله انحر ولا حرج ارم ولا حرج غير ذلك مما لم يسئل عنه اھ وكذا قال ابن التين ان هذا الحديث لايقتضي رفع الحرج في غير المسئلتين المنصوص عليهما يعني المذكورتين في رواية مالك لانه خرج جوابًا للسوال ولا يدخل فيه غيره اھ وتعقبه الحافظ فقال كانه غفل عن قوله في بقية الحديث فما سئل عن شئ قدم ولا اخر وكانه حمل ما ابهم فيه على ماذكر لكن قوله في رواية ابن جريج واشباه ذلك يرد عليه وتقدم فيما حررناه من مجموع الاحاديث عدة صور وبقيت عدة صور لم تذكرها الرواة اما اختصارًا واما لكونها لم تقع وبلغت بالتقسيم اربعًا وعشرين صورة منها صورة الترتيب المتفق عليها وذلك ان وظائف يوم النحر بالاتفاق اربعة اشياء رمي الجمرة ثم نحر الهدي او ذبحه ثم الحلق او التقصير ثم طواف الافاضة. وقد اجمع العلماء على مطلوبية هذا الترتيب الا ان ابا الجهم المالكي استثنى القارن فقال لايحلق حتى يطوف كانه لاحظ انه في عمل العمرة والعمرة يتاخر فيها الحلق عن الطواف ورد عليه النووي بالاجماع ونازعه ابن دقيق العيد في ذلك اذ قال ويشهد لهذا قوله صلى الله عليه وسلم في القارن حتى يحل منهما جميعًا فانه يقتضي ان الاحلال منهما يكون في وقت واحد فاذا حلق قبل الطواف والعمرة فاثره بهذا الحديث فيقع الحلق فيها قبل الطواف وفي هذا الاستشهاد نظر ورد عليه بعض المتاخرين بنصوص الاحاديث والاجماع المتقدم عليه وكانه يريد بنصوص الاحاديث ما ثبت عنده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان قارنًا في آخر الامر وقد حلق قبل الطواف وهذا انما ثبت بامر استدلالي لانصي اعني كونه صلى الله عليه وسلم قارنًا وابن الجهم بنى على مذهب مالك والشافعي ومن قال بان النبي صلى الله عليه وسلم كان مفردًا واما الاجماع فبعيد الثبوت ان اراد به الاجماع النقلي القولي وان اراد السكوتي ففيه نظر وقد ينازع فيه ايضا اھ ثم قال الحافظ واختلفوا في جواز تقديم بعضها على بعض فاجمعوا على الاجزاء في ذلك كله كما قاله ابن قدامة في المغني الا انهم اختلفوا في وجوب الدم في بعض المواضع وقال القرطبي روى عن ابن عباس ولم يثبت عنه ان من قدم شيئًا على شئ فعليه دم وبه قال سعيد بن جبير وقتادة والحسن والنخعي واصحاب الرأي اھ وفي نسبته الى النخعي واصحاب الرأي نظر فانهم لايقولون بذلك الا في بعض المواضع كما سياتي قال وذهب الشافعي وجمهور السلف وفقهاء اصحاب الحديث الى الجواز وعدم وجوب الدم - وقال ابن دقيق العيد منع مالك وابو حنيفة تقديم الحلق على الرمي والذبح لانه حينئذ يكون الحلق قبل وجود التحللين وللشافعي قول مثله وقد بنى القولان له على ان الحلق نسك او استباحة محظور فان قلنا انه نسك جاز تقديمه على الرمي وغيره لانه يكون من اسباب التحلل وان قلنا انه استباحة محظور فلا قال وفي هذا البناء نظر لانه لايلزم من كون الشئ نسكًا ان يكون من اسباب التحلل لان النسك ما يثاب عليه وهذا مالك يرى ان الحلق نسك ويرى ان لايقدم على الرمي مع ذلك وقال الاوزاعي ان افاض قبل الرمي اهراق دمًا وقال عياض اختلف عن مالك في تقديم الطواف على الرمي روى ابن عبد الحكم عن مالك انه يجب عليه اعادة الطواف فان توجه الى بلده بلا اعادة وجب عليه دم قال ابن بطال هذا يخالف حديث ابن عباس وكانه لم يبلغه اھ قال الحافظ وكذا في رواية ابن ابي حفصة عن الزهري في حديث عبد الله بن عمرو

فهذه ستة صور بتقديم الرمي وكذا تحصل ستة صور بتقديم كل واحد من البقية الثلاثة فيحصل المجموع اربع وعشرين صورة ١٢

(١)	رمي -	نحر -	حلق -	طواف
(٢)	"	حلق -	طواف -	نحر
(٣)	"	طواف -	نحر -	حلق
(٤)	"	نحر -	طواف -	"
(٥)	"	حلق -	نحر -	طواف
(٦)	"	طواف -	حلق -	نحر

قلت وكذا الصور [illegible]

وكان مالكا لم يحفظ ذلك عن الزهري. وقال صاحب المغني قال الاثرم عن احمد ان كان ناسيا او جاهلا فلا شئ عليه وان كان عالما فلا لقوله في الحديث لم اشعر واجاب بعض الشافعية بان الترتيب لو كان واجبا لما سقط بالسهو كالترتيب بين السعي والطواف فانه لو سعى قبل ان يطوف وجب اعادة السعي واما ما وقع في حديث اسامة بن شريك فمحمول على من سعى بعد طواف القدوم ثم طاف طواف الافاضة فانه يصدق عليه انه سعى قبل الطواف اي طواف الركن ولم يقل بظاهر حديث اسامة الا احمد وعطاء فقالا لو لم يطف للقدوم ولا لغيره وقدم السعي قبل طواف الافاضة اجزاه اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عنه وقال ابن دقيق العيد ما قاله احمد قوي من جهة ان الدليل دل على وجوب اتباع الرسول في الحج بقوله خذوا عني مناسككم وهذه الاحاديث المرخصة قرنت بقول السائل لم اشعر فيختص الحكم بهذه الحالة وتبقى حالة العمد على اصل وجوب الاتباع في الحج وايضا فالحكم اذا رتب على وصف يمكن ان يكون معتبرا لم يجز اطراحه ولا شك ان عدم الشعور وصف مناسب لعدم المواخذة وقد علق به الحكم فلا يمكن اطراحه بالحاق العمد به اذ لا يساويه واما التمسك بقول الراوي فما سئل عن شئ الخ فانه يشعر بان الترتيب مطلقا غير مراعى فجوابه ان هذا الاخبار من الراوي يتعلق بما وقع السوال عنه وهو مطلق بالنسبة الى حال السائل والمطلق لا يدل على احد الخاصين بعينه فلا يبقى حجة في حال العمد انتهى ما في الفتح وقال الابي اما الافاضة فاختلف قول مالك اذا قدمها قبل الرمي فقيل يجزئه ويهدي وقيل لا يجزئه ويعيدها بعد الرمي وهو كمن لم يفض وكذلك اختلف قوله اذا قدمها على الحلق فرمى ثم افاض ثم حلق فقال مرة يجزئه وقال مرة يعيدها بعد الحلق وقال في الموطا احب الي ان يريق دما اه قلت تقدم قول مالك هذا في التقصير وكذلك اختلف قول مالك في النحر قبل الحلق وتقدم في آخر ما جاء في الحلاق الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا ان احدا لا يحلق راسه ولا ياخذ من شعره حتى ينحر هديا ان كان معه وتقدم في العمل في النحر قال مالك لا يجوز لاحد ان يحلق راسه حتى ينحر هديه اه وتقدم في شرح القولين اختلافهم في ذلك وقد عرفت ان احاديث الباب بعمومها لا توافق احدا من الائمة بل خالفها الحنفية والمالكية في بعض الامور وهو قول للشافعي وخصها احمد بالعمد في قول مع الاجماع على ان العمد والخطأ والنسيان في وجوب الدم سواء والجملة في مذاهب الائمة في ذلك ما في فروعهم ففي المغني في يوم النحر اربعة اشياء الرمي ثم النحر ثم الحلق ثم الطواف والسنة ترتيبها هكذا فان النبي صلى الله عليه وسلم رتبها كذلك وصفه جابر في حج النبي صلى الله عليه وسلم وروى انس ان النبي صلى الله عليه وسلم رمى ثم نحر ثم حلق رواه ابو داود فان اخل بترتيبها ناسيا او جاهلا بالسنة فلا شئ عليه في قول كثير من اهل العلم منهم الحسن وطاوس ومجاهد وسعيد ابن جبير وعطاء والشافعي واسحق وابو ثور وداود ومحمد بن جرير الطبري وقال ابو حنيفة ان قدم الحلق على الرمي او على النحر فعليه دم لانه لم يوجد التحلل الاول فلزمه الدم كما لو حلق قبل يوم النحر ولنا ما روى عبد الله بن عمرو من قوله صلى الله عليه وسلم اذبح ولا حرج وفي لفظ قال فما سمعته يسأل يومئذ عن امر مما ينسى المرء او يجهل من تقديم بعض الامور على بعضها واشباهها الا قال افعلوا ولا حرج عليكم رواه مسلم وعن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قيل له يوم النحر وهو بمنى في النحر والحلق والرمي والتقديم والتاخير فقال لا حرج متفق عليه وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم احق ان تتبع على انه لا يلزم من سقوط الدم بفقد الشئ في وقته سقوطه قبل وقته فانه لو حلق في العمرة بعد السعي لا شئ عليه وان كان الحل ما حصل قبله وكذلك في مسألتنا اذا قلنا ان الحل يحصل بالحلق فقد حلق قبل التحلل ولا دم عليه فاما ان فعله عمدا عالما بمخالفة السنة في ذلك ففيه روايتان احدهما لا دم عليه وهو قول عطاء واسحق لاطلاق حديث ابن عباس وكذلك حديث عبد الله بن عمرو من رواية سفيان بن عيينة والثانية عليه دم روي نحو ذلك عن سعيد بن جبير وجابر بن زيد وقتادة والنخعي لانه تعالى قال ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ولانه صلى الله عليه وسلم رتب وقال خذوا عني مناسككم والحديث المطلق قد جاء مقيدا فيحمل المطلق على المقيد قال الاثرم سمعت ابا عبد الله يسأل عن رجل حلق قبل ان يذبح فقال ان كان جاهلا فليس عليه فاما التعمد فلا ان النبي صلى الله عليه وسلم ساله رجل فقال لم اشعر قيل لابي عبد الله سفيان بن عيينة لا يقول لم اشعر فقال نعم ولكن مالكا والناس عن الزهري لم اشعر وهو في الحديث اه وفي الروض المربع لا يلزمه بتاخير الحلق عن ايام منى دم ولا تقديمه على الرمي والنحر ولا ان نحر او طاف قبل رميه ولو عالما اه وقال النووي الاعمال المشروعة يوم النحر اربعة الرمي ثم الذبح ثم الحلق ثم الطواف وهي على هذا الترتيب مستحبة فلو خالف فقدم بعضها على بعض جاز وفاته الفضيلة اه وقال الدردير اعلم انه يفعل في يوم النحر اربعة امور مرتبة الرمي. فالنحر. فالحلق فالافاضة. فتقديم الرمي على الحلق والافاضة واجب وما عداه مندوب. قال الدسوقي حاصله ان تقديم الرمي على الاثنين الاخيرين واجب يجبر بالدم واما تقديمه على الثاني او تقديم الثاني على كل واحد من الاخيرين او تقديم الثالث على الرابع فمستحب فالمراتب ستة الوجوب في اثنين والندب في اربعة اه واما عند الحنفية فقال ابن عابدين ان الطواف لا يجب ترتيبه على شئ من الثلثة وانما يجب ترتيب الثلثة الرمي ثم الذبح ثم الحلق لكن المفرد لا ذبح عليه فيجب عليه الترتيب بين الرمي والحلق فقط اه وفي الهداية من اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة وكذا اذا اخر طواف الزيارة وقالا لا شئ عليه في الوجهين وكذا الخلاف (اي بين ابي حنيفة وصاحبيه) في تاخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح

لهما ان ما فات مستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شئ آخر وله حديث ابن مسعود انه قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم اهـ قال شارح الهداية قوله ابن مسعود هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها ابن عباس وهو اصح قال الحافظ في الدراية لم اجده عن ابن مسعود وانما هو عن ابن عباس وكذا هو في بعض النسخ واخرجه ابن ابي شيبة باسناد حسن من طريق مجاهد عن ابن عباس واخرجه الطحاوي من وجه آخر حسن عنه اهـ قلت وتقدم في الموطا ايضًا في ما يفعل من نسي من نسكه شيئًا وتكلم الكلام على طرقه وانه معمول عند الكل من الائمة الاربعة في ترك الواجبات واستدل صاحب الهداية ايضا على وجوب هذا الترتيب بقوله صلى الله عليه وسلم ان اول نسكنا في يومنا هذا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق. قال الحافظ في الدراية لم اجده لكن اخرج الخمسة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى منى فاتى الجمرة فرماها ثم اتى منزله بمنى فنحر ثم قال للحلاق خذ واشار الى جانبه الايمن ثم الايسر اهـ ويمكن ان يستدل عليه بما في البخاري من حديث المسور بن مخرمة ومروان في قصة الحديبية فلما فرغ من قضية الكتاب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه قوموا فانحروا ثم احلقوا الحديث وبما في البخاري ايضا من حديث المسور ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر قبل ان يحلق وامر اصحابه بذلك وبما تقدم في جامع الهدي ان ابن عمر رضـ كان يقول المرأة المحرمة اذا احلت لم تمتشط حتى تاخذ من قرون راسها وان كان لها هدي لم تاخذ من شعرها شيئًا حتى تنحر هديها.

ثم حديث الباب حجة للمرجح من مسلك الامامين الشافعي واحمد ومخالف في بعض الصور لمسلك الامامين مالك وابي حنيفة واعتذر عن ذلك اتباعهما بوجوه منها ما تقدم في كلام الباجي من انه لا يقتضي اباحة ذلك لانه انما سأله عمن فعل ذلك جهلا وقد بين الترتيب في الحج فكان ذلك هو المشروع اهـ ومنها ما تقدم ايضا في كلام الباجي من انه لا يقتضي ذلك رفع الحرج في تقديم شئ ولا تاخيره غير المسئلتين المنصوص عليهما الا انا لا ندري عن اي شئ غيرهما سئل في ذلك اليوم وجوابه انما كان عن سوال السائل فلا يدخل فيه غيره اهـ وبه جزم ابن التين اذ قال ان هذا الحديث لا يقتضي رفع الحرج في غير المسئلتين المنصوص عليهما يعني المذكورتين في رواية مالك لانه خرج جوابا للسوال ولا يدخل فيه غيره اهـ وتعقبه الحافظ اذ قال وكانه غفل عن قوله في بقية الحديث فما سئل عن شئ قدم ولا اخر وكانه حمل ما ابهم فيه على ما ذكر لكن قوله في رواية ابن جريج واشباه ذلك يرد عليه وتقدم فيما حررناه من مجموع الاحاديث عدة صور اهـ واجاب عنه الزرقاني بان مالكًا رضـ اوجب الدم في تقديم الافاضة على الرمي لانه لم يقع في رواية حديث الباب ولا يلزم بزيادة غيره لانه اثبت الناس في ابن شهاب واوجب الفدية في تقديم الحلق على الرمي لوقوعه قبل شئ من التحلل اهـ وقال ايضا في موضع آخر وخص منه اي من عموم ما ورد في الترخيص تقديم الافاضة على الرمي لئلا يكون وسيلة الى النساء والصيد قبل الرمي ولانه خلاف الواقع منه صلى الله عليه وسلم وقد قال خذوا عني مناسككم ولم يثبت عنده زيادة ذلك في حديث الباب فلا يلزمه زيادة غيره وهو اثبت الناس في ابن شهاب ومحل قبول زيادة الثقة ما لم يكن من لم يزدها اوثق منه وابن ابي حفصة الذي روى ذلك عن ابن شهاب وان كان صدوقًا وروى له الشيخان لكنه يخطئ بل ضعفه النسائي واختلف قول ابن معين في تضعيفه وكان يحيى بن سعيد يتكلم فيه اهـ ومنها انها بعمومها مخالف للآية الشريفة فقد احتج النخعي ومن تبعه في منع تقديم الحلق على غيره بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله قال فمن حلق قبل الذبح اهراق دمًا رواه ابن ابي شيبة بسند صحيح وتعقب الحافظ بان المراد ببلوغ محله وصوله الى المحل الذي يحل فيه ذبحه وقد حصل اهـ واجاب عنه العيني بانه ليس المراد الكلي بمجرد البلوغ الى المحل الذي يذبح فيه بل المقصود الكلي الذبح ولذا لو بلغ ولم يذبح يجب عليه الفدية اهـ قلت وايضا لا بد من بلوغ المحل في وقته كما هو معلوم فلو بلغ وذبح قبل الحج لا يجزئ عند احد من القران او التمتع ومعلوم ان وقت الذبح بعد الرمي اجماعًا. ومنها انه صلى الله عليه وسلم عذرهم لعدم شيوع احكام المناسك والدليل على ذلك كما في العيني ما رواه ابو سعيد الخدري قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بين الجمرتين عن رجل حلق قبل ان يرمي قال لا حرج وعن رجل ذبح قبل ان يرمي قال لا حرج ثم قال عباد الله وضع الله عز وجل الضيق والحرج وتعلموا مناسككم فانها من دينكم. قال العيني فدل ذلك على ان الحرج الذي رفعه الله عنهم انما كان لجهلهم بامر المناسك لا لغير ذلك وذلك لان السائلين كانوا اناسًا اعرابا لا علم لهم بالمناسك فاجابهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله لا حرج يعني فيما فعلتم بالجهل لا انه اباح لهم ذلك فيما بعد اهـ وحديث ابي سعيد اخرجه الطحاوي ثم قال افلا ترى انه امرهم بتعليم مناسكهم لانهم كانوا لا يحسنونها فدل ذلك ان الحرج والضيق الذي رفعه الله عنهم هو لجهلهم بامر مناسكهم لا لغير ذلك اهـ ومنها ما في البناية عن المستصفى كان هذا في ابتداء الاسلام حين لم تستقر المناسك دل عليه انه عليه الصلوة والسلام سئل في ذلك الوقت سعيت قبل ان اطوف فقال افعل ولا حرج وذلك لا يجوز بالاجماع واليوم لا يفتي بمثله اهـ ومنها ما قال ابن الهمام ان قول القائل لم اشعر ففعلت ما يفيد انه ظهر له بعد فعله انه ممنوع من ذلك فلذا قدم اعتذاره على سواله والا لم يسأل او لم يعتذر لكن قد يقال يحتمل ان الذي ظهر له مخالفة ترتيبه لترتيب رسول الله صلى الله عليه وسلم فظن ان ذلك الترتيب متعين فقدم ذلك الاعتذار وسال عما يلزمه به فبين عليه الصلوة والسلام في الجواب عدم تعينه عليه بنفي الحرج وان ذلك الترتيب مسنون لا واجب والحق انه يحتمل ان يكون كذلك وان يكون الذي ظهر له كان هو الواقع الا انه صلى الله عليه وسلم عذرهم للجهل وامرهم ان يتعلموا مناسكهم وانما عذرهم بالجهل لان الحال اذ ذاك كان في ابتدائه واذا احتمل كلا منهما فالاحتياط اعتبار التعيين والاخذ به واجب في مقام الاضطراب فيتم الوجه

لابی حنیفة اھ ومنہا ما اجاب بہ اکثر الشراح المالکیة والحنفیة من ان معنی الحرج الاثم وہو المنفی ہہنا قال الابی فی الاکمال وقوله لاحرج عندنا علی نفی الاثم فقط اھ قال الشیخ فی الکوکب الدری وقال الامام ان امثال ہذہ فی امثال ہذہ لا تقدح حرجا فانہم لما سمعوا الخطبة وعلموا الاحکام ووجدوہم خالفوا ما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم کبر علیہم ان لا یکونوا اکتسبوا من حجہم الا ماثما وتحرجوا من وجوب القضاء فدفعہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال لاحرج مما تخافون منہ واما وجوب الدم فثابت عن ابن عباس فیؤخذ بہ اھ وبذلک جزم الطحاوی وغیرہ من الائمة الاعلام ان المنفی ہو الاثم فقط دون الفدیة وتعقبہ الحافظ فی الفتح بقوله والعجب ممن یحمل قوله ولاحرج علی نفی الاثم فقط ثم یخص ذلک ببعض الامور دون بعض فان کان الترتیب واجبا یجب بترکہ دم فلیکن فی الجمیع والا فما وجہ تخصیص بعض دون بعض مع تعمیم الشارع الجمیع بنفی الحرج اھ واجاب عنہ الزرقانی بان مالکا خص من العموم تقدیم الحلق علی الرمی فاوجب فیہ الفدیة لعلة اخری وہی القاء التفث قبل فعل شیٔ من التحلل وقد اوجب اللہ ورسوله الفدیة علی المریض او من براسہ اذی اذا حلق قبل المحل مع جواز ذلک لضرورتہ فکیف بالجاہل والناسی وخص منہ ایضا تقدیم الافاضة علی الرمی لئلا یکون وسیلة الی النساء والصید قبل الرمی ولانہ خلاف الواقع منہ صلی اللہ علیہ وسلم وقد قال خذوا عنی مناسککم ولم یثبت عندہ زیادة ذلک فی حدیث الباب فلا یلزمہ زیادة غیرہ اھ وحاصل الجواب ان احادیث الباب لا تدل الا علی نفی الاثم فقط واما وجوب الدم فی مواضع ایجابہ اوجبہ مالک او غیرہ انما اوجبوہ لدلائل وعلل اخر وقال ابن دقیق العید ومن قال بوجوب الدم فی العمد والنسیان فانہ یحمل قوله صلی اللہ علیہ وسلم لاحرج علی نفی الاثم ولا یلزم من نفی الاثم نفی وجوب الدم وادعی بعض الشارحین ان قوله صلی اللہ علیہ وسلم لاحرج ظاہر فی انہ لا شیٔ علیہ وعنی بذلک نفی الاثم والدم معا وفیما ادعاہ من الظہور نظر وقد ینازعہ خصومہ فیہ بالنسبة الی الاستعمال العرفی فانہ قد استعمل لاحرج کثیرا فی نفی الاثم وان کان من حیث الوضع اللغوی یقتضی نفی الضیق نعم من اوجب الدم وحمل نفی الحرج علی نفی الاثم لیشکل علیہ تاخیر بیان وجوب الدم فان الحاجة تدعو الی بیان ہذا الحکم فلا یؤخر عنہا بیانہ ویمکن ان یقال ان ترک ذکرہ فی الروایة لا یلزم منہ ترک ذکرہ فی نفس الامر اھ قلت وذکر ہذا الایراد الحافظ ابن حجر ایضا ورد علیہ العینی بوجہ آخر فقال قال بعضہم وتعقب بان وجوب الفدیة یحتاج الی دلیل ولو کان واجبا لبینہ صلی اللہ علیہ وسلم حینئذ لانہ وقت الحاجة فلا یجوز تاخیرہ قلت لاثم دلیل اقوی من قوله تعالی ولا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الہدی محلہ وبہ احتج النخعی فقال فمن حلق قبل الذبح اہراق دما رواہ ابن ابی شیبة عنہ بسند صحیح اھ قلت وتقدم الجواب عنہ ایضا فی کلام الشیخ فی الکوکب بانہ ثابت عن ابن عباس فیؤخذ بہ اھ قلت ومما یستدل بہ علی ان المراد نفی الاثم فقط لا غیرہ ما رواہ ابوداود فی معنی حدیث الباب فکان صلی اللہ علیہ وسلم یقول لاحرج لاحرج الا علی رجل اقترض عرض رجل مسلم وہو ظالم فذلک الذی حرج وہلک فہذا ینادی باعلی صوت ان المنفی ہو الاثم فقط لانہ لم یقل احد من السلف والخلف بوجوب الدم علی من اقترض عرض رجل مسلم۔ ومنہا ما ہو المشہور علی السنة مشائخ المدارس بان فتوی الراوی اذا کان مخالفا لروایة یعمل بفتواہ وہذا ابن عباس رض الراوی لروایة الباب افتی بوجوب الدم وتعقبہ الحافظ فی الفتح بان الطریق بذلک الی ابن عباس فیہا ضعف فان ابن ابی شیبة اخرجہا وفیہا ابراہیم بن مہاجر وفیہ مقال وتعقبہ العینی بقوله لا نسلم ذلک فان ابراہیم بن مہاجر روی لہ مسلم وفی الکمال روی لہ الجماعة الا البخاری وروی عنہ مثل الثوری وشعبة والاعمش فلا اعتبار لذکر ابن الجوزی ایاہ فی الضعفاء ولئن سلمنا ما ادعاہ فی ہذا الطریق فقد رواہ الطحاوی من طریق آخر لیس فیہ کلام فقال حدثنا نصر بن مرزوق نا الخصیب نا وہیب عن ایوب عن سعید بن جبیر عن ابن عباس مثلہ واخرجہ ابن ابی شیبة عن جریر عن منصور عن سعید بن جبیر عن ابن عباس نحوہ اھ قلت وقد اقر الحافظ بنفسہ فی الدرایة لطریق مجاہد بانہ حسن واخرجہ الطحاوی من وجہ آخر احسن منہ کما تقدم فیما یفعل من نسی من نسکہ شیئا وابراہیم بن مہاجر قال الثوری واحمد بن حنبل لا باس بہ وقال احمد قال یحیی بن معین یوما عند عبد الرحمن بن مہدی وذکر ابراہیم بن مہاجر واخر فقال ضعیفان فغضب عبد الرحمن وکرہ ما قال کذا فی التہذیب ومنہا معارضتہا لدلالة آیة الاذی فان اللہ عز اسمہ اذا اوجب الفدیة لعذر الاذی فکیف بدون العذر۔ قال ابن رشد فی البدایة وعمدة مالک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حکم علی من حلق قبل محلہ من ضرورة بالفدیة فکیف من غیر ضرورة اھ وتعقبہ ابن الہمام فقال اما الاستدلال بدلالة قوله تعالی فمن کان منکم مریضا او بہ اذی من راسہ الایة فان ایجاب الفدیة للحلق قبل اوانہ حالة العذر یوجب الجزاء مع العذر بطریق اولی فمتوقف علی ان ذلک التاقیت الصادر عنہ صلی اللہ علیہ وسلم بالقول کان لتعیینہ لا لاستنانہ اھ ویمکن ان یجاب عنہ بان من قال بوجوب الدم ثبت عندہ ایجابہ وقد تقدم فی باب الحلاق ما قال مالک الامر الذی لا اختلاف فیہ عندنا ان احدا لا یحلق راسہ ولا یاخذ من شعرہ حتی ینحر ہدیا ان کان معہ ولا یحل من شیٔ حرم علیہ حتی یحل بمنی یوم النحر وذلک ان اللہ تعالی قال ولا تحلقوا رؤسکم الایة ومنہا ما فی العنایة بعد ذکر حدیث الباب وحدیث ابن عباس والتعارض بینہما فیصار الی ما بعدہما والقیاس معنا کما فی الہدایة یعنی ان التاخیر عن امکان یوجب الدم فیما ہو موقت

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قفل من غزو او حج او عمرة يكبر على كل شرف من الارض

بالمكان كالاحرام فكذا التاخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان وقال ابن الهمام ومما استدل به قياس الاخراج عن الزمان بالاخراج عن المكان اھ ومنها ما حقق ابن دقيق العيد من اثبات الدم في العمد اذ قال من اسقط الدم وجعل ذلك مخصوصا بحالة عدم الشعور فانه يحمل لا حرج على نفي الاثم والدم معا فلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ومشى ايضا على القاعدة في ان الحكم اذا رتب على وصف يمكن ان يكون معتبرا لم يجز اطراحه والحاق غيره مما لا يساويه به ولا شك ان عدم الشعور وصف مناسب لعدم التكليف والمواخذة والحكم علق به فلا يمكن اطراحه والحاق العمد به اذ لا يساويه فان تمسك بقول الراوي فما سئل عن شئ قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج فانه قد يشعر بان الترتيب مطلقا غير مراعى في الوجوب فجوابه ان الراوي لم يحك لفظا عاما عن الرسول صلى الله عليه وسلم يقتضي جواز التقديم والتاخير مطلقا وانما اخبر عن قوله صلى الله عليه وسلم لا حرج بالنسبة الى كل ما سئل عنه من التقديم والتاخير حينئذ وهذا الاخبار من الراوي انما تعلق بما وقع السوال عنه وذلك مطلق بالنسبة الى حال السوال وكونه وقع عن العمد او عدمه والمطلق لا يدل على احد الخاصين بعينه فلا يبقى حجة في حال العمد اھ وانت خبير بانه اذا ثبت الدم في العمد يثبت في السهو اذ لا يقول بالفصل احد من الائمة الا رواية مرجوحة عن الامام احمد كما تقدم ومنها ما في الدر اخرج محمد بن يحيى الذهلي عن الزهريات وابن عساكر عن ابن شهاب قال سأل عبد الملك بن مروان علي بن عبد الله بن عباس عن هذه الاية وما جعل عليكم في الدين من حرج فقال علي بن عبد الله الحرج الضيق جعل الله الكفارات مخرجا من ذلك سمعت ابن عباس يقول ذلك واخرج ابن ابي حاتم من طريق ابن شهاب ان ابن عباس كان يقول في قوله ما جعل عليكم في الدين من حرج توسعة الاسلام ما جعل الله من التوبة ومن الكفارات فهذه الاثار عن ابن عباس نص في ان الكفارات ليست منافية لنفي الحرج بل هي المراد بنفي الحرج ومنها ان احاديث الباب ساكتة عن ايجاب الدم ونفيه واكثر ما فيها نفي الحرج وهو لا ينفي الدم نصا بل غاية ما فيه انه يحتمل نفي الدم كما عرفت واحاديث ابن عباس وما في معناها نص في اثبات الدم فيقدم النص على المحتمل۔ **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ورد الحديث مختصرا ومفصلا بطرق عن عدة صحابة ذكرها العيني كان اذا قفل بقاف ففاء على زنة رجع ومعناه والقفول الرجوع وفي شرح الفصيح لابن هشام القافلة الراجعة فان كانت خارجة فهي الصائبة سميت بذلك على وجه التفاؤل كانها تصيب كلما خرجت اليه وفي الجامع يقفلون ولا يكون القافل الا الراجع الى وطنه كذا في العيني۔ قلت ويطلق القافلة على الصائبة ايضا تفاؤلا بالرجوع۔ من غزو او حج او عمرة ظاهره اختصاص ذلك بهذه الامور الثلث وليس الحكم كذلك عند الجمهور بل يشرع قول ذلك في كل سفر اذا كان سفر طاعة كصلة الرحم وطلب العلم لما يشمل الجميع من اسم الطاعة وقيل يتعدى ايضا الى المباح لان المسافر فيه لا ثواب له فلا يمتنع عليه فعل ما يحصل له الثواب وقيل يشرع في سفر المعصية ايضا لان مرتكبها احوج الى تحصيل الثواب من غيره وهذا التعليل متعقب لان الذي يخصه بسفر الطاعة لا يمنع من سافر في مباح ولا في معصية من الاكثار من ذكر الله وانما النزاع في خصوص هذا الذكر في هذا الوقت المخصوص فذهب قوم الى الاختصاص لكونها عبادات مخصوصة شرع لها ذكر مخصوص فتختص به كالذكر الماثور عقب الاذان وعقب الصلوة وانما اقتصر الصحابي على الثلث لانحصار سفر النبي صلى الله عليه وسلم فيها ولذا ترجم البخاري عليه في ابواب الدعوات باب الدعاء اذا اراد سفرا او رجع على انه تعرض لما دل عليه الظاهر فترجم في اواخر ابواب العمرة ما يقول اذا رجع من الغزو او الحج او العمرة كذا في الفتح۔ وقال العيني ظاهره الاختصاص بهذه الثلثة وليس كذلك عند الجمهور بل يقول ذلك في كل سفر لكن قيده الشافعية بسفر الطاعة كصلة الرحم وطلب العلم وغير ذلك وقيل يشرع في سفر المعصية ايضا لان مرتكب المعصية احوج الى تحصيل الثواب اھ يكبر الله عز وجل على كل شرف بالشين المعجمة والراء المهملة المفتوحتين آخره فاء هو المكان العالي من الارض ووقع عند مسلم من رواية عبيد الله ابي عمر العمري عن نافع بلفظ اذا اوفى اي ارتفع على ثنية بمثلثة ثم نون ثم تحتانية ثقيلة هي العقبة او فدفد بفتح الفاء ثم دال مهملة ثم فاء ثم دال والاشهر تفسيره بالمكان المرتفع وقيل هو الارض المستوية وقيل الفلاة الخالية من شجر وغيره وقيل غليظ الاودية ذات الحصى كذا في الفتح۔ قال الباجي فكان يكبر على كل شرف من الارض تعظيما لله وحوالة على ذكره واظهارا للكلمة وانما كان يخص بذلك الشرف لان منه يرى من الارض ما يقع عليه بصره فكان يستحب ان يفعل ذلك اول ما يرى من الارض مما فتحه الله عليه ويستقبله بالتكبير والتعظيم ولان ما شرع فيه الاعلان من الذكر فالاحق به ما علا من الارض كالاذان والتلبية لان في ذلك اظهارا للذكر اھ وقال القاري لعل الحكمة ان المقام مقام علو وفيه نوع عظمة فاستحضر عظمة خالقه۔ قال الطيبي وجه التكبير على الاماكن العالية هو استحباب الذكر عند تجدد الاحوال والتقلب في التارات وكان صلى الله عليه وسلم

ثلاث تكبيرات ثم يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير آئبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده

يراعي ذلک فی الزمان والمکان لان ذکر الله ینبغی ان لا ینسی فی کل الاحوال اھ وقال العراقی مناسبته ان الاستعلاء محبوب
وفیه ظهور وغلبة فینبغی للمتلبس به ان یذکر عنده ان الله اکبر من کل شیء اھ وقال المهلب تکبیره صلی الله علیه وسلم عند الارتفاع
استشعار لکبریاء الله تعالی وعند ما یقع علیه العین من عظیم خلقه انه اکبر من کل شیء ثلث تکبیرات ای یکرر التکبیر ویستمطر منه
المزید ووقع عند مسلم فی روایة علی بن عبد الله الازدی عن ابن عمر فی اوله من الزیادة کان اذا استوی علی بعیره خارجا الی سفر کبر ثلثا
ثم قال سبحان الذی سخر لنا ہذا فذکر الحدیث الی ان قال واذا رجع قالهن وزاد آئبون تائبون الحدیث ثم یقول لا اله الا الله بالرفع
علی الخبریة بلا او علی البدلیة من الضمیر المستتر فی الخبر المقدر او من اسم لا باعتبار محله قال الحافظ یحتمل انه کان یاتی بہذا الذکر عقب التکبیر
وہو علی المکان المرتفع ویحتمل ان التکبیر یختص بالمکان المرتفع وما بعده ان کان متسعا اکمل الذکر المذکور فیه والا فاذا ہبط سبح
کما دل علیه حدیث جابر یعنی ما اخرجه البخاری فی الجهاد کنا اذا اصعدنا کبرنا واذا نزلنا سبحنا ویحتمل ان یکمل الذکر مطلقا عقب التکبیر
ثم یاتی بالتسبیح اذا ہبط قال القرطبی وفی تعقیب التکبیر بالتہلیل اشارة الی انه المنفرد بایجاد جمیع الموجودات وانه المعبود فی جمیع
الاماکن اھ وحده حال ای منفردا لا شریک له عقلا لاستحالته ونقلا والهکم اله واحد ولو کان فیهما آلهة الا الله فی آیات اخر۔
وہو تاکید لوحده لان المتصف بها لا شریک له له الملک بضم المیم السلطان والقدرة واصناف المخلوقات وله الحمد۔ قال الباجی
الالف واللام فی کل واحد منهما للجنس فجعل جنس الملک وہو جمیعه لله تعالی لانه لا ملک لاحد علی الحقیقة۔ الاله وجعل جمیع الحمد لله عز وجل
جل فان احدا لا یستحق الحمد علی الحقیقة سواه وانما یحمد غیره لما امر الله ان یحمد اھ زاد فی روایة للطبرانی یحیی ویمیت وہو حی لا یموت
بیده الخیر وہو علی کل شیء قدیر اعلام انه ہو القدیر علی ما کان یعدہم به من نصر عبده واظهاره علی الدین کله واذکارہم بما اخبرہم به
من عظیم قدرته تعالی وانه لا یغلب من ینصره ولا ینصر من حاربه آئبون بالرفع خبر مبتدأ محذوف ای نحن آئبون جمع آئب لوزن
راجع ومعناه ای راجعون الی الله ولیس المراد الاخبار بمحض الرجوع فانه تحصیل الحاصل بل الرجوع فی حالة مخصوصة وہی تلبسهم
بالعبادة المخصوصة والاتصاف بالاوصاف المذکورة کذا فی الفتح وقال العینی فیه ایهام معنی الرجوع الی الوطن وفی المعانی
عن ابی زید آب یئوب ایابا وقال غیره آب یئیب ایابا اھ وفسره عامة الشراح کالقاری والباجی وغیرهما بالرجوع الی الوطن
فقط تائبون من التوبة وہی الرجوع عما ہو مذموم شرعا الی ما ہو محمود شرعا وفیها اشارة الی التقصیر فی العبادة فیکون فی حق
کل رجل بحسب مرتبته کما اشیر الیه فی قوله صلی الله علیه وسلم انه لیغان علی قلبی وانی لاستغفر الله فی الیوم مائة مرة رواه مسلم عن
الاغر المزنی واخرج البخاری وغیره بطرق عن عائشة مرفوعا لا یدخل احدا الجنة عمله قالوا ولا انت یا رسول الله قال ولا انا الا
ان یتغمدنی بمغفرة ورحمة او قاله صلی الله علیه وسلم تواضعا او تعلیما لامته او المراد الامة وقد تستعمل التوبة لارادة الاستمرار علی
الطاعة عابدون ای لمعبودنا خاصة دون من سواه ساجدون ای لمقصودنا وفی روایة الترمذی سائحون بدل ساجدون
جمع سائح من ساح الماء یسیح اذا جری علی وجه الارض ای سائرون لمطلوبنا ودائرون لمحبوبنا کذا فی المرقاة لربنا حامدون
کلها مرفوع بتقدیر نحن ولربنا اما خاص بقوله ساجدون او عام لسائر الصفات علی سبیل التنازع کذا فی العینی صدق الله
وعده ای فیما وعد به من اظهار دینه فی قوله وعدکم الله مغانم کثیرة وقوله عز اسمه وعد الله الذین آمنوا منکم وعملوا الصالحات
لیستخلفنهم فی الارض الآیة وہذا فی سفر الغزو ومناسبته لسفر الحج او العمرة قوله تعالی لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله الآیة
ونصر عبده یرید نفسه النفیسة وہزم الاحزاب وحده ای من غیر فعل احد من الآدمیین واختلف فی المراد من الاحزاب ہہنا
فقیل ہم کفار قریش ومن وافقهم من الیهود والعرب الذین تحزبوا ای تجمعوا فی غزوة الخندق ونزلت فی شانهم سورة الاحزاب و
قیل المراد الاعم من ذلک وقال النووی المشهور الاول وقیل فیه نظر لانه یتوقف علی ان ہذا الدعاء شرع بعد الخندق والجواب
ان غزوات النبی صلی الله علیه وسلم التی خرج فیها بنفسه محصورة والمطابق منها لذلک غزوة الخندق والاصل فی الاحزاب انه
جمع حزب وہو القطعة المجتمعة من الناس فاللام اما جنسیة والمراد کل من تحزب من الکفار واما عهدیة والمراد من تقدم وقال
القرطبی یحتمل ان یکون ہذا الخبر بمعنی الدعاء ای اللهم اہزم الاحزاب والاول اظہر قاله الحافظ وقال القاری ہزم الاحزاب

مالك عن ابراهيم بن عقبة عن كريب مولى عبد الله بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بامرأة -

اى القبائل المجتمعة وكانوا اثنى عشر الفاً توجهوا من مكة الى المدينة واجتمعوا حولها سوى من انضم اليهم من اليهود ومضى عليهم قريب من شهر لم يقع بينهم حرب الا الترامى بالنبل أو الحجارة زعماً منهم ان المؤمنين لم يطيقوا مقابلتهم فلا بدا لهم هربوا فارسل الله عليهم ريحاً ليلة سفت التراب على وجوههم واطفأت نيرانهم وقلعت اوتادهم وارسل الله الفاً من الملئكة فكبرت فى معسكرهم فجاصت الخيل وقذف فى قلوبهم الرعب فانهزموا ونزل فيهم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم الاية اه - وقال العينى فى الحديث بيان ان نهيه عن السجع فى الدعاء على غير التحريم لوجود السجع فى دعائه ودعاء اصحابه ويحتمل ان يكون نهيه عن السجع مختصا بوقت الدعاء خشية ان يشتغل الداعى بطلب الالفاظ المناسبة للسجع ورعاية الفواصل عن الاخلاص الدعاء وافراغ القلب فى الدعاء والاجتهاد فيه اه **مالك** عن ابراهيم بن عقبة بالقاف ابن ابى عياش الاسدى قال ابن عبد البر فى التجريد مولى الزبير بن العوام وقيل بل مولى لام خالد بنت خالد بن سعيد بن العاصى زوج الزبير سمع جماعة من التابعين وروى عنه جماعة من ائمة اهل الحديث وهو ثقة حجة عندهم فيما حمل وقال فى التمهيد هم ثلثة اخوة ابراهيم ومحمد وموسى وابراهيم اسن من موسى ومحمد اسن منه مدنيون موالى الزبير بن العوام وكان يحيى بن معين يقول هم موالى ام خالد ولم يتابع يحيى على ذلك والصواب انهم موالى الزبير كذا قال مالك وغيره وكذا قال البخارى اه من رواة مسلم والاربعة الا الترمذى قال ابن المدينى له عشرة احاديث وقال ابن عبد البر له فى الموطا مرفوعا هذا الحديث الواحد عن كريب مولى عبد الله بن عباس زاد فى النسخ المصرية بعد ذلك عن ابن عباس وليس بصحيح فان الرواية مرسلة عند يحيى كما سيجئ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا مرسلا عند يحيى وغيره من رواة الموطا- قال ابن عبد البر فى التمهيد مرسل عند اكثر رواة الموطا منهم معن بن عيسى وعبد الله بن مسلمة القعنبى ويحيى بن بكير وعبد الله بن يوسف التنيسى ويحيى بن يحيى النيسابورى واحمد بن اسمعيل السهمى ابو حذافة وكذلك رواه اسحق بن الطباع مرسلاً وقد اسنده عن مالك عبد الله بن وهب والشافعى ومحمد بن خالد بن عثمة وابو المصعب الزبيرى قالوا فيه عن مالك عن ابراهيم عن كريب عن ابن عباس اه وذكر فى التجريد فيمن وصله مطرفا وعبد الله بن يوسف التنيسى زاد فى التنوير قد اسنده عن مالك الشافعى وغيره قالوا فيه عن كريب عن ابن عباس وهو الصحيح اه قلت وقد ذكره مسلم برواية ابى بكر بن ابى شيبة وزهير بن حرب وابن ابى عمر جميعا عن ابن عيينة عن ابراهيم بن عقبة موصولاً وكذلك برواية ابى كريب عن ابى اسامة عن سفيان عن محمد بن عقبة عن كريب عن ابن عباس موصولاً وذكره برواية ابن المثنى عن عبد الرحمن عن سفيان عن ابراهيم بن عقبة عن كريب مرسلا وبسط طرقه البيهقى موصولا ومرسلا واكثر منه ابن عبد البر فى التمهيد وقال بعد ذكر طرقه ومن وصل هذا الحديث واسنده فقوله اولى والحديث صحيح مسند ثابت الاتصال لا يضره تقصير من قصر به لان الذين اسندوه حفاظ ثقات اه وقال الزرقانى هذا الحديث رواه النسائى من طريق محمد بن خالد وابن وهب والطحاوى وغيره من طريق الشافعى وابن عبد البر من طريق ابن ابى مصعب الاربعة عن مالك به متصلا وتابعه سفيان بن عيينة عند مسلم وابى داود والنسائى وغيرهم ولم يختلف عليه فى اتصاله وعبد العزيز بن ابى سلمة واسمعيل بن ابراهيم كلاهما عند البيهقى موصولا واخوه موسى بن عقبة ومحمد بن اسحق رواهما ابن عبد البر متصلا وسفيان الثورى مرسلا فى رواية ابن مهدى عنه عند مسلم وموصولا فى رواية ابى نعيم عنه عند النسائى فاختلف عليه فى وصله وارساله كما اختلف على مالك فى ذلك والظاهر ان كلا من مالك وشيخه ابراهيم حدث به على الوجهين فان الرواة عن كل منهما بالوصل والارسال حفاظ ثقات ويقوى ذلك انه اختلف على ابن القاسم فرواه سحنون عنه عن مالك مرسلا ورواه يوسف بن عمرو والحارث بن مسكين عنه عن مالك متصلاً فكانه سمعه عن مالك بالوجهين وقد اخرجه مسلم بالوجهين من طريق السفيانين وكان البخارى ترك تخريجه فى صحيحه لهذا الاختلاف لكن قال ابن عبد البر من وصله واسنده فقوله اولى بالصواب كما تقدم وسبقه الى ذلك الامام احمد فصحح وصله اه - واخرجه الترمذى من حديث جابر واستغربه مر بامرأة ولمسلم وغيره انه صلى الله عليه وسلم لقى ركبا بالروحاء فقال من القوم فقالوا المسلمون فقالوا من انت قال رسول الله فرفعت اليه امرأة صبيا الحديث وافاد والدى نور الله مرقده فيما حكاه عن شيخه وشيخ مشائخنا القطب الگنگوہى قدس سره فى تقرير النسائى ما نصه والذى يحكم به ملاحظة الروايات ان المسئلة كانت متقدماً الى البيت فالصدور ههنا من المدينة اه والمراد ههنا رواية النسائى بلفظ صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان بالروحاء لقى قوما الحديث وجزم الشيخ ابن القيم فى الهدى وتبعه شيخنا فى البذل ان القصة كانت فى الرجوع من مكة ونصه ثم ارتحل صلى الله عليه وسلم راجعًا الى المدينة فلما كان بالروحاء لقى ركبا فذكر قصة الصبى

وهى فى محفتها فقيل لها هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذت بضبعى صبى كان معها فقالت الهذا حج يا رسول الله فقال نعم ولك اجر

ويؤيده ما تقدم من لفظ النسائى ويؤيده ايضا ما فى مسند الشافعى والبيهقى ايضا بطريق الشافعى عن ابن عيينة عن ابراهيم بلفظ ان النبى صلى الله عليه وسلم قفل فلما كان بالروحاء لقى ركبا الحديث وهى فى محفتها بكسر الميم كما جزم به الجوهرى وغيره وحكى فى المشارق الكسر والفتح بلا ترجيح قال ابن عبد البر فى التمهيد هى شبيه بالهودج وقيل المحفة لا غطاء عليها وفى البذل عن القاموس بالكسر مركب للنساء كالهودج الا انها لا تقبب اه فقيل لها هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم ما فى مسلم وغيره فقال من القوم فقالوا المسلمون فقالوا من انت قال رسول الله قال القاضى عياض يحتمل ان هذا اللقاء كان ليلا فلم يعرفوه صلى الله عليه وسلم ويحتمل نهارا لكنهم لم يروه صلى الله عليه وسلم قبل ذلك لعدم هجرتهم فاسلموا فى بلدانهم ولم يهاجروا قبل ذلك كذا فى النووى. قال الباجى فقد كانت فيمن آمن به ولم تره ولم تعرف عينه فلذلك اخبرت به. فاخذت بضبعى صبى بفتح الضاد المعجمة وسكون الموحدة وفتح العين المهملة مثنى باطنا الساعد وفى المحلى عن النهاية بسكون الباء وسط العضد وقيل هو ما تحت الابط باطن الساعد كان معها وفى ابى داود ففزعت امرأة فاخذت عضد صبى فاخرجته من محفتها وهو بكسر الزاى اى ذعرت نحو فان يفوته المصطفى ويتعذر عليها سواله ويحتمل ان المراد بالفزع ههنا الاستغاثة والالتجاء اى استغاثت به او بادرت او قصدته صلى الله عليه وسلم قاله الزرقانى فقالت الهذا حج فاعل الظرف لاعتماده على الهمزة كذا فى المحلى ويجوز ان يكون مبتدأ مؤخرا ولهذا خبر مقدم يا رسول الله سوال عن حكم الصبى هل تصح منه هذه العبادة وانما ارادت به الحج المشروع فقال فى الجواب نعم وزاد ولك اجر ترغيبا لها قال عياض والاجر لها فيما تتكلفه من امره فى ذلك وتعليمه وتجنيبه ما يجتنب المحرم اه وفى الحديث مسئلة حج الصبى والكلام فى ذلك فى عدة فصول. الفصل الاول فى مشروعية الحج بالصغار وبه قالت الائمة الاربعة والجمهور وقال عياض لا خلاف بين العلماء فى جواز الحج بالصبيان وانما منعه طائفة من اهل البدع لا يلتفت اليهم بل هو مردود بفعل النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه واجماع الامة وانما خلاف ابى حنيفة فى انه هل ينعقد حجه ويجب فيه الفدية ودم الجبران وسائر احكام البالغ ام لا قاله النووى وباستحباب الحج بالصغير جزم ابن حزم فى المحلى كما سياتى فى اول الفصل الثانى وقال ابن عبد البر فى التمهيد فى الحديث الحج بالصبيان الصغار واختلف العلماء فى ذلك فاجازه مالك والشافعى وسائر فقهاء الحجاز من اصحابنا وغيرهم واجازه الثورى وابو حنيفة وسائر فقهاء الكوفة واجازه الاوزاعى والليث فيمن سلك مسلكهما من اهل الشام ومصر وكل من ذكرناه يستحب الحج بالصبيان ويامر به ويستحسنه وعلى ذلك جمهور العلماء فى كل قرن وقالت طائفة لا يحج بالصبيان وهو قول لا يشتغل ولا يعرج عليه لان النبى صلى الله عليه وسلم حج باغيلمة بنى عبد المطلب وحج السلف بصبيانهم ولحديث الباب وروينا عن ابى بكر الصديق انه طاف بعبد الله بن الزبير فى خرقة وذكر عبد الرزاق عن الثورى عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه قال كانوا يحبون اذا حج الصبى ان يجردوه وان يجنبوه عن الطيب وان يلبى عنه اذا كان لا يحسن التلبية اه. وقال الباجى الصبيان على ضربين ضرب يفهم ما يؤمر به وضرب يصغر عن ذلك فلا يفهم ما يؤمر به ولا ينتهى عما نهى عنه فاما الاول فروى ابن المواز وابن وهب عن مالك لا يحج بالرضيع واما ابن اربع سنين وخمس فنعم وهذا انما هو على الاستحباب فان احرم به والزم الاحرام لزمه وان كان صغيرا جدا لا يفهم اه وقال الابى فى الاكمال اما سن من يحج به الصبيان اختلف قول مالك فى الحج بالرضيع ومن لا يفهم وحمل اصحابنا قوله بالمنع على الكراهة وفى المدونة يحج بالصبى وان لم يبلغ ان يتكلم وفى كتاب محمد لا يحج بالرضيع واما ابن اربع فنعم. اللخمى ولا ارى ان يحج الا بمن يعقل القربة واما الرضيع فهو كالبهيمة. قال وعلى هذا فلا يحج بالمجنون اه الثانى هل ينعقد حجه ام لا وتقدم فى كلام النووى الاختلاف فى ذلك وتمامه انما خلاف ابى حنيفة فى انه هل ينعقد حجه ويجرى عليه احكام الحج ويجب فيه الفدية ودم الجبران وسائر احكام البالغ فابو حنيفة يمنع ذلك كله ويقول انما يجنب ذلك تمرينا على التعليم والجمهور يقولون يجرى عليه احكام الحج فى ذلك وحجه منعقد يقع نفلا اه. ووافق الجمهور فى ذلك ابن حزم فى المحلى اذ قال ويستحب الحج بالصبى وان كان صغيرا جدا او كبيرا وله حج واجر وهو تطوع وللذى يحج به اجر وكذلك ينبغى ان يدربوا ويعلموا الشرائع من الصلوة والصوم اذا اطاقوا ذلك اه. وهكذا حكى غير واحد من شراح الحديث مذهب الحنفية فى ذلك منهم الحافظ فى الفتح اذ قال قال ابن بطال اجمع ائمة الفتوى على سقوط الفرض عن الصبى حتى يبلغ الا انه اذا حج به كان له تطوعا عند الجمهور وقال ابو حنيفة لا يصح احرامه ولا يلزمه شئ من محظورات الاحرام وانما يحج به على جهة التدريب اه والصحيح ان احرام الصبى ينعقد نفلا عند الحنفية وانما خلافهم فى وجوب الكفارات وان حكى فى المذهب الخلاف فى ذلك ايضا لكن الجمهور على الاول. قال القارى فى شرح اللباب ينعقد احرام الصبى المميز للنفل لا للفرض

ويصح ادائه بنفسه ولا يصح من غيره في الاداء ولا الاحرام بل يصحان من وليه له نيابة وهذا كله مبني على انعقاده نفلا لكن في شرح المجمع
وعندنا اذا اهل الصبي او وليه لم ينعقد فرضا ولا نفلا. وفي الهداية ما يدل على انعقاده نفلا ثم قال صاحب الهداية واختلف المتأخرون
فمنع بعضهم انعقاده اصلا، وقيل ينعقد ويكون حج تمرين واعتيادا اهـ. ويمكن الجمع بانه لا ينعقد انعقادا ملزما وينعقد نفلا غير ملزم لانه
غير مكلف ويتفرع عليه انه لو لم يفعل شيئا من المامورات او ارتكب شيئا من المحظورات لا يجب عليه شئ من القضاء والكفارات
ويقوي ما ذكرنا في اختلاف المسائل اختلفوا في حج الصبي قال ابو حنيفة لا يصح منه قال يحيى بن محمد معنى قول ابي حنيفة لا يصح
منه على ما ذكره اصحابه انه لا يصح صحة يتعلق بها وجوب الكفارات لا انه يخرجه من ثواب الحج وكذا يؤيد ما قلنا في الغاية من ان احكام
الصبي وصومه وحجه صحيح شرعي بلا خلاف اهـ ما في شرح اللباب وصرح بانعقاد حجه نفلا صاحب الدر المختار والهداية والغنية
وابن نجيم وابن عابدين وغيرهم وفي المبسوط الصبي لو احرم بنفسه وهو يعقل او احرم عنه ابوه صار محرما اهـ وقال الطحاوي رادا على
من ذهب بحديث الباب الى ان حج الصبي يجزئ عن حجة الاسلام فقال وخالفهم آخرون وكان لهم من الحجة على اهل المقالة الاولى
ان هذا الحديث انما فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبر ان للصبي حجا وهذا مما قد اجمع الناس جميعا عليه ولم يختلفوا ان للصبي
حجا كما ان له صلوة اهـ وفي المحلى على الموطا المذكور في معتبرات الفقه قول ابي حنيفة مثل قول الجمهور اهـ وفي المحلى عن العالمگيرية لو ان الصبي
حج قبل البلوغ لا يكون من حجة الاسلام ويكون تطوعا اهـ فهذه النصوص وغيرها صريحة في صحة حجه وانعقاده نفلا وانما خلاف الحنفية
في وجوب الكفارات وليسوا بمنفردين في ذلك كما سياتي قريبا. الثالث هل يجب عليه الجزاء والكفارات ام لا وتقدم في اول الفصل
الثاني ما حكى النووي من مذهب الجمهور وجوب ذلك خلافا لابي حنيفة قال الزرقاني في الحديث انعقاد حج الصبي وانه مثاب عليه
فيجتنب ما يجتنبه الكبير ويلزمه من الفدية والهدي ما يلزمه وبه قال الائمة الثلثة والجمهور خلافا لابي حنيفة اهـ قال ابن عبد البر قال
مالك ما اصاب الصبي من صيد او لباس او طيب فدي عنه وبذلك قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا جزاء عليه ولا فدية اهـ وقال
الموفق محظورات الاحرام قسمان ما يختلف عمده وسهوه كاللباس والطيب وما لا يختلف كالصيد والحلق وتقليم الاظفار فالاول لا فدية
على الصبي فيه لان عمده خطأ والثاني عليه الفدية وان وطئ افسد حجه ويمضي في فاسده وفي القضاء عليه وجهان احدهما لا يجب لئلا تجب
عبادة بدنية على من ليس من اهل التكليف والثاني يجب لانه افساد موجب للفدية فاوجب القضاء كوطي البالغ ثم قال فيما يلزمه من الفدية
قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان جنايات الصبيان لازمة لهم في اموالهم وذكر اصحابنا في الفدية التي تجب بفعل الصبي وجهين احدهما
في ماله لانها وجبت بجناية اشبهت الجناية على الادمي والثاني على الولي وهو قول مالك لانه حصل باذنه او بعقده فكان عليه كنفقة
حجه فاما النفقة فقال القاضي ما زاد على نفقة الحضر ففي مال الولي لانه كلفه ذلك ولا حاجة به اليه وهذا اختيار ابي الخطاب وحكى عن
القاضي انه ذكر في الخلاف ان النفقة كلها على الصبي لان الحج له فنفقته عليه كالبالغ ولان فيه مصلحة له بتحصيل الثواب له ويتمرن
عليه فصار كاجر المعلم والطبيب والاول اولى فان الحج لا يجب في العمر الا مرة ويحتمل ان لا يجب فلا يجوز تكليفه بذل ماله من غير حاجة
اليه للتمرن اهـ وفي مناسك النووي يمتنع الصبي المحرم من محظورات الاحرام فان تطيب او لبس ناسيا فلا فدية وان كان عامدا
وجبت الفدية على الاصح سواء كان بحيث يلتذ بالطيب واللباس ام لا وان حلق الشعر او قلم الظفر او اتلف صيدا وجبت الفدية
عمدا كان او سهوا ومتى وجبت الفدية فهي في مال الولي على الاصح ان كان احرم باذنه وان احرم بنفسه وصححناه ففي مال الصبي وان جامع الصبي
او جومعت الصبية ان كان ناسيا او مكرها لم يفسد حجه وان كان عامدا افسد على الاصح وتجزئه القضاء في الصبا على الاصح.
وقال ايضا الزائد من نفقة الصبي بسبب السفر يجب في مال الولي على الاصح وقيل في مال الصبي اهـ قال ابن حجر قوله وان كان
عامدا وجبت الفدية محله في المميز اما غير المميز فلا فدية عليه ولا على وليه ويؤيده قولهم انما يكون عمد المجنون والصبي عمدا ان كان لهما
نوع تمييز وقال ايضا الاصح في المجموع ان المغمى عليه والمجنون والصبي اذا لم يكن لهم تمييز لا فدية عليهم ولا على وليهم وان خالفت
قاعدة الاتلاف بالنسبة نحو الناسي لتقصيره لشعوره بفعله بخلاف نحو المجنون وايضا فكل من الحلق والقلم ليس اتلافا محضا بل يتردد
بينه وبين الاستمتاع فغلب في نحو الناسي شبه الاتلاف وفي نحو المجنون شبه الاستمتاع لما ذكروا الفرق بان نسك نحو المجنون
ناقص اي فلا يحتاج للجبر فلا تاثير له اهـ وقال الدردير زيادة النفقة في السفر على المحجور من صبي او غيره على المحجور اي في ماله
ان خيف بتركه ضيعة عليه لعدم كافل غير من سافر به والا يخف عليه فوليه الغارم لتلك الزيادة كما اذا لم يكن للمحجور مال وجزاء صيد
صاده الصبي محرما في غير الحرم فعلى وليه مطلقا واما صيده في الحرم محرما او لا فكزيادة النفقة في التفصيل وفدية وجبت عليه
للبس او طيب مثلا فعلى وليه خاف عليه او لا بلا ضرورة وكذا ان وجبت لضرورة قال الدسوقي قوله فكزيادة النفقة في التفصيل لانه
لا تاثير للاحرام في جزاء الصيد حينئذ وانما الذي اثر فيه الحرم فلذا اجرى فيه التفصيل بخلاف الصيد في الحل محرما فان الاحرام
هو الذي اثر فيه فلذا كان فيه الجزاء على الولي من غير تفصيل لانه هو الذي تسبب في احرامه والحاصل ان كل ما لزمه بسبب الاحرام

فهو على الولي مطلقا ولو خشي ضياعه (قوله كذا ان وجبت) اي الفدية لضرورة كما اذا استعمل الطيب بقصد المداواة او لبس الثياب لحر او برد وما ذكره من لزوم الفدية للولي مطلقا سواء لزمته لضرورة او لغيرها هو ظاهر المدونة وهو المذهب وما في تت من انها اذا كانت لضرورة فهي في مال الصبي تبعا لبهرام والبساطي ونسبه بهرام للجواهر فقد رده ح بان صاحب الجواهر لم يقل اذا كانت لضرورة ففي مال الصبي الخ ملخصا من الشرحين اه وفي شرح اللباب ولو افسد اي الصبي نسكه او ترك شيئا من اركانه وواجباته لا جزاء عليه ولا قضاء حيث شروعه ليس بملتزم له لانه غير مكلف في فعله اه وقد عرفت من ذلك ان الحنفية ليست بمتفردة في اسقاط الكفارات عن الصبي بل اسقطها عنه المالكية ايضا في اكثر احواله واوجبوها على الولي وكذا الشافعية اسقطوها في التطيب واللبس ناسيا مطلقا وكذا اسقطوها عن غير المميز مطلقا عن الصبي وعن الولي معا وفي المواضع التي اوجبوا الفدية اوجبوا اكثرها على الولي وكذا الحنابلة اسقطوها في بعض الانواع كما تقدم تفصيله ولا قضاء عليه اذا افسد في قول لهم فمن حكى تفرد الحنفية في ذلك كله فلغفلة النظر على تفاصيل مذاهب الائمة في ذلك ووافق الحنفية ايضا ابن حزم مع ظاهريته فقال في المحلى واذا الصبي قد رفع عنه القلم فلا جزاء عليه في صيد ان قتله في الحرم او في احرامه ولا في حلق راسه لاذى به ولا عن تمتعه ولا لاحصاره لانه غير مخاطب بشيء من ذلك ولو لزمه هدي للزمه ان يعوض منه الصيام وهو في المتعة و حلق الراس وجزاء الصيد وهم لا يقولون بذلك بهذا ولا يفسد حجه بشيء مما ذكرنا انما هو ما عمل او عمل به اجر وما لم يعمل فلا اثم عليه اه واستدل الحنفية ومن وافقهم في ذلك بالحديث المشهور رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يبلغ الحديث رواه احمد وابوداود والنسائي وابن ماجه والحاكم وابن حبان من حديث عائشة ورواه ابوداود والنسائي واحمد والدارقطني والحاكم وابن حبان وابن خزيمة من طرق عن علي وروى الطبراني من طريق برد بن سنان عن مكحول عن ابي ادريس الخولاني اخبرني غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثوبان ومالك بن شداد وغيرهما فذكره واختلف في رفع الحديث ووقفه ووصله وارساله كما بسطه الحافظ في التلخيص الحبير وقال الرفع مجاز عن عدم التكليف لانه يكتب لهم فعل الخير قاله ابن حبان اه والرابع هل يثاب الصبي على حسناته وتقدم قريبا ما قال ابن حبان يكتب لهم فعل الخير - وقال العيني استدل بالحديث بعضهم على ان الصبي يثاب على طاعته ويكتب له حسناته وهو قول اكثر اهل العلم وروي ذلك عن عمر بن الخطاب فيما حكاه المحب الطبري وحكاه النووي في شرح مسلم عن مالك والشافعي واحمد والجمهور اه وفي التمهيد قال ابو عمر فان قيل فما معنى الحج بالصغير وهو عندكم غير مجزئ عنه من حجة الاسلام وليس ممن تجري الاقلام له و عليه قيل له اما جرى القلم له بالعمل الصالح فغير منكر ان تكتب للصبي درجة وحسنة في الاخرة بصلوته وزكوته وحجه وسائر اعمال البر التي يعملها على سنتها تفضلا من الله عز وجل كما تفضل على الميت بان يوجر بصدقة الحي عنه ويلحقه ثواب ما لم يقصده ولم يعمله مثل الدعاء والصلوة عليه ونحو ذلك الا ترى انهم اجمعوا على ان الصبي اذا عقل الصلوة يصلي وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بانس و اليتيم معه واكثر السلف على ايجاب الزكوة في اموال اليتامى ويستحيل ان لا يوجروا على ذلك وللذي يقوم بذلك عنهم اجر كما للذي يحجهم اجر فضلا من الله عز وجل ونعمة فلاي شيء يحرم الصغير التعرض لفضل الله وقد روي عن عمر بن الخطاب معنى ما ذكرنا ولا مخالف له اعلمه ممن يجب اتباع قوله ثم ذكر بسنده الى عمر رض قال تكتب للصغير حسناته ولا تكتب عليه سيئاته اه وبذلك جزم ابن حزم في المحلى اذ قال والله تعالى يتفضل بان ياجرهم ولا يكتب عليهم اثما حتى يبلغوا فان قيل لا نية للصبي قلنا نعم ولا تلزمه انما تلزم النية المخاطب المامور المكلف والصبي ليس مخاطبا ولا مكلفا وانما اجره تفضل منه تعالى كما يتفضل على الميت بعد موته ولا نية له ولا عمل بان ياجره بدعاء ابنه له بعده وبما يعمله غيره عنه من حج او صيام او صدقة ولا فرق ويفعل الله ما يشاء اه - وفي شرح اللباب انعقدت الائمة الاربعة على ان الصبي يثاب على طاعته وتكتب له حسناته سواء كان مميزا او غير مميز لكن اختلف اصحابنا هل تكون حسناته له دون ابويه او يكون الاجر لوالديه من غير ان ينقص من اجر الولد شيء ففي قاضيخان قال ابو بكر الاسكاف حسناته تكون له دون ابويه وانما يكون للوالد من ذلك اجر التعليم والارشاد اذا فعل ذلك وفي الغاية ان اعتكاف الصبي وصومه وحجه صحيح شرعي بلا خلاف له اجره له دون ابويه اه وقال بعضهم تكون حسناته لابويه ايضا بناء على التسبب والاحاديث تدل عليه فقد روي عن انس رض انه قال من جملة ما ينتفع به المرء بعد موته ان ترك ولدا لتعلم القران والعلم فيكون لوالده اجر ذلك من غير ان ينقص من اجر الولد شيء اه - والخامس في حج الصبي والصبية هل تجزئ عن حجة الاسلام قال القاضي عياض واجمعوا على انه لا يجزئه اذا بلغ عن فريضة الاسلام الا فرقة شذت فقالت يجزئه ولم تلتفت العلماء الى قولها اه كذا قاله النووي - قال العيني وفي احكام ابن بزيزة اما الصبي فقد اختلف العلماء هل ينعقد حجه ام لا والقائلون بانه منعقد اختلفوا هل تجزيه عن حجة الفريضة فقال داود وغيره تجزيه وقال مالك والشافعي وغيرهما لا يجزيه اه وفي التمهيد اختلف العلماء ايضا هل يجزئه من حجة الاسلام فالذي عليه فقهاء الامصار الذين قدمنا ذكرهم في هذا الباب ان ذلك لا يجزيه وذكر ابو جعفر الطحاوي في معاني الاثار حديث الباب ثم قال فذهب قوم الى ان الصبي اذا حج قبل بلوغه اجزاه عن حجة الاسلام واحتجوا بهذا الحديث وخالفهم آخرون فقالوا لا يجزيه عن حجة الاسلام وعليه بعد بلوغه حجة اخرى-

وکان لهم من الحجة عندنا علی اهل المقالة الاولی ان فی هذا الحدیث ان للصبی حجاً وهذا مما قد اجمع الناس علیه ولم یختلفوا فیه ان للصبی حجا ولیس ذلک علیه بفریضة ومن جهة القیاس فکما له صلوة ولیست بفریضة فکذلک قد یجوز ان یکون له حج ولیس بفریضة وانما هذا الحدیث حجة علی من زعم انه لا حج له واما من یقول ان له حجا وانه غیر فریضة فلم یخالف شیئا من هذا الحدیث وهذا ابن عباس هو الذی روی هذا الحدیث عن رسول الله صلی الله علیه وسلم ثم قد صرف حج الصبی الی غیر الفریضة ثم ذکر بسند الطحاوی حدیث ابن عباس یقول ایما غلام حج به اهله فمات فقد قضی حجة الاسلام وان ادرک فعلیه الحج وایما عبد حج به اهله فمات فقد قضی حجة الاسلام وان عتق فعلیه الحج قال ابو عمر علی هذا جماعة فقهاء الامصار وائمة الاثر الا ان داود بن علی خالف فی المملوک فقال تجزئه حجة الاسلام ولا تجزئ الصبی وفرق بین المملوک والصبی بان المملوک مخاطب عنده بالحج فلزمه فرضه ولیس الصبی ممن خوطب به لقوله صلی الله علیه وسلم رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم وفیه دلیل واضح علی ان حج الصبی تطوع ولم یؤد به فرضا اھ وقد عرفت التعارض فی نقل مذاهب داود بن ابن بزیزة وابن عبد البر۔ وقال الشوکانی وشذ بعضهم فقال اذا حج الصبی اجزاه ذلک عن حجة الاسلام لظاهر قوله صلی الله علیه وسلم نعم فی حدیث الباب۔ وقال الطحاوی لا حجة فی قوله نعم علی انه یجزئه عن حجة الاسلام بل فیه حجة علی من زعم انه لا حج له لان ابن عباس راوی الحدیث قال ایما غلام حج به اهله ثم بلغ فعلیه حجة اخری ثم ساقه باسناد صحیح وقد اخرج هذا الحدیث مرفوعا الحاکم وقال علی شرطهما والبیهقی وابن حزم وصححه وقال ابن خزیمة الصحیح موقوف واخرجه کذلک وقال البیهقی تفرد برفعه محمد بن المنهال ورواه الثوری عن شعبة موقوفا ولکنه قد تابع محمد بن المنهال علی رفعه الحارث بن شریح اخرجه کذلک الاسماعیلی والخطیب ویؤید صحة رفعه ما رواه ابن ابی شیبة عن ابن عباس قال احفظوا عنی ولا تقولوا قال ابن عباس فذکره وهو ظاهر فی الرفع وقد اخرج ابن عدی من حدیث جابر بلفظ لو حج صغیر حجة لکان علیه حجة اخری وعن محمد بن کعب القرظی مرفوعا ایما صبی حج به اهله فمات اجزأت عنه فان ادرک فعلیه الحج الحدیث ذکره احمد بن حنبل فی روایة ابنه عبد الله هکذا مرسلا اھ السادس فیمن یحرم عن الصبی قال النووی فی شرح مسلم اما الولی الذی یحرم عن الصبی فالصحیح عند اصحابنا انه الذی یلی ماله وهو ابوه او جده او الوصی او القیم من جهة القاضی او القاضی او الامام واما الام فلا یصح احرامها عنه الا ان تکون وصیة او قیمة من جهة القاضی وقیل انه یصح احرامها واحرام العصبة وان لم یکن لهم ولایة المال وهذا کله ان کان صغیر الا یمیز فان کان ممیزا اذن له الولی فاحرم فلو احرم بغیر اذن الولی او احرم الولی عنه لم ینعقد علی الاصح اھ ما فی شرح مسلم وقال فی مناسکه ان کان ممیزا احرم باذن ولیه فان احرم بغیر اذنه لم یصح علی الاصح ولو احرم عنه ولیه صح علی الاصح فان لم یکن ممیزا احرم عنه ولیه وهو الاب وکذا الجد عند عدم الاب ولا یتولاه عند وجوده والوصی والقیم کالاب علی الصحیح ولا یتولاه الاخ والعم والام علی الاصح اذا لم یکن له وصیة ولا ولایة من الحاکم۔ قال ابن حجر قوله وهو الاب ویشترط فی الاب کما قاله الاذرعی شروط ولایة المال من العدالة وغیرها فان انتفی عنه بعضها انتقلت الی الجد وقوله عند عدم الاب ای او وجوده لا بصفة الولایة قوله والام اعترض بما فی مسلم ان امرأة رفعت صبیا الحدیث ورد بانه لیس فی الحدیث انها احرمت عنه وبتقدیره یحتمل کونها وصیة او قیمة او ان الاجر الی اصل انما هو اجر الحمل والنفقة اھ۔ وقال الشیخ ولی الدین لا یصح الاستدلال بهذا الحدیث علی صحة الاحرام عنه مطلقا لاحتمال ان هذا الصبی کان ممیزا فاحرم هو عن نفسه وعلی تقدیر انه لم یمیز فلعل له ولیا احرم عنه وعلی تقدیر انها التی احرمت فلعلها ولیة مال اھ وقال الموفق ان کان ممیزا احرم باذن ولیه وان احرم بدونه لم یصح لان هذا عقد یؤدی الی لزوم مال فلم ینعقد من الصبی بنفسه کالبیع وان کان غیر ممیز فاحرم عنه من له ولایة علی ماله کالاب والوصی وامین الحاکم صح فان احرمت عنه امه صح لقوله صلی الله علیه وسلم ولک اجر ولا یضاف الاجر الیها الا لکونه تبعا لها فی الاحرام وقال الامام احمد فی روایة حنبل یحرم عنه ابوه او ولیه واختاره ابن عقیل وقال المال الذی یلزم بالاحرام لا یلزم الصبی وانما یلزم من ادخله فی الاحرام فی احد الوجهین وقال القاضی ظاهر کلام احمد انه لا یحرم عنه الا ولیه لانه لا ولایة للام علی ماله والاحرام یتعلق به الزام مال فلا یصح من غیر ذی ولایة اما غیر الام والولی من الاقارب کالاخ والعم وابنه فیخرج فیهم وجهان بناء علی القول فی الام اما الاجانب فلا یصح احرامهم عنه وجها واحدا اھ وفی الروض المربع یحرم الولی فی مال عمن لم یمیز ویحرم ممیز باذنه اھ وقال الدردیر یحرم ولی اب او غیره عن رضیع قرب الحرم ای مکة لا من المیقات للمشقة ویحرم الصبی الممیز وهو الذی یفهم الخطاب ویحسن رد الجواب باذن الولی من المیقات ولا یحرم باذنه بل بغیره فله تحلیله ان رآه مصلحة ولا قضاء علیه اذا حلله۔ قال الدسوقی قوله اب او غیره کوصی ومقدم وقاض وام وعاصب وان لم یکن لهم نظر فی المال کما نقله الابی فی شرح مسلم واقره خلافا للشافعیة حیث قالوا الولی الذی یحرم عنه انما هو الولی الذی له النظر فی المال وقوله عن رضیع المراد به الصغیر الغیر الممیز اھ وفی شرح اللباب ینعقد احرام الصبی الممیز للنفل ویصح اداؤه بنفسه دون غیره ولا یصح من غیر الممیز فی الاداء ولا الاحرام بل یصحان من ولیه فیحرم عنه من کان اقرب الیه فی النسب فلو اجتمع اخ ووالد یحرم له الوالد علی ما فی فتاوی قاضیخان والظاهر انه شرط الاولویة اھ وفی الغنیة ینعقد احرام الصبی الممیز للنفل اذا احرم بنفسه وکذا غیر الممیز اذا احرم عنه ولیه فالممیز لا یصح

مالك عن ابراهيم بن عبد الله بن ابى عبلة عن طلحة بن عبيد الله بن كريز ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما رؤى الشيطان يوما هو فيه اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه فى يوم عرفة وما ذلك الا لما رأى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام

النيابة عنه فى الاحرام ولا فى اداء الافعال الا فيما لم يقدر عليه وغير المميز لا يصح ان يحرم بنفسه لانه لا يعقل النية ولا يقدر التلفظ بالتلبية وهما شرطان فى الاحرام فيحرم له وليه والاقرب اولى اھ قال ابن عابدين المراد من كان اقرب اليه بالنسب فلو اجتمع والد واخ يحرم الوالد كما فى الخانية والظاهر انه شرط الاولوية اھ السابع اذا احرم الصبى فبلغ فى اثناء حجه ما ذا يفعل وهل يجزئه عن حجة الاسلام تقدم الكلام عليه مبسوطا فى باب يحرم من فاته الحج بعرفة فهذه سبعة ابحاث لا بد من معرفتها فى حديث الباب وههنا ابحاث اخر اعرضنا عنها لخوف الاطالة. **مالك** عن ابراهيم بن عبد الله بن ابى عبلة هكذا فى جميع النسخ الهندية وليست فى النسخ المصرية زيادة عبد الله بل فيها ابراهيم بن ابى عبلة وهو وان كان صحيحا فى نفسه لكنه ليست رواية يحيى قال الحافظ فى تهذيبه اغرب يحيى بن يحيى الليثى فقال فى الموطا ابراهيم بن عبد الله بن ابى عبلة وعبد الله زيادة لا حاجة اليها اھ فعلم منه ان رواية يحيى بهذه الزيادة لكنها من المزيد فى النسب فان عامة اهل الرجال ذكروه بابراهيم بن ابى عبلة وهو بفتح المهملة وسكون الموحدة واسمه شمر بكسر المعجمة ابن يقظان العقيلى ثم الشامى يكنى ابا اسمعيل ويقال ابو اسحق ويقال ابو العباس والو اسمعيل اكثر تابعى ثقة من رواة الستة الا الترمذى لمالك عنه مرفوعا هذا الحديث الواحد وهو مرسل عند جماعة رواة الموطا توفى سنة ١٥١ او ١٥٢ او ١٥٣ والاكثر على الاوسط عن طلحة بن عبيد الله بضم العين والاضافة ابن كريز بفتح الكاف وكسر الراء واسكان الياء التحتية فزاى معجمة تابعى ثقة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مرسل عند جماعة رواة الموطا كذا فى التقصى وقال فى التمهيد هذا الحديث فى الموطا عند جماعة الرواة عن مالك ورواه ابو النصر اسمعيل بن ابراهيم العجلى عن مالك عن ابراهيم بن ابى عبلة عن طلحة بن عبيد الله ابن كريز عن ابيه ولم يقل فى هذا الحديث عن ابيه غيره وليس بشئ اھ قلت لم اجد عبيد الله بن كريز فى الرواة فى التهذيب ولا التعجيل ولا الاصابة ولم يذكروا فى مشائخ طلحة اباه ثم قال الزرقانى وزعم ابن الحذاء ان الحديث من الغرائب التى لم يوجد لها اسناد ولا نعلم احدا اسنده من قصوره الشديد فقد وصله الحاكم فى المستدرك عن ابى الدرداء اھ قلت واخرجه صاحب المشكوة برواية مالك مرسلا. وقال القارى رواه الديلمى متصلا والبيهقى مرسلا ومتصلا اھ وقال السيوطى فى الدر اخرج مالك والبيهقى والاصبهانى فى الترغيب عن طلحة بن عبيد الله بن كريز ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما رؤى الشيطان يوما الحديث وفى تنقيح الرواة رجال اسناد مالك ثقات لكنه مرسل واخرجه البيهقى وغيره متصلا ومرسلا واخرجه الحاكم والديلمى موصولا فى المستدرك عن ابى الدرداء اھ واخرجه المنذرى فى ترغيبه برواية مالك والبيهقى عن طلحة المذكور مرسلا ما رؤى ببناء المجهول الشيطان يوما اى فى يوم هو فيه اصغر الجملة صفة يوما اى اذل واحقر ماخوذ من الصغار بفتح الصاد المهملة وهو الهوان والذل كما جزم به عامة شراح الحديث القارى والزرقانى وصاحب المحلى وغيرهم وقال الباجى يحتمل وجهين ان يريد الصغار والخزى والذل ويحتمل ان يريد به تضاؤله وصغر جسمه وان ذلك يصيبه عند نزول الملئكة واغضاب نزولها له اھ ولا ادحر بسكون الدال وفتح الحاء وبالراء مهملات اسم تفضيل من الدحر وهو الطرد والابعاد والمعنى اى ابعد من الخير ومنه قوله تعالى من كل جانب دحورا وقوله تعالى اخرج منها مذؤما مدحورا وقال الطيبى الدحر الدفع بعنف واهانة ولا احقر اى اذل واهون عند نفسه لانه عند الناس حقير ابدا قاله الزرقانى وقال الباجى يحتمل الوجهين المتقدمين فى اصغر ولا اغيظ اى اشد غيظا محيطا بكبده وهو اشد الحنق منه اى من الشيطان نفسه فى يوم عرفة وفى المصابيح يوم عرفة قال شارحه نصب ظرفا لا صغر ولا اغيظ اى الشيطان فى عرفة العد مرادا منه فى سائر الايام وتكرار المنفيات للمبالغة فى المقام قاله القارى وما ذلك اى وليس ما ذكر له الا لما رأى ببناء الفاعل من الماضى وفى المشكوة برواية الموطا الا لما يرى اى لاجل ما يعلم قاله القارى ويحتمل عين الرؤية كما ياتى من تنزل الرحمة على الخاص والعام بحسب المراتب وتجاوز الله عز وجل عن الذنوب العظام قال القارى فيه ايماء الى غفران الكبائر وقال الزرقانى اى يرى الملئكة النازلين بها على الواقفين بعرفة وهو لعنه الله لا يحب ذلك وليس المراد انه يرى الرحمة بنفسها ولعله رأى الملئكة تبسط اجنحتها بالدعاء للحاج ويحتمل انه سمع الملئكة تقول غفر لهؤلاء

الا ما رأى يوم بدر قيل وما رأى يوم بدر قال اما انه قد رأى جبريل يزع
الملائكة **مالك** عن زياد بن ابى زياد مولى عبد الله بن عياش بن ابى ربيعة المخزومى
عن طلحة بن عبيد الله بن كريز ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال افضل الدعاء دعاء
يوم عرفة وافضل ما قلت انا والنبيون من قبلى لا اله الا الله وحده لا شريك له۔

او نحو ذلک فعلم انهم نزلوا بالرحمة ورؤية الملائكة للغيظ لا للاكرام قاله ابو عبد الملک البونی۔ وقال الباجی يحتمل انه يرى الملائكة ينزلون
على اهل عرفة قد عرف الشيطان انهم لا ينزلون الا عند الرحمة لمن ينزلون عليه ولعل الملائكة يذكرون ذلک اما على وجه الذكر بينهم
او على وجه الاغاظة للشيطان ويخلق الله للشيطان ادراكا يدرک به نزولهم ويدرک به ذكرهم لذلک ولعله يسمع منهم اخبارهم بان
الله تعالى قد تجاوز لاهل الموقف عن جميع ذنوبهم وعما يوصف بالعظم منها ويحتمل ان ينص على ذلک ويحتمل ان يخبر به عنه بخبر يفهم المعنى
وان لم ينص على نفس المعصية سترا من الله تعالى على عباده المغفور لهم اه الا ما روى بينا المجهول وفى نسخة الا ما رأى بينا
الفاعل يوم بدر۔ قال الطيبى اى ما روى الشيطان فى يوم اسوء حالا منه فى ما عدا يوم بدر وهو اول غزوة وقع فيها القتال وكانت
فى ثانية الهجرة قيل وما رأى بينا المعلوم اى قالت الصحابة وما رأى الشيطان يوم بدر حتى صار لاجله اسوء حالا يا رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اما بالتخفيف انه تنبيه أى جبرئيل عليه الصلوة والسلام يزع بفتح الياء والزاى المعجمة فعين مهملة
اى يصف الملائكة۔ قال القارى اصله يوزع اى يكفهم فيحبس اولهم على آخرهم ومنه الوازع وهو الذى يتقدم الصف فيصلحه ويقدم
فى الجيش ويؤخره ومنه قوله تعالى فهم يوزعون قاله الطيبى اى يرتبهم ويسويهم ويكفهم عن الانتشار ويصفهم للحرب اه وفى المحلى عن القاموس
الوازع الزاجر ومن يدبر امور الجيش ويرد من شذ منهم قال الزرقانى قيل معناه يكفهم قال ابن حبيب ابليس كذلک اذ لو رأى
ذلک لاحبه ولكنه رآه يعبيهم للقتال والمعبى يسمى وازعا اه قال الباجى ويقتضى ذلک ان تكون ملائكة نزلت بالرحمة على اهل
بدر مع النصر الذى نصرهم الله به على اعدائهم وكان الشيطان ادركه الصغار والغيظ يوم بدر لما رأى من الرحمة مع النصر ويحتمل
ان يكون ذلک اصابه لما رأى من النصر وان لم يدرک معنى الرحمة التى انزلت عليهم فادركه الصغار والغيظ لما رأى من
ظهور الايمان وغلبة الحق اه **مالك** عن زياد بن ابى زياد ميسرة المدنى مولى عبد الله بن عياش بتحتية ومعجمة ابن ابى
ربيعة المخزومى القرشى عن طلحة بن عبيد الله مصغرا ابن كريز بفتح الكاف قال القارى جاء من رواية عبيد الله بن يحيى عن ابيه
فى الموطا بالتصغير وهو خطأ اه قلت واخطأ من جعله احد العشرة كالقارى وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال۔ قال
ابن عبد البر لا خلاف عن مالک فى ارساله ولا احفظ بهذا الاسناد مسندا من وجه يحتج به واحاديث الفضائل لا تحتاج الى
محتج به وقد جاء مسندا من حديث على وابن عمر وثم اخرج حديث على من طريق ابن ابى شيبة وجاء ايضا عن ابى هريرة اخرجه
البيهقى وقال الحافظ فى التلخيص مالک فى الموطا من حديث طلحة بن عبيد الله بن كريز مرسلا وروى عن مالک موصولا ذكره
البيهقى وضعفه وكذا ابن عبد البر فى التمهيد وله طريق اخرى موصولة رواه احمد والترمذى من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن
جده بلفظ خير الدعاء دعاء يوم عرفة الحديث وفى اسناده حماد بن ابى حميد ضعيف ورواه العقيلى فى الضعفاء من حديث
نافع عن ابن عمر وفى اسناده فرج بن فضالة ضعيف جدا وقال البخارى منكر الحديث ورواه الطبرانى فى المناسک من حديث
على نحو هذا وفى اسناده قيس بن الربيع اه افضل الدعاء مبتدأ وخبره دعاء يوم عرفة الاضافة بمعنى فى قال الباجى اى
اعظمه ثوابا واقربه اجابة ويحتمل ان يريد به اليوم ويحتمل ان يريد الحاج خاصة قاله الزرقانى وافضل ما قلت انا والنبيون
من قبلى ولفظ حديث على اكثر دعائى ودعاء الانبياء قبلى بعرفة لا اله الا الله وحده لا شريک له زاد فى حديث ابى هريرة له الملک
وله الحمد يحيى ويميت بيده الخير وهو على كل شئ قدير وكذا فى حديث على لكن ليس فيه يحيى ويميت قال ابن عبد البر يريد انه اكثر ثوابا
ويحتمل ان يريد افضل ما دعا به والاول اظهر لانه اورده فى تفضيل الاذكار بعضها على بعض هكذا حكاه الزرقانى عن ابن عبد البر
وهكذا هو لفظ الباجى وزاد ويحتمل ان يخص هذا الدعاء بانه افضل ما دعا به هو والنبيون قبله يعنى ان الانبياء صلوات الله عليهم
يدعون بافضل الدعاء ويهدون اليه فاذا كان افضل دعائهم فهو افضل الدعاء اه وحكى الزرقانى عن ابن عبد البر فيه تفضيل الدعاء
بعضها على بعض وان ذلک افضل الذكر لانها كلمة الاسلام والتقوى واليه ذهب جماعة وقال آخرون افضله الحمد لله رب العالمين
لان فيه معنى الشكر وفيه من الاخلاص ما فى لا اله الا الله وافتتح الله عز وجل به كلامه وختم به وهو آخر دعوى اهل الجنة وروت كل فرقة

بما قالت احاديث كثيرة ساق جملة منها في التمهيد و قدم الامام هذا الحديث لسنده و متنه في الدعاء في آخر كتاب الصلوة - قال ابن الهمام قيل لابن عيينة هذا ثناء فلم سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء فقال الثناء على الكريم دعاء لانه يعرف حاجته اه وفي التعليق الصبيح سئل سفيان بن سعيد الثوري عن هذا الحديث فقيل له هذا ثناء فاين الدعاء فانشد قول امية بن ابي الصلت في ابن جدعان ؎

اأذكر حاجتي ام قد كفاني ÷ حياؤك ان شيمتك الحياء = اذا اثنى عليك المرأ يوما ÷ كفاه من تعرضه الثناء = ثم قال هذا مخلوق نسب للجود فقيل له كفانا تعرضك بالثناء حتى تاتي على حاجتنا فكيف بالخالق سبحانه وتعالى و قد ذكرنا فيه وجوها في كتابنا الموسم بمطلب الناسك قاله التوربشتي وقال الطيبي فيه اشارة الى ان الاشتغال بذكر المولى والاعراض عن الطلب اعتمادا على كرمه اولى فانه لا يضيع اجر المحسنين وقد ورد من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين قال القاري واجيب عن الاشكال المذكور ايضا بانه لما شارك الذكر الدعاء في انه جالب للمثوبات و وصلة الى حصول المطلوبات ساغ عده من جملة فيكون من قبيل الكنايات التي هي ابلغ في قضاء الحاجات ويمكن ان تكون اشارة الى انه ينبغي للعبد ان يشتغل بذكر المولى ويعرض عن المطالبة في الدنيا والاخرى اعتمادا على كرمه واحسانه وانعامه وامتنانه - ويمكن ان يقال يلزم من الذكر الدعاء لانه لا بد ان يكون لغرض من الاغراض والافضل ان يكون قصد الرضاء وارادته لقاء المولى ولا يبعد ان يقال خير ما قلت من الذكر فيكون عطف مغائر والتقدير افضل الدعاء دعاء في عرفة باي شئ كان وخير ما قلت من الذكر فيه وفي غيره انا والنبيون قبلي اه وفي هامش الحصن يمكن المغائرة بين القول والدعاء بان الدعاء بالقلب والقول باللسان وزاد في الحصن برواية ابن ابي شيبة اي عن علي في حديث الباب بعد ذلك دعاء فلا اشكال ولفظه اكثر دعائي ودعاء الانبياء من قبلي بعرفة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري واعوذ بك من وساوس الصدر وشتات الامر وفتنة القبر اللهم اني اعوذ بك من شر ما يلج في الليل ومن شر ما يلج في النهار ومن شر ما تهب به الرياح ثم قال الزرقاني وقع في تجريد الصحاح لرزين ابن معاوية الاندلسي زيادة في اول هذا الحديث هي افضل الايام يوم عرفة وافق يوم جمعة وهو افضل من سبعين حجة في غير يوم الجمعة وافضل الدعاء الخ قال الحافظ حديث لا اعرف حاله لانه لم يذكر صحابيه ولا من خرجه بل ادرجه في حديث الموطا هذا وليست هذه الزيادة في شئ من الموطآت فان كان له اصل احتمل ان يريد بالسبعين التحديد او المبالغة في الكثرة وعلى كل حال منهما تثبت المزية اه وفي الهدى لابن القيم ما استفاض على السنة العوام ان وقفة الجمعة تعدل ثنتين وسبعين حجة فباطل لا اصل له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من الصحابة والتابعين اه قلت وفي جمع الفوائد برواية رزين عن طلحة بن عبيد الله بن كريز ارسله افضل الايام يوم عرفة واذا وافق يوم جمعة فهو افضل من سبعين حجة في غير يوم جمعة وافضل الدعاء دعاء يوم عرفة وافضل ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له وقال القاري في شرح اللباب لوقفة الجمعة مزية على غيرها بسبعين درجة وقد الفت في هذه المسئلة رسالة مستقلة سميتها بالحظ الاوفر في الحج الاكبر اه - وقال قطب الدين الحنفي في ادعية الحج ان مزية حجة الجمعة على غيرها بوجوه منها موافقتها لوقفة النبي صلى الله عليه وسلم التي اختارها الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم فانها كانت يوم جمعة بلا خلاف بين المحدثين ومعلوم ان الله تبارك وتعالى لا يختار لرسوله صلى الله عليه وسلم الا الافضل ومنها اتفاق اجتماع المسلمين في اقطار الارض في خطبة الجمعة وصلوتها واجتماع وفد الله تعالى بعرفة للوقوف بها فيحصل في الجمعين العظيمين من اتفاق المسلمين في الدعاء والتضرع والابتهال الى الله تعالى عز وجل ما لم يتفق في يوم سواه فكان اكثر ثوابا واسرع قبولا ومنها اجتماع عيدين لاهل الاسلام في يوم واحد فان الجمعة عيد المؤمنين وكذلك يوم عرفة عيدهم و قد ذكر الحافظ السخاوي في كتاب الاجوبة المرضية فيما سئل من الاحاديث النبوية ذكر رزين في جامعه المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم افضل يوم طلعت فيه الشمس يوم عرفة الحديث وهذا شئ انفرد به رزين ولم يذكر صحابيه ولا من اخرجه فان كان له اصل احتمل ان يراد بالسبعين التحديد او المبالغة وعلى كل حال فتثبت له المزية بذلك اه ملخصا وقال في كتابه فضائل الاعمال عن ابي هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله عز وجل خلق الايام واختار منها يوم الجمعة فكل عمل يعمله الانسان يوم الجمعة يكتب له بسبعين حسنة الحديث - وفي ذلك استيناس لتضاعف حجة الجمعة بسبعين حجة اه - وفي الدر المختار لوقفة الجمعة مزية سبعين حجة ويغفر فيها لكل فرد بلا واسطة وحكى ابن عابدين عن الشرنبلالية عن الزيلعي حديث رزين ثم قال لكن نقل المناوي عن بعض الحفاظ ان هذا حديث باطل لا اصل له نعم ذكر الغزالي في الاحياء وقال بعض السلف اذا وافق يوم عرفة يوم جمعة غفر لكل اهل عرفة وهو افضل يوم في الدنيا وفيه حج رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان واقفا اذ نزل قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فقال اهل الكتاب لو انزلت علينا لجعلناه يوم عيد فقال عمر رض اشهد لقد انزلت في يوم عيدين اثنين يوم عرفة ويوم جمعة وفي المنسك الكبير للسندي ان قيل قد ورد انه يغفر لجميع اهل الموقف مطلقا فما وجه تخصيص ذلك بيوم الجمعة

مالك عن ابن شهاب عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة عام الفتح وعلى راسه المغفر فلما نزعه جاءه رجل

قیل لانہ لغیفر یوم الجمعۃ بلا واسطۃ وفی غیرہ یہب قو ما القوم وقیل لغیفر فی وقفۃ الجمعۃ للحاج وفیرہ وفی غیرہ للحاج فقط اھ **مالک** عن ابن شہاب الزہری عن انس بن مالک ذکر ابن الصلاح فی علوم الحدیث ان ہذا الحدیث تفرد بہ مالک عن ابن شہاب وتعقبہ الحافظ العراقی فی نکتہ بانہ ورد من عدۃ طرق عن الزہری غیر طریق مالک ثم بسط السیوطی فی التنویر طرقہ بما لامزید علیہ واخرج عن ستۃ عشر نفسا غیر مالک وبسط الکلام علی طرقہ الحافظان ابن حجر والعینی واخرجہ البخاری فی الحج بروایۃ عبد اللہ بن یوسف عن مالک قال العینی واخرجہ البخاری فی اللباس عن ابی الولید الطیالسی وفی الجہاد عن اسمعیل بن ابی اویس وفی المغازی عن یحیی بن قزعۃ واخرجہ مسلم فی المناسک عن القعنبی ویحیی بن یحیی وقتیبۃ کلہم عن مالک والترمذی وابوداود فی الجہاد عن القعنبی بہ اھ قلت وکذا اخرجہ النسائی وابن ماجۃ ایضا عن مالک۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل مکۃ فی رمضان سنہ ۸ھ عام الفتح ای فتح مکۃ وقد خرج الیہا العاشر رمضان کما تقدم بیانہا فی باب صلوۃ الضحی۔ وعلی راسہ المغفر بکسر میم وسکون عین معجمۃ وفتح فاء آخرہ راء قال صاحب المحکم ما یجعل من فضل درع الحدید علی الراس مثل القلنسوۃ وقال فی التمہید ما غطی الراس من السلاح کالبیضۃ وشبہہا من حدید کان او غیرہ قالہ الزرقانی۔ وقال الحافظ زرد ینسج من الدروع علی قدر الراس وقیل ہو رفرف البیضۃ قالہ فی المحکم وفی المشارق ہو ما یجعل من فضل دروع الحدید علی الراس مثل القلنسوۃ وفی التمہید قد زاد بشر بن عمر عن مالک من حدید ولا اعلم احدا ذکرہ غیرہ ولعلہ اراد فی الموطا والا فقد رواہ خارجہ عشرۃ عن مالک کذلک اخرجہا الدارقطنی قالہ الزرقانی و قال الحافظ وفی روایۃ زید بن الحباب عن مالک یوم الفتح وعلیہ مغفر من حدید اخرجہ الدارقطنی فی الغرائب والحاکم فی الاکلیل وکذا ہو فی روایۃ ابی اویس وقال ایضا فی المغازی فی روایۃ ابی عبید القاسم بن سلام عن یحیی بن بکیر عن مالک مغفر من حدید قال الدارقطنی تفرد بہ ابو عبید وہو فی الموطا لیحیی بن بکیر مثل الجماعۃ ورواہ عن مالک جماعۃ من اصحابہ خارج الموطا بلفظ مغفر من حدید ثم ساقہ من روایۃ عشرۃ عن مالک کذلک وکذلک ہو عند ابن عدی من روایۃ ابی اویس عن ابن شہاب وعند الدارقطنی من روایۃ شبابۃ بن سوار عن مالک وقال العینی ہذا الحدیث عد من افراد مالک تفرد بقولہ وعلی راسہ المغفر وقال الدارقطنی قد اوردت احادیث من رواہ عن مالک فی جزء مفرد وہم نحو مائۃ وعشرین رجلا او اکثر وقال ابو عمر ہذا الحدیث تفرد بہ مالک ولا یحفظ عن غیرہ ولم یرہ عن ابن شہاب سواہ من طریق صحیح ولا یثبت اہل العلم فیہ اسنادا غیر حدیث مالک وروی جماعۃ منہم بشر بن عمران الزہرانی و منصور بن سلمۃ الخزاعی حدیث المغفر فقالا مغفر من حدید ومنصور وبشر ثقتان وتابعہما علی ذلک جماعۃ لیسوا ہناک وکذا رواہ ابو عبیدۃ بن سلام عن ابن بکیر عن مالک **وروی** محمد بن سلیم بن الولید العسقلانی عن محمد بن السری عن عبد الرزاق عن مالک عن ابن شہاب عن انس دخل النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم الفتح وعلیہ عمامۃ سوداء ومحمد بن سلیم لم یکن ممن یعتمد علیہ وتابعہ علی ذلک بہذا الاسناد الولید بن مسلم ویحیی الوحاظی ورفع ہذا فانہ لا یحفظ عن مالک فی ہذا الا المغفر قال ابو عمر وروی من طریق احمد بن اسماعیل عن مالک عن ابی الزبیر عن جابر انہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل مکۃ وعلیہ عمامۃ سوداء ولم یقل عام الفتح وہو محفوظ من حدیث جابر زاد مسلم فی صحیحہ بغیر احرام وقال الحاکم فی الاکلیل اختلفت الروایات فی لبسہ صلی اللہ علیہ وسلم العمامۃ والمغفر یوم الفتح ولم یختلفوا انہ دخلہا وہو حلال قال وقال بعض الناس العمامۃ کالمغفر علی الراس وقال ابو عمر لیس عندی تعارض فانہ یمکن ان یکون علی راسہ عمامۃ سوداء وعلیہا المغفر وذکر ابو العباس احمد بن طاہر الدانی فی کتابہ اطراف الموطا لعل المغفر کان تحت العمامۃ وقال القرطبی یکون نزع المغفر عند انقیاد اہل مکۃ ولبس العمامۃ بعدہ ومما یؤید ہذا خطبتہ وعلیہ العمامۃ لان الخطبۃ انما کانت عند باب الکعبۃ بعد تمام الفتح وقیل فی الجواب عن ذلک ان العمامۃ السوداء کانت ملفوفۃ فوق المغفر وقایۃ لراسہ من صدی الحدید اھ ما فی العینی مختصرا۔ قال الزرقانی فزعم الحاکم فی الاکلیل تعارض الحدیثین متعقب لانہ انما یتحقق التعارض اذا لم یمکن الجمع وقد امکن ہہنا بوجوہ حسان فلما نزعہ ای قلع المغفر وازالہ عن راسہ جاءہ رجل قال الحافظ لم اقف علی اسمہ الا انہ یحتمل ان یکون ہو الذی باشر قتلہ وقد جزم الفاکہی فی شرح العمدۃ بان الذی جاءہ بذلک ہو ابو برزۃ الاسلمی وکانہ لما رجح عندہ انہ ہو الذی قتلہ رأی انہ ہو الذی جاء مخبرا بقصتہ ویوضحہ قولہ فی روایۃ یحیی بن قزعۃ فی المغازی۔ فقال اقتلہ بصیغۃ الافراد علی انہ اختلف فی اسم قاتلہ وقال العینی قولہ جاءہ رجل ہو ابو برزۃ الاسلمی بفتح الموحدۃ وسکون الراء وفتح الزای واسمہ نضلۃ بن عبید وجزم بہ الکرمانی والفاکہی فی شرح العمدۃ اھ وتبعہ الزرقانی وقال

فقال يا رسول الله ابن خطل متعلق باستار الكعبة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوه

كذا ذكره ابن طاهر وغيره وقيل اسمه سعيد بن حريث فقال له صلى الله عليه وسلم يا رسول الله ابن خطل مبتدأ وخبره متعلق باستار الكعبة وهو بالخاء المعجمة والطاء المهملة المفتوحتين كان اسمه عبد العزى فلما اسلم سماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله ومن قال اسمه هلال التبس عليه باخ له سمي بذلك بين ذلك الكلبي في النسب وقيل هو عبد الله بن هلال بن خطل وقيل غالب بن عبد الله بن خطل واسم خطل عبد مناف من بني تيم بن فهر بن غالب كذا في الفتح وهو احد من اهدر دمه يوم الفتح وقال لا أؤمنهم في حل ولا حرم وكانوا جماعة وقد جمع الواقدي عن شيوخه اسماء من لم يؤمن يوم الفتح وامر بقتله عشرة انفس ستة رجال واربع نسوة قاله العيني. وبسط الشيخ في البذل اسماء من اهدر دمهم وهم احدى عشرة رجلا وستة امرأة على ما ذكره اهل السير والسبب في قتل ابن خطل وعدم دخوله في قوله من دخل المسجد فهو آمن ما رواه ابن اسحق في المغازي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل مكة قال لا يقتل احد الا من قاتل الا نفرا سماهم فقال اقتلوهم وان وجدتموهم تحت استار الكعبة منهم ابن خطل وانما امر بقتله لانه كان مسلما فبعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم مصدقا وبعث معه رجلا من الانصار وكان معه مولى يخدمه وكان مسلما فنزل منزلا فامر المولى ان يذبح تيسا ويصنع له طعاما ونام واستيقظ ولم يصنع له شيئا فعدا عليه فقتله ثم ارتد مشركا وكانت له قينتان تغنيان بهجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو عمر لانه كان اسلم وبعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم مصدقا وبعث معه رجلا من الانصار وامر عليهم الانصاري فلما كان ببعض الطريق وثب على الانصاري فقتله وذهب بماله وقال صاحب التلويح روينا في مجالس الجوهري انه كان يكتب الوحي للنبي صلى الله عليه وسلم وكان اذا انزل غفور رحيم يكتب رحيم غفور واذا انزل سميع عليم يكتب عليم سميع وذكره باسناده الى الضحاك عن النزال بن سبرة عن علي رضـ وفي التوضيح كان يقال لابن خطل ذا القلبين وفيه نزل قوله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه وفي رواية يونس عن ابن اسحق لما قتل ابن خطل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقتل قرشي صبرا بعد هذا اليوم وقيل قال هذا في غيره وهو الاكثر قاله العيني وقال الحافظ واخرج عمر بن شبة في كتاب مكة عن السائب بن يزيد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استخرج من تحت استار الكعبة ابن خطل فضربت عنقه صبرا بين زمزم ومقام ابراهيم وقال لا يقتل قرشي بعد هذا صبرا ورجاله ثقات الا ان في ابي معشر مقالا وقال ايضا روى الفاكهي من طريق ابن جريج قال قال مولى ابن عباس بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا من الانصار ورجلا من مزينة وابن خطل وقال اطيعا الانصاري حتى ترجعا فقتل ابن خطل الانصاري وهرب المزني وقال ابن عبد البر كان قتل ابن خطل قودا من قتله المسلم كذا في المحلى على الموطا وفي المرقاة قال الطيبي وكان قد ارتد عن الاسلام وقتل مسلما كان يخدمه واتخذ جاريتين تغنيان بهجو النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الكرام واحكام الاسلام فامر بقتله يعني قصاصا- قال القاري والظاهر انه انما قتله لارتداده انفرادا او مع انضمام قتل النفس ومما يدل على ان قتله لم يكن للقصاص عدم وجود شروطه من المطالبة والدعوى والشهادة اهـ متعلق باستار الكعبة وكان تعلقه بها استجارة بها وذكر الواقدي انه خرج الى الخندمة ليقاتل على فرس وبيده قناة فلما رأى خيل الله والقتال دخله رعب حتى ما يستمسك من الرعدة فرجع حتى انتهى الى الكعبة فنزل عن فرسه وطرح سلاحه ودخل تحت استارها فاخذ رجل من الركب سلاحه وفرسه فاستوى عليه واخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك- فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوه. زاد الوليد بن مسلم عن مالك فقتل اخرجه ابن عائذ وصححه ابن حبان قاله الحافظ وذلك لما تقدم انه كان ممن اهدر دمه واختلفوا في قاتله هل هو سعيد بن حريث او عمار بن ياسر او سعد بن ابي وقاص او سعيد بن زيد او ابو برزة بفتح الموحدة واسكان الراء المهملة فزاي معجمة مفتوحة الاسلمي وهو ارجح ما جاء في تعيين قاتله ورجحه الواقدي قاله الزرقاني وقال الحافظ بعد ما ذكر الروايات المختلفة في ذلك روى ابن ابي شيبة من طريق ابي عثمان النهدي ان ابا برزة الاسلمي قتل ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة واسناده صحيح مع ارساله وله شاهد عند ابن المبارك في البر والصلة من حديث ابي برزة نفسه ورواه احمد من وجه آخر وهو اصح ما ورد في تعيين قاتله وبه جزم البلاذري وغيره من اهل العلم بالاخبار وتحمل بقية الروايات على انهم ابتدروا قتله فكان المباشر له منهم ابو برزة ويحتمل ان يكون غيره شاركه فيه فقد جزم ابن هشام في السيرة بان سعيد بن حريث وابا برزة الاسلمي اشتركا في قتله ومنهم من سمى قاتله سعيد بن ذويب وحكى المحب الطبري ان الزبير بن العوام هو الذي قتل ابن خطل اهـ وقال في المغازي حكى الواقدي فيه اقوالا اخر منها ان قاتله شريك بن عبدة العجلاني ورجح انه ابو برزة وجزم ابن اسحق ان سعيد بن حريث وابا برزة اشتركا في قتله اهـ وتقدم ما قال ابن عبد البر والطيبي ان قتل ابن خطل كان قودا لقتله المسلم وما قال القاري بل كان ارتدادا وقال النووي في الحديث حجة لمالك والشافعي وموافقيهما في جواز اقامة الحدود

قال مالك قال ابن شهاب ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ محرما

والقصاص في حرم مكة وقال ابو حنيفة لا يجوز وتاولوا هذا الحديث على انه قتله في الساعة التي ابيحت له واجاب اصحابنا بانها انما ابيحت له ساعة الدخول حتى استولى عليها واذعن له اهلها وانما قتل ابن خطل بعد ذلك اھ ما في النووي وتعقب صاحب المحلى على الموطا قول النووي بما رواه احمد ان الساعة من اول النهار الى وقت العصر وقتل ابن خطل كان قبل ذلك اھ واليه مال الحافظ اذ قال في الاستدلال بذلك نظر لان المخالفين تمسكوا ان ذلك انما وقع في الساعة التي احل للنبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع عند احمد من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انها استمرت من صبيحة يوم الفتح الى العصر اھ وقال العيني في استدلال بعضهم في جواز الحدود والقصاص في حرم مكة قلنا قال الله تعالى ومن دخله كان آمنا ومتى تعرض الى من التجأ به يكون سلب الامن عنه وهذا لا يجوز وكان قتل ابن خطل في الساعة التي احلت للنبي صلى الله عليه وسلم اھ وبسط الجصاص في احكام القرآن في استدلال الحنفية بالآية فارجع اليه وقال قد اختلف الفقهاء فيمن جنى في غير الحرم ثم لاذ اليه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد اذا قتل في غير الحرم ثم دخله لم يقتص منه ما دام فيه ولكنه لا يبايع ولا يواكل الى ان يخرج من الحرم فيقتص منه وان قتل في الحرم قتل وان كانت جناية فيما دون النفس في غير الحرم ثم دخله اقتص منه وقال مالك والشافعي يقتص منه في الحرم ذلك كله قال ابو بكر روي عن ابن عباس وابن عمر وعبيد الله بن عمير وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس والشعبي فيمن قتل ثم لجأ الى الحرم انه لا يقتل قال ابن عباس ولكنه لا يجالس ولا يؤوى ولا يبايع حتى يخرج من الحرم فيقتل وان فعل ذلك في الحرم اقيم عليه وروى قتادة عن الحسن انه قال لا يمنع الحرم من اصاب فيه او في غيره ان يقام عليه ولا خلاف بين الفقهاء انه ماخوذ بما يجب عليه فيما دون النفس وكذلك لا خلاف ان الجاني في الحرم ماخوذ بجنايته في النفس وما دونها اھ وقال مالك في سبب كون المغفر على راسه وزادت في جميع النسخ الهندية من المتون والشروح بعد ذلك قال ابن شهاب وليست هذه الزيادة في شيء من النسخ المصرية من المتون والشروح والصواب حذفها فان الكلام الآتي رواه البخاري برواية يحيى بن قزعة عن مالك عن نفسه دون ابن شهاب وكذا حكى غير واحد من الشراح هذا الكلام من مالك لا من ابن شهاب ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ اي يوم فتح مكة محرما اذ لم يرو احد انه تحلل يومئذ من احرامه وقيل يحتمل ان يكون محرما الا انه لبس المغفر للضرورة او انه من خواصه صلى الله عليه وسلم قاله العيني وقال الباجي دخوله صلى الله عليه وسلم مكة وعلى راسه المغفر يقتضي احد امرين اما ان يكون غير محرم وهو الاظهر لانه لم يرو احد انه تحلل من احرام وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال انما احلت لي ساعة من نهار فعلى ان دخول مكة على غير احرام خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم ولذا قال مالك لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يومئذ محرما وقد كان يحتمل ان يكون غطى راسه لاذى اضطره الى ذلك وافتدى لو ثبت انه دخل مكة محرما ودخول مكة على ثلثة اضرب الضرب الاول ان يريد دخولها للنسك في حج او عمرة فهذا لا يجوز ان يدخلها الا محرما فان تجاوز الميقات غير محرم فعليه دم والضرب الثاني ان يدخلها غير مريد للنسك وانما يدخلها لحاجة تتكرر كالحطابين واصحاب الفواكه فهؤلاء يجوز لهم دخولها غير محرمين لان الضرورة كانت تلحقهم بالاحرام متى احتاجوا الى دخولها لتكرر ذلك والضرب الثالث ان يدخلها لحاجة وهي مما لا تتكرر فهذا لا يجوز له ان يدخلها الا محرما لانه لا ضرر عليه في احرامه وان دخلها غير محرم فهل عليه دم اولا الظاهر من المذهب انه لا شيء عليه وقد اساء اھ وقال النووي في شرح مسلم في الحديث دليل لمن يقول بجواز دخول مكة بغير احرام لمن لم يرد نسكا سواء كان دخوله لحاجة تتكرر كالحطاب والحشاش والسقاء والصياد وغيرهم ام لم يتكرر كالتاجر والزائر وغيرهما وسواء كان آمنا او خائفا وهذا اصح القولين للشافعي وبه يفتي اصحابه والقول الثاني لا يجوز دخولها بغير احرام ان كانت حاجته لا تتكرر الا ان يكون مقاتلا او خائفا من قتال او ظالم ونقل القاضي نحو هذا عن اكثر العلماء اھ قال الحافظ اختلف العلماء في ذلك اي في وجوب الاحرام لداخل الحرم فالمشهور من مذهب الشافعي عدم الوجوب مطلقا وفي قول يجب مطلقا وفيمن يتكرر دخوله خلاف مرتب واولى بعدم الوجوب والمشهور عن الائمة الثلثة الوجوب وفي رواية عن كل واحد منهم لا يجب وجزم الحنابلة باستثناء ذوي الحاجات المتكررة واستثنى الحنفية من كان داخل الميقات وزعم ابن عبد البر ان اكثر الصحابة والتابعين على القول بالوجوب اھ وقال الموفق من جاوز الميقات مريدا النسك غير محرم فعليه ان يرجع اليه ليحرم منه ان امكنه سواء تجاوزه عالما به او جاهلا علم تحريم ذلك او جهله فان رجع اليه فاحرم منه فلا شيء عليه لا نعلم في ذلك خلافا وان احرم من دون الميقات فعليه دم واما المجاوز للميقات ممن لا يريد النسك فعلى قسمين احدهما لا يريد دخول الحرم بل يريد حاجة فيما سواه فهذا لا يلزمه الاحرام بغير خلاف ولا شيء عليه في ترك الاحرام وقد اتى النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه بدرا مرتين وكانوا يسافرون للجهاد وغيره فيمرون بذي الحليفة فلا يحرمون ولا يرون بذلك باسا ثم بدا له الاحرام وتجدد له العزم احرم من موضعه ولا شيء عليه هذا ظاهر كلام الخرقي وبه يقول مالك والثوري والشافعي وصاحبا

والله اعلم **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر اقبل من مكة حتى اذا كان بقُدَيد جاءه خبر من المدينة فرجع فدخل مكة بغير احرام

وحكى ابن المنذر عن احمد يرجع الى الميقات فيحرم وبه قال اسحق والاول اصح القسم الثاني من يريد دخول الحرم اما الى مكة او غيرها فهم على ثلثة اضرب احدها من يدخلها لقتال مباح او من خوف او لحاجة متكررة كالحشاش والحطاب وناقل الميرة ومن كانت له ضيعة يتكرر دخوله وخروجه اليها فهولاء لا احرام عليهم لانه صلى الله عليه وسلم دخل يوم الفتح مكة حلالا وعلى راسه المغفر وكذلك اصحابه ولم نعلم احدا منهم احرم يومئذ وبهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا يجوز لاحد دخول الحرم بغير احرام الا من كان دون الميقات ولنا حديث الباب ومتى اراد هذا النسك بعد مجاوزة الميقات احرم من موضعه كالقسم الذي قبله وفيه من الخلاف ما فيه والنوع الثاني من لا يكلف الحج كالعبد والصبي والكافر اذا اسلم بعد مجاوزة الميقات او عتق العبد او بلغ الصبي وارادوا الاحرام فانهم يحرمون من موضعهم ولا دم عليهم وبهذا قال عطاء ومالك والثوري والاوزاعي واسحق وهو قول اصحاب الرأي في الكافر يسلم والصبي يبلغ وقالوا في العبد عليه دم وقال الشافعي في جميعهم على كل واحد منهم دم وعن احمد في الكافر يسلم كقوله ويتخرج في الصبي والعبد كذلك قياسا على الكافر يسلم النوع الثالث المكلف الذي يدخل لغير قتال ولا حاجة متكررة فلا يجوز له تجاوز الميقات غير محرم وبه قال ابو حنيفة وبعض اصحاب الشافعي وقال بعضهم لا يجب الاحرام وعن احمد ما يدل على ذلك اه مختصرا۔ قال ابن العربي تحت حديث المواقيت قوله فمن اراد الحج والعمرة يقتضي ان من دخلها لحاجة لا يريد الحج والعمرة لا يحرم ولمالك في ذلك روايتان وللشافعي قولان وابو حنيفة صرح انه لا يدخلها الا محرما ولو كان من اهلها ولو كان الكل سواء لما خص مريد الحج والعمرة بالبيان في وقت الحاجة وعمدتهم قوله لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار وعادت حرمتها اليوم كحرمتها بالامس ولم يرد به حل القتال لانه حلال له ابدا بل واجب وكذلك غيره فدل على انه اراد بما اختص به من ذلك حل الاحرام ولتعارض الادلة اختلف قول العلماء والاحتياط للاحرام الا من كثر دخوله فيرتفع للمشقة اه۔ وفي الهداية الآفاقي اذا انتهى اليها اي المواقيت على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصد عندنا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجاوز احد الميقات الا محرما ومن كان داخل الميقات له ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته اه والله اعلم هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية وزاد في النسخ الهندية على ذلك رقم النسخة۔ والظاهر ان الامام مالكا رض جزم بما سبق وزاده للتبرك لا للتردد وفي رواية البخاري عن يحيى بن قزعة عن مالك المتقدمة قال مالك ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم فيما نرى والله اعلم يومئذ محرما۔ قال العيني قوله فيما نرى على صيغة المجهول اي نظن قال الزرقاني وقد رواه عبد الرحمن بن مهدي عن مالك جزما عند الدارقطني باسقاط فيما نرى والله اعلم وصرح جابر بما جزم به مالك اوقعه فقال بغير احرام كما في مسلم وغيره ودخولها بلا احرام من الخصائص النبوية عند الجمهور وخالف ابن شهاب فاجاز ذلك لغيره قال ابو عمر ولا اعلم من تابعه على ذلك الا الحسن البصري وروي عن الشافعي والمشهور عنه انها لا تدخل الا باحرام فان دخلها اساء ولا شيء عليه عنده وعند مالك وجماعة وقال ابو حنيفة واصحابه عليه حجة او عمرة اه قلت ولفظ حديث جابر عند مسلم دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير احرام وقال محمد في موطاه بعد حديث الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة حين فتحها غير محرم ولذلك دخل وعلى راسه المغفر وقد بلغنا انه حين احرم من حنين قال هذه العمرة لدخولنا مكة بغير احرام يعني يوم الفتح فكذلك الامر عندنا من دخل مكة بغير احرام فلا بد له من ان يخرج فيهل بعمرة او حجة لدخوله مكة بغير احرام وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا اه وسيأتي بعد الاثر الآتي شيء من ذلك **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض اقبل اي توجه من مكة المكرمة يريد المدينة المنورة حتى اذا كان بقديد بضم القاف مصغرا قرية جامعة بين الحرمين قال الحموي تصغير القد او القدد اسم موضع قرب مكة جاءه خبر مانع عن السفر الى المدينة من المدينة۔ قال الباجي وذلك الخبر الذي ورد عليه يقتضي ان يكون اقتضى رجوعه الى مكة لامتناع وصوله الى المدينة ويحتمل ان يكون اقتضى رجوعه الى مكة ليخرج الى المدينة على غير الصفة التي كان خرج عليها اوليستصحب ما لم يكن استصحبه اوليقدم ما لم يكن يقدمه قلت والاول هو المتعين لما في الزرقاني جاءه خبر من المدينة بالفتنة۔ كما في رواية عبد الرزاق عن عبيد الله عن نافع قال العيني روى ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي بن مسهر عن عبيد الله عن نافع عن عبد الله وبلغه بقديد ان جيشا من جيوش الفتنة دخلوا المدينة فكره ان يدخل عليهم فرجع الى مكة فدخلها بغير احرام وفي المحلى جاءه خبر مانع عن التوجه اليها ولعلها وقعة الحرة۔ فرجع عن الطريق فدخل مكة بغير احرام۔ وهو المقصود بالاثر قال الباجي تقدم ذكر الداخل الى مكة بغير احرام

مالك عن ابن شهاب مثل ذلك **مالك** عن محمد بن عمرو بن حلحلة الديلي عن محمد بن عمران الانصاري عن ابيه انه قال عدل الي عبد الله بن عمر وانا نازل تحت شجرة بطريق مكة فقال ما انزلك تحت هذه السرحة فقلت اردت ظلها فقال هل غير ذلك فقلت لا ما انزلني الا ذلك فقال عبد الله بن عمر رض

ابتداءً وما يلزم فيه من الاحرام وما يجوز منه بغير احرام والكلام ههنا في الراجع الى مكة لحاجة نسيها اولقصة ذكرها وهو لا يريد نسكاً ولا مقاما بها وانما يريد اخذ ما نسيه ثم يخرج عنها فان هذا عندي مثل من طاف طواف الوداع ثم رجع اه قلت واستدل باثر الباب من اباح دخول مكة بغير احرام كما فعله البخاري وغيره ولا يلزم ذلك الحنفية قال صاحب المحلي على الموطا وتاويله عند الحنفية ان قديداً واقع بين الميقات ومكة ويجوز دخولها عندهم غير محرم لمن هو داخل المواقيت اه وقال محمد في موطاه بعد اثر الباب وبهذا ناخذ من كان في المواقيت اودونها الى مكة ليس بينه وبين مكة وقت من المواقيت التي وقتت فلا باس ان يدخل مكة بغير احرام واما من كان خلف المواقيت اي وقت من المواقيت التي بينه وبين مكة فلا يدخلن مكة الا بالاحرام وهو قول ابي حنيفة رح والعامة من فقهائنا اه وفي التعليق الممجد وبه قال الجمهور قلت وبه جزم الزرقاني وغيره كما سياتي **مالك** عن ابن شهاب الزهري مثل ذلك اي مثل ما تقدم عن نافع قال الزرقاني واحتج به ابن شهاب والحسن البصري وداود واتباعه على جواز دخولها بلا احرام وقالوا ان موجب الاحرام عليه بحج او عمرة لم يوجبه الله ولا رسوله ولا اتفق عليه وابى ذلك الجمهور وقال ابن وهب عن مالك لست آخذ بقول ابن شهاب وكرهه وقال انما يكون ذلك على مثل ما عمل ابن عمر من القرب الا رجلا ياتي بالفاكهة من الطائف او ينقل الحطب يبيعه فلا ارى بذلك باسا وقال اسمعيل القاضي كره الاكثر دخولها بلا احرام ورخصوا للحطابين ومن اشبههم ممن يكثر اختلافه الى مكة ولمن خرج منها يريد بلده ثم بدا له ان يرجع كما صنع ابن عمر اما من سافر اليها لتجارة او غيرها فلا يدخلها الا محرما لانه ياتي الحرم ويؤيد ذلك انه لو نذر المشي اليها وجب عليه ان يدخلها محرما بحج او عمرة وما دخلها صلى الله عليه وسلم قط الا محرما الا يوم الفتح اه **مالك** عن محمد بن عمرو بفتح العين ابن حلحلة بحائين مهملتين مفتوحتين بينهما لام ساكنة الديلي بكسر الدال المهملة وسكون المثناة التحتية عن محمد بن عمران الانصاري قال ابن عبد البر لا اعرفه الا بهذا الحديث وفي تهذيب الحافظ ذكره ابن حبان في الثقات وذكره البخاري فلم يذكر فيه جرحا وفي رجال الموطا لابن الحذاء قال بعضهم هو محمد بن عمران بن بشر تاخر حتى روى عنه الواقدي وطبقته وذكر البجيرمي محمد بن عمران بن بشر مفردا عن شيخ محمد بن عمرو بن حلحلة وكذا فرق بينهما ابن حبان وابن ابي حاتم في الطبقة الثالثة من الثقات قلت ورقم عليه الحافظ للنسائي فقط عن ابيه قال الزرقاني ان لم يكن عمران ابن حبان الانصاري او عمران بن سوادة فلا ادري من هو اه قلت وهكذا حكاه صاحب المحلي والتنوير عن ابن عبد البر والظاهر عندي انه غيرهما فانهما ليسا من رواة الستة وهذا من رواة النسائي - قال الحافظ في تهذيبه عمران الانصاري عن ابن عمر في نضل وادي السرر وروى عنه محمد ابنه اخرج له النسائي هذا الحديث الواحد وقال مسلمة بن قاسم لا باس به اه وقال في تقريبه عمران الانصاري مقبول من الرابعة انه قال عدل الي بشد الياء اي رجع الي جانبي عبد الله بن عمر بن الخطاب وانا نازل تحت سرحة هكذا في النسخ المصرية وهو بفتح السين والحاء المهملتين بينهما راء مهملة ساكنة شجرة طويلة لها شعب وفي المجمع شجرة ضخمة وفي النسخ الهندية تحت شجرة والاوجه الاول بطريق مكة - قال الباجي وانما عدل اليه عبد الله بن عمر لما كان عنده من العلم ليختبر ان كان ذلك انزله او انزله الظل فيعلمه بما عنده في ذلك اغتناما للاجر وحرصا على تعليم العلم ولعل ابن عمر قد قصد مع ذلك التبرك بالوصول اليها وذكر الله عندها لما كان عنده من علم فضلها ان كانت السرحة متعينة عنده او لظنه انها تلك لعدم مثلها في تلك الجهة او لعله رجا ان يكون عند عمران الانصاري علم بتعينها - فقال ما السبب الذي انزلك افاده والدي المرحوم في ما حكي عن شيخه في تقرير النسائي ساله لظنه ان نزوله ههنا لفهمه ان المذكور في الرواية هو هذا المحل ولم يكن كذلك اه تحت هذه السرحة تظافرت النسخ ههنا بلفظ السرحة فقلت اردت ظلها اي نزلت ههنا لاستريح بظلها فقال هل غير ذلك بنصب غير اي هل اردت غير ذلك كذا في المحلي واعرب في النسخ بالرفع اي هل انزلك غير ذلك فقلت لا اردت غيرها ما انزلني تحتها الا ذلك - وسال ذلك اختبارا لما عند عمران في ذلك فلما قال اردت ظلها استفهمه ان كان اقترن بذلك غرض آخر من تبرك بها او معرفة شئ مما يرجى عندها فانه يجتمع فيه الامران لمن قصد ذلك ونواه فقال عبد الله بن عمر رض

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنت بين الاخشبين من منى ونفخ بيده نحو المشرق فان هناك واديا يقال له السرر به سرحة سُرّ تحتها سبعون نبيا **مالك** عن عبد الله بن ابى بكر بن حزم عن ابن ابى مليكة ان عمر بن الخطاب مر بامرأة مجذومة وهى تطوف بالبيت فقال لها يا امة الله لا تؤذى الناس لو جلست فى بيتك فجلست فمر بها رجل بعد ذلك فقال لها ان الذى كان نهاك قد مات فاخرجى

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنت بصيغة الخطاب بين الاخشبين بالمعجمتين قال المجد هما جبلا مكة ابو قبيس والاحمر وجبلا منى وفى المجمع الاخشب كل جبل خشن غليظ وقال ابن وهب اراد بهما الجبلين اللذين تحت العقبة بمنى فوق المسجد والاخاشب الجبال وقال اسمعيل الاخاشب يقال انهما اسم لجبال مكة ومنى خاصة وقال الحموى الاخاشب بالشين المعجمة والباء الموحدة والاخشب من الجبال الخشن الغليظ ويقال هو الذى لا يرتقى فيه والخشب الغليظ الخشن من كل شئ والاخشبان تثنية الاخشب وهما جبلان يضافان تارة الى مكة وتارة الى منى وهما واحد احدهما ابو قبيس والاخر قعيقعان ويقال بل هما ابو قبيس والجبل الاحمر المشرف هنالك ويسميان الجبجبان ايضا وقال السيد على العلوى الاخشب الشرقى ابو قبيس والغربى هو المعروف بجبل الخط وقال الاصمعى الاخشبان ابو قبيس وهو الجبل المشرف على الصفا والاخر الذى يقال له الاحمر وكان يسمى فى الجاهلية الاعرف وهو الجبل المشرف وجهه على قعيقعان بمنى وفى النسخ الهندية من منى وتقدم ما قال ابن وهب انهما تحت العقبة بمنى ونفخ بخاء معجمة فى جميع النسخ الهندية والمصرية غير المنتقى ففيها بالحاء المهملة ولم يضبطه وضبطه الزرقانى بالمعجمة وفسره باشار وبذلك فسره الباجى وغيره من شراح الموطا وضبطه فى بين سطور النسائى بحاء مهملة وفسره بضرب ورمى بيده بيده قال الباجى يريد اشار ولعله اراد البعد عن الموضع الذى كان به حين اشار نحو المشرق قال البونى احسب ان ابن عمر رضه ظن ان عمر ان نعلم الوادى الذى فيه المزدلفة ولذلك ما كرر عليه السوال اه فان هناك واديا يقال له السرر قال الحموى بكسر اوله وفتح ثانيه وهو من السرة التى تقطعها القابلة والمقطوع سُرّ والباقى سُرّة والسرر الموضع الذى سر فيه الانبياء وهو على اربعة اميال من مكة وفى بعض الحديث انه بالمازمين من منى كانت فيه دوحة وكان عبد الصمد بن على اتخذ عليه مسجدا قال الازهرى قيل هو الموضع الذى جاء فى حديث ابن عمر انه قال لرجل اذا اتيت الى منى فانتهيت الى موضع كذا فان هناك سرحة لم تجرد ولم تسرف سر تحتها سبعون نبيا فانزل تحتها فسمى سررا لذلك وروى المغاربة السرر واد على اربعة اميال من مكة عن يمين الجبل قالوا هو بضم السين وفتح الراء الاولى كذا رواه المحدثون بلا خلاف وقال الرياشى المحدثون يضمونه وهو بالفتح وهذا الوادى هو الذى سر فيه سبعون نبيا اى قطعت سررهم بالكسر وهو الاصح هذا كله من مطالع الانوار وليس فيه شئ موافقا للاجماع اه وقال المجد السرر كصرد موضع قرب مكة كانت به شجرة سر تحتها سبعون نبيا اى قطعت سررهم اى ولدوا وفى المجمع وادى السرر بضم سين وفتح راء وقيل بفتحهما وقيل بكسر سين ووقع التخليط فى رواية النسائى ولنسخه فى ذكر هذا اللفظ به سرحة كذا فى النسخ الهندية وفى النسخ المصرية به شجرة سر بيناء المجهول تحتها اى تحت هذه الشجرة سبعون نبيا اى ولدوا تحتها فقطع سررهم بالضم وهو ما تقطعه القابلة من سرة الصبى كما فى النهاية والمجمع وغيرهما وقال مالك بشروا تحتها بما يسرهم قال ابن حبيب فهو من السرور اى تنبئوا تحتها واحدا بعد واحد فسروا بذلك اه قلت لكن عامة اهل اللغة وشراح الحديث على الاول **مالك** عن عبد الله بن ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بفتح العين ابن عبيد الله بضمها ابن عبد الله بفتحها ابن ابى مليكة بضم الميم مصغرا كذا نسبه الزبير وابن الكلبى وغيرهما ولم يذكر بعضهم فى نسبه المكبر بعد المصغر كان قاضيا لابن الزبير ومؤذنا له ادرك ثلثين من الصحابة قال ابن سعد ولاه ابن الزبير قضاء الطائف وكان ثقة كثير الحديث مات سنة ۱۱۷ او بعدها من رواة الستة ان امير المومنين عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وارضاه مر ببناء الفاعل من المرور بامرأة مجذومة اصابها داء الجذام يقطع اللحم ويسقطه وهى تطوف بالبيت الظاهر للتطوع فان الطواف الواجب لا يمنع منه فقال لها يا امة الله لا تؤذى الناس بريح الجذام لو جلست بكسر تاء الخطاب فى بيتك كان خيرا لك او لفظة لو للتمنى فلا جواب لها ونهيه رضه كان امتثالا لقوله صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم فرارك من الاسد رواه البخارى من حديث ابى هريرة ولما كان منع الطائفين باسرها مشكلا امرها بالقعود فى بيتها فجلست فمر بها رجل لم يسم بعد ذلك اى بعد نهى عمر رضه بزمان فقال لها ان الذى كان نهاك عن الطواف قد مات فاخرجى للطواف

فقالت ما كنت لاطيعه حيا واعصيه ميتا مالك انه بلغه ان عبد الله بن عباس

قال الزرقاني لعله جاهل او رجل سوء او يكون مختبرا لها قاله ابو عبد الملك فقالت ما كنت لاطيعه حيا واعصيه ميتا لانه انما امر بحق. قال الباجي قوله للمجذومة يا امة الله لا تؤذي الناس على سبيل الرفق بها في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عرض عليها بارفق ما هو ارفق بها فاطاعته وقولها ما كنت لاطيعه الخ تريد انها انما اطاعته لانه امرها بالحق وذلك يوجب عليها امتثال ما امر به في كل وقت في حياته وبعد موته اه قال ابو عمر فيه انه يحال بين المجذوم ومخالطة الناس لما فيه من الاذى وهو لا يجوز واذا منع آكل الثوم من المسجد وكان ربما اخرج الى البقيع في العهد النبوي فما ظنك بالجذام وهو عند بعض الناس يعدي وعند جميعهم يؤذي والا ان عمر رض للمرأة القول بعد ان اخبر انها تؤذي لانه لم يتقدم اليها ورحمها للبلاء الذي بها وقد عرف منه انه كان يعتقد ان شيئا لا يعدي وكان يجالس معيقيبا الدوسي وهو اكله ويشاربه وربما وضع فمه على موضع فمه وكان على بيت ماله ولعله علم من عقلها ودينها انها تكتفي باشارته ثم يحتج الى نهيها الم تر الى انه لم تخط فراسته فيها فاطاعته حيا وميتا اه قلت وما حكي عن عمر رض انه كان يجالس معيقيبا يخالفه ما قال الحافظ اخرج الطبري من طريق معمر عن الزهري ان عمر رض قال لمعيقيب اجلس مني قيد رمح ومن طريق خارجة بن زيد كان عمر رض يقول نحوه وهما اثران منقطعان اه ويمكن الجمع بينهما بان الامر بجلوسه قيد رمح كان لمصالح دعته من الاذى ورعاية الناس وغير ذلك والا فالمعروف من مذهب عمر رض ان الامر بالاجتناب عن المجذوم منسوخ فقد قال الحافظ تحت حديث البخاري عن ابي هريرة مرفوعا فر من المجذوم كما تفر من الاسد. قال عياض اختلفت الآثار في المجذوم فجاء عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل مع مجذوم وقال ثقة بالله وتوكلا عليه قال فذهب عمر وجماعة من السلف الى الاكل معه ورأوا ان الامر باجتنابه منسوخ وممن قال بذلك عيسى بن دينار من المالكية قال والصحيح الذي عليه الاكثر ويتعين المصير اليه ان لا نسخ بل يجب الجمع بين الحديثين وحمل الامر باجتنابه والفرار منه على الاستحباب والاحتياط والاكل معه على بيان الجواز هكذا اقتصر القاضي ومن تبعه على حكاية هذين القولين وحكى غيره قولا ثالثا وهو الترجيح وقد سلكه فريقان احدهما سلك ترجيح الاخبار الدالة على نفي العدوى وتزييف الاخبار الدالة على عكس ذلك والفريق الثاني سلكوا في الترجيح عكس هذا المسلك فردوا حديث لا عدوى قالوا والاحاديث الدالة على الاجتناب اكثر والجواب ان طريق الجمع اولى وفي طريق الجمع مسالك آخر احدها نفي العدوى جملة وحمل الامر بالفرار من المجذوم على رعاية خاطر المجذوم فانه اذا رأى الصحيح البدن السليم تعظم مصيبته وتزداد حسرته ثانيها حمل الخطاب بالنفي والاثبات على حالتين مختلفتين فحيث جاء لا عدوى كان المخاطب بذلك من قوي يقينه وصح توكله وحديث الفرار كان المخاطب به من ضعف يقينه ولم يتمكن من تمام التوكل فلا يكون له قوة دفع اعتقاد العدوى فاريد بذلك سد الباب ثالث المسالك قال ابو بكر الباقلاني اثبات العدوى في الجذام ونحوه مخصوص من عموم نفي العدوى فيكون المعنى لا عدوى اي الا من الجذام والبرص والجرب مثلا فكانه قال لا يعدي شيء الا ما تقدم تبييني له ان فيه العدوى. والرابع ان الامر بالفرار من المجذوم ليس من باب العدوى في شيء بل هو لامر طبيعي وهو انتقال الداء من الجسد للجسد بواسطة الملامسة والمخالطة وشم الرائحة وهذه طريقة ابن قتيبة فقال المجذوم تشتد رائحته حتى يسقم من اطال مجالسته ومحادثته ولذا يأمر الاطباء بترك مخالطة المجذوم لا على طريق العدوى بل على طريق التأثر بالرائحة لانها تسقم من واظب اشتمامها قال ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا يورد ممرض على مصح. المسلك الخامس ان المراد بنفي العدوى ان شيئا لا يعدي بطبعه نفيا لما كانت الجاهلية تعتقده ان الامراض تعدي بطبعها من غير اضافة الى الله عز وجل فابطل النبي صلى الله عليه وسلم اعتقادهم ذلك واكل مع المجذوم ليبين لهم ان الله هو الذي يمرض ويشفي ونهاهم عن الدنو منه ليبين لهم ان هذا من الاسباب التي اجرى الله العادة بانها تفضي الى مسبباتها ففي نهيه اثبات الاسباب وفي فعله اشارة الى انها لا تستقل ويحتمل ايضا ان يكون اكله صلى الله عليه وسلم مع المجذوم انه كان به امر يسير لا يعدي مثله اذ ليس الجذمى كلهم سواء السادس العمل بنفي العدوى اصلا وراسا وحمل الامر بالمجانبة على حسم المادة وسد الذريعة لئلا يحدث للمخالط شيء من ذلك فيظن انه بسبب المخالطة فيثبت العدوى التي نفاها الشارع والى هذا القول ذهب ابو عبيد وتبعه جماعة واطنب ابن خزيمة في هذا في كتاب التوكل وقد سلك الطحاوي في معاني الآثار مسلك ابن خزيمة فاورد حديث لا يورد ممرض على مصح ثم قال معناه ان المصح قد يصيبه ذلك المرض فيقول الذي اورده لو اني ما اوردته عليه لم يصبه من هذا المرض شيء والواقع انه لو لم يورده لاصابه لكون الله تعالى قدره فنهى عن ايراده لهذه العلة ثم ساق الاحاديث في ذلك واطنب وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة الامر بالفرار من الاسد ليس للوجوب بل للشفقة لانه صلى الله عليه وسلم كان ينهى امته عن كل ما فيه ضرر باي وجه كان اه مختصرا وقد بسطه الحافظ في الفتح بما لا مزيد عليه **مالك** انه بلغه ان عبد الله بن عباس. قال صاحب المحلى اسنده عبد الرزاق قال حدثنا ابن عيينة عن عبد الكريم الجزري عن مجاهد قال ابن عباس

كان يقول ما بين الركن والمقام الملتزم **مالك** عن يحيى بن سعيد عن
محمد بن يحيى بن حبان انه سمعه يذكر ان رجلا مر على ابي ذر

واسنده البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس مرفوعا اه قلت وقد روي عن ابن عباس وعن غيره في معنى هذا الحديث عدة روايات
سياتي بيانها كان يقول ما بين الركن اي الحجر الاسود والمقام هكذا في المحلى والمصفى وفي جميع النسخ الهندية والمصرية ما بين الركن
والباب وهو وان كان صحيحا في نفسه لكنه ليس في هذه الرواية والعجب انهم كيف اطبقوا على ذلك مع تصريح الشراح بان الواقع
في رواية عبيد الله بن يحيى عن ابيه ما بين الركن والمقام ومن الاصول المعروفة عند المحدثين لا يجوز تصحيح الكتاب بعد ثبوت الغلط عن
المصنف قال الشيخ في المحلى كذا في رواية عبيد الله بن يحيى عن ابيه ما بين الركن والمقام وفي رواية الآخرين عنه وعن غيره ما بين الركن
والباب وهو الصواب وعليه اهل العلم انه يجتهد في الدعاء في المواضع المتبركة ويلتزم بين الركن والباب اه وعليه بنى السيوطي شرحه
ثم قال قال ابن عبد البر كذا في رواية عبيد الله بن يحيى عن ابيه وفي رواية ابن وضاح ما بين الركن والباب وهو الصواب والاول
خطأ لم يتابع عليه اه وبنى الباجي والزرقاني شرحيهما على الركن والباب ثم قال الزرقاني هكذا رواه ابن وضاح عن يحيى وهو الصواب
وفي رواية ابنه عبيد الله ما بين الركن والمقام وهو خطأ لم يتابع عليه فالرواية في الموطا وغيره والباب وروي عن ابن عباس مرفوعا
ما بين الركن والباب ملتزم من دعا الله عنده من ذي حاجة او ذي كربة او ذي غم فرج عنه قاله ابن عبد البر اه الملتزم قال
الحموي بالضم ثم السكون وتاء فوقها نقطتان مفتوحة ويقال له المدعى والمتعوذ سمي بذلك لالتزامه بالدعاء والتعوذ وهو ما بين الحجر الاسود
والباب قال الازرقي وذرعه اربعة اذرع وفي الموطا ما بين الركن والباب الملتزم كذا قال الباجي والمهلبي وهي رواية ابن وضاح
ورواة يحيى ما بين الركن والمقام الملتزم وهو وهم اه كذا قال الحموي وهو يوهم تساوي ابن وضاح ويحيى في الرواية وليس
كذلك وكان حقه ان يقول ورواه عبيد الله فانه اخذه من يحيى كما سبق في المقدمة وقد ورد في الملتزم منها ما في ابي داود
وابن ماجة والبيهقي وغيرهم واللفظ لابي داود عن عمرو بن شعيب عن ابيه قال طفت مع عبد الله فلما جئنا دبر الكعبة قلت الا تتعوذ
قال نعوذ بالله من النار ثم مضى حتى استلم الحجر واقام بين الركن والباب فوضع صدره ووجهه وذراعيه وكفيه هكذا وبسطهما بسطا
ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله وحكى الشيخ في البذل عن لفظ البيهقي التزم البيت بين الباب والحجر وقال هذا
والله المكان الذي رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم التزمه واخرج ابو داود عن محمد بن عبد الله بن السائب عن ابيه انه
كان يقود ابن عباس فيقيمه عند الشقة الثالثة مما يلي الركن الذي يلي الحجر مما يلي الباب فيقول له ابن عباس انبئت ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي ههنا فيقول نعم فيقوم ويصلي ولفظ النسائي اما نبئت ولفظ احمد في مسنده فقلت لعبد الله
ابن السائب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقوم ههنا فيقول نعم كذا في البذل وقد روينا من طريق شيخنا ابي ابراهيم
خليل احمد شرفه الله واكرمه يوم الغد حديثا مسلسلا في استجابة الدعاء عند الملتزم طبع في آخر المسلسلات لمولانا الشاه ولي الله
الدهلوي بسنده الى ابن عباس يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول الملتزم موضع يستجاب فيه الدعاء ما دعا الله
فيه عبد الا استجابها قال ابن عباس فوالله ما دعوت الله عز وجل فيه الا استجاب لي منذ سمعت هذا من رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهكذا قال كل راو بسنده الى ان قال شيخي ابو ابراهيم عند رواية الحديث قد دعوت الله عز وجل فيها بدعوات
استجيب لي بعضها وارجو اجابة بقيتها قلت وانا رأينا اجابة البقية وهي كانت اختتام بذل المجهود ووفاته بالبلدة الطاهرة
الطيبة المدينة المنورة وقد وقع الامران حسب ما دعا وانا اقول قد دعوت فيه دعاء كان قريبا للمحال بسوء حالي لكن الله عز وجل
اجابه بفضله وكرمه ومنه هذا او قد اشار الى هذا الحديث الجزري في حصنه فقال قد روينا في استجابة الدعاء في الملتزم حديث
مسلسلا من طريق اهل مكة وقال الحسن البصري في رسالته الى اهل مكة ان الدعاء يستجاب هناك في خمسة عشر موضعا في الطواف
وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وعلى الصفا والمروة وفي المسعى وخلف المقام وفي عرفات و
المزدلفة ومنى وعند الجمرات الثلث اه **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصاري عن محمد بن يحيى بن حبان بفتح الحاء المهملة و
الموحدة المثقلة انه سمعه يذكر اي سمع يحيى محمدا يذكر ان رجلا لم يسم ولا يبعد ان يكون مالك بن زبيد الهمداني الكوفي
كما في الروايات الآتية مر ببناء الفاعل من المرور على ابي ذر الغفاري رض الصحابي المشهور اسمه جندب بن جنادة على الاصح
وقيل برير مصغرا ومكبرا واختلف في ابيه فقيل جندب او عشرقة او عبد الله او السكن تقدم اسلامه وتاخرت هجرته
فلم يشهد بدرا ومناقبه كثيرة جدا كذا في التقريب وفي رجال المشكوة من اعلام الصحابة وزهادهم اسلم قديما بمكة

بالربذة وان اباذر ساله اين تريد فقال اردت الحج فقال هل نزعك
غيره قال لا قال فاستانف العمل قال الرجل فخرجت حتى قدمت مكة ثم
مكثت ما شاء الله ثم اذا انا بالناس منقصفين على رجل قال فضاغطت
عليه الناس فاذا الشيخ الذى وجدت بالربذة يعنى اباذر قال فلما رانى
عرفنى فقال هو الذى حدثتك =

يقال كان خامسا فى الاسلام ثم انصرف الى قومه فاقام عندهم الى ان قدم المدينة بعد الخندق ثم سكن
الربذة الى ان مات بها سنة ٣٢ھ فى خلافة عثمان رض وكان يتعبد قبل مبعث النبى صلى الله عليه وسلم بالربذة
بالراء والموحدة المفتوحتين كما تقدم فى باب ما لا يجوز للمحرم اكله من الصيد وكان عثمان رض انزله بالربذة
لزهادته وان اباذر رض ساله اى الرجل المذكور اين تريد فقال الرجل اردت الحج فقال ابوذر هل نزعك بزاى معجمة
وعين مهملة اى اخرجك من بيتك قال المجد نزعه عن مكانه قلعه وقال تعالى ونزع يده اى اخرجها غيره اى غير الحج اى
هل ملك على سفرك هذا غيره من قصد تجارة او نكاح او غير ذلك من الاغراض ولفظ البخارى فى الادب المفرد
كما سياتى امامه بيع ولا تجارة قلنا لا قال الرجل لا قصد لى غيره قال ابوذر فاستانف العمل كذا فى النسخ الهندية
وفى المصرية فائتنف العمل قال المجد الاستيناف والائتناف الابتداء وفى المجمع ائتنف العمل استانفه فان ما تقدم
غفر لك اھ قال الباجى وذلك لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم
ولدته امه يريد والله اعلم انه لا ذنب له لان ما اتى به العمل قد كفر سائر ذنوبه فصار كيوم ولدته امه لا ذنب له اھ
قال الرجل فخرجت من الربذة حتى قدمت مكة ثم مكثت بصيغة المتكلم من ضم الكاف وفتحها اى اقمت ما شاء الله
ان امكث. قال الباجى يستعمل ذلك فى المدة الطويلة ثم اذا انا بالناس قال المجد اذا تكون للمفاجاة فتختص بالجمل
الاسمية ولا تحتاج الى الجواب ولا تقع فى الابتداء ومعناها الحال خرجت فاذا الاسد بالباب قال تعالى فاذا هى حية
تسعى الاخفش حرف المبرد ظرف مكان الزجاج ظرف زمان منقصفين بالنون والقاف اى مزدحمين حتى يقصف
بعضهم بعضا من القصف وهو الكسر والدفع الشديد لفرط الزحام كذا فى المجمع على رجل لا ادرى قبل الرؤية
من هو قال فضاغطت بضاد وغين معجمتين وطاء مهملة بعدها المتكلم اى زاحمت وضايقت عليه الناس لان اراه يريد انه
ضايق الناس حتى وصل الى النظر اليه فاذا انا بالشيخ وفى النسخ الهندية فاذا الشيخ الذى وجدت بالربذة يعنى اباذر
قال الرجل فلما رآنى الشيخ المذكور عرفنى فقال هو الذى حدثتك ولا شك فيه تذكير له بما جرى وثبات على قوله
قال ابن عبد البر هذا لا يجوز ان يكون مثله رأيا وانما يدرك بالتوقيف من النبى صلى الله عليه وسلم قلت وقد ورد
الرفع نصا فيما رواه الامام ابو حنيفة ففى جامع المسانيد ابو حنيفة عن محمد بن مالك الهمدانى عن ابيه قال خرجنا نريد الحج
فرأينا اباذر بالربذة فسلمنا عليه فرد السلام ثم قال من اين اهل القوم قلنا من الفج العميق قال فاين تؤمون قلنا
البيت العتيق قال الله الذى لا اله الا هو ما اشخصكم غيره قلنا نعم قال فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
من خرج حاجا واخلص وقضى نسكه فليستانف العمل فان الله تعالى قد غفر له ما تقدم من ذنبه ثم ذكر
صاحب المسانيد تخريجه عن عدة المسانيد واخرجه ايضا الامام محمد فى الآثار بهذا السند قال خرجنا فى رهط
نريد مكة حتى اذا كنا بالربذة رفع لنا خباء فاذا فيه ابوذر الغفارى فاتيناه فسلمنا عليه فرفع جانب الخباء
فرد السلام فقال من اين اقبل القوم فقلنا من الفج العميق قال فاين تؤمون قلنا الى البيت العتيق قال الله الذى
لا اله الا هو ما اشخصكم غير الحج فكرر ذلك علينا مرارا فحلفنا له فقال انطلقوا لنسككم ثم استقبلوا العمل -
وهذه الروايات كلها من رواية الموطا وغيره متظافرة على ان اباذر خاطبهم بذلك وهم قادمون الى مكة وخالف
ذلك سياق البخارى فى الادب المفرد فقد اخرج عن ابى نعيم ثنا زهير عن ابى اسحق عن مالك بن زبيد قال مررنا
على ابى ذر بالربذة فقال ان اين اقبلتم فقلنا من مكة او من البيت العتيق قال هذا عملكم قلنا نعم قال اما معه تجارة

مالك انه سأل ابن شهاب عن الاستثناء في الحج فقال اويصنع ذلك احد وانكر ذلك **وسئل** مالك هل يحتش الرجل لدابته من الحرم فقال لا

حج المرأة بغير ذي محرم

والربيع قلنا لا قال فاستانفوا العمل هذا وقد وقع شك من الراوي في هذه الرواية فالظاهر ان ابا اسحق وقع له السهو في الرواية. وقد روى هذا الحديث عن ابي ذر مطولاً ومختصراً بطرق. قال السيوطي في الدر اخرج ابن ابي شيبة عن حبيب ان قوما مروا بابي ذر بالربذة فقال لهم ما انصبكم الا الحج استانفوا العمل واخرج ايضا عن ابن مسعود قال لقوم مثل ذلك واخرج ايضا عن حبيب بن الزبير قال قلت لعطاء ابلغك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال استقبلوا العمل بعد الحج قال لا ولكن عثمان وابو ذر واخرج البيهقي عن حبيب بن الزبير الاصبهاني قلت لعطاء ابلغك فذكر نحوه قلت وللرفع شاهد من حديث ابي هريرة ايضا قال السيوطي اخرج البيهقي في الشعب عن ابي هريرة سمعت ابا القاسم صلى الله عليه وسلم يقول من جاء يؤم البيت الحرام الحديث وفي آخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه فليستانف العمل. **مالك** انه سأل ابن شهاب الزهري عن الاستثناء في الحج وهو ان يشترط ان يتحلل حيث اصابه مانع من المرض وغيره فقال الزهري اويصنع بفتح الواو والهمزة للاستفهام ويكون الكلام في امثال ذلك عطفا على محذوف ومؤداه الاستفهام الانكاري ذلك اي الاشتراط احد كان السلف لم يفعلوه وانكر ذلك اي الاشتراط وبه قال مالك وابو حنيفة خلافا للشافعي اذ قال به في الجملة واحمد اذ قال به مطلقا كما تقدم البسط في ذلك في ابواب الاحصار وكان ابن عمر رضي ينكر الاشتراط في الحج ويقول اليس حسبكم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اخرجه الشيخان وغيرهما.

وسئل ببناء المجهول. الامام مالك رض هل يحتش. قال الباجي الاحتشاش جمع الحشيش الرجل لدابته من ارض الحرم فقال مالك لا يجوز. قال الباجي وهذا كما قال ان لا يحتش احد في الحرم لدابته ولا لغير ذلك الا الاذخر الذي اباحه النبي صلى الله عليه وسلم ومن احتش في الحرم فلا جزاء عليه ولا باس ان يرعى الابل في الحرم والفرق بينه وبين الاحتشاش ان الاحتشاش تناول قطع الحشيش وارسال البهائم للرعي ليس بتناول لذلك وهذا لا يمكن الاحتراز منه ولو منع منه لامتنع السفر في الحرم والمقام فيه لتعذر الامتناع منه والتحرز اه وتقدم البحث في ذلك في الابحاث العشرة في اشجار الحرم وحشيشه قبيل جامع الحج.

حج المرأة بغير ذي محرم اي هل يجب عليها الحج اذا لم يكن لها محرم وفي حكمه الزوج وهل يجوز لها ان تحج بغير ذي محرم وفي المسئلة خلاف شهير قال ابن رشد اختلفوا هل من شرط وجوب الحج على المرأة ان يكون معها زوج او محرم منها فقال مالك والشافعي ليس من شرط الوجوب ذلك وتخرج المرأة الى الحج اذا وجدت رفقة مامونة. وقال ابو حنيفة واحمد وجماعة وجود ذي المحرم ومطاوعته لها شرط في الوجوب وسبب الخلاف معارضة الامر بالحج للنهي عن سفر المرأة فقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من حديث الخدري وابي هريرة وابن عباس وابن عمر النهي عن سفر المرأة الا مع ذي محرم فمن غلب عموم الامر قال تسافر للحج وان لم يكن معها ذو محرم ومن خصص العموم بهذا الحديث او رأى انه من باب تفسير الاستطاعة قال لا تسافر الا مع ذي محرم اه وقال الخرقي وحكم المرأة اذا كان لها محرم كحكم الرجل وقال الموفق ظاهره ان الحج لا يجب على التي لا محرم لها وقد نص عليه احمد فقال ابو داود قلت لاحمد امرأة موسرة لم يكن لها محرم هل يجب عليها الحج قال لا وقال ايضا المحرم من السبيل وهذا قول الحسن والنخعي واسحق وابن المنذر واصحاب الرأي وعن احمد ان المحرم من شرائط لزوم السعي دون الوجوب فمتى فاتها الحج بعد كمال الشرائط بموت او مرض لا يرجى برؤه اخرج عنها حجة لان شروط الحج المختصة به قد كملت وانما المحرم لحفظها وعنه رواية ثالثة ان المحرم ليس بشرط في الحج الواجب. قال الاثرم سمعت احمد يسأل هل يكون الرجل محرما لام امرأته يخرجها الى الحج فقال اما في حجة الفريضة فارجو لانها تخرج اليها مع النساء ومع كل من امنته واما في غيرها فلا والمذهب الاول وعليه العمل. وقال ابن سيرين ومالك والاوزاعي والشافعي ليس المحرم شرطا في حجها بحال وقال ابن سيرين تخرج مع رجل من المسلمين لا باس به وقال مالك تخرج مع جماعة النساء وقال الشافعي تخرج مع حرة مسلمة ثقة. وقال الاوزاعي تخرج مع قوم عدول. وقال ابن المنذر تركوا القول بظاهر الحديث. واشترط كل واحد منهم شرطا لا حجة معه واحتجوا بان النبي صلى الله عليه وسلم فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة. وقال لعدي بن حاتم يوشك ان تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت لا جوار معها لا تخاف الا الله ولانه سفر واجب فلم يشترط له المحرم كالمسلمة اذا تخلصت من ايدي الكفار ولنا ما روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم الا ومعها ذو محرم

وعن ابن عباس رض قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تسافر امرأة الا ومعها ذو محرم فقال رجل يا رسول الله انى كنت فى غزوة كذا وكذا وانطلقت امرأتى حاجة فقال النبى صلى الله عليه وسلم انطلق فاحجج مع امرأتك متفق عليهما وروى ابن عمر وابو سعيد نحواً من حديث ابى هريرة قال ابو عبد الله اما ابو هريرة فيقول يوماً وليلة واما حديث ابى سعيد يقول ثلثة ايام قلت ما تقول انت قال لا تسافر سفراً قليلا ولا كثيراً الا مع ذى محرم وروى الدارقطنى باسناده الى ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تحجن امرأة الا ومعها ذو محرم وهذا صريح فى الحكم ولانها انشأت سفرا فى دار الاسلام فلم يجز بغير محرم كحج التطوع وحديثهم محمول على الرجل بدليل انهم اشترطوا خروج غيرها معها فجعل ذلك الغير المحرم الذى بينه النبى صلى الله عليه وسلم فى احاديثنا اولى مما اشترطوه بالتحكم من غير دليل ويحتمل انه اراد ان الزاد والراحلة يوجب الحج مع كمال بقية الشروط ولذلك اشترطوا تخلية الطريق وامكان المسير وقضاء الدين ونفقة العيال واشترط كل واحد منهم فى محل النزاع شرطاً من عند نفسه لا من كتاب ولا من سنة فما ذكره النبى صلى الله عليه وسلم اولى بالاشتراط ولو قدر التعارض فحديثنا اخص واصح واولى بالتقديم وحديث عدى يدل على وجود السفر لا على جوازه ولذلك لم يجز فى غير الحج المفروض ولم يذكر فيه خروج غيرها معها وقد اشترطوا خروج غيرها معها. واما الاسيرة اذا تخلصت من ايدى الكفار فان سفرها سفر ضرورة لا يقاس عليه حالة الاختيار ولذلك تخرج فيه وحدها ولانها تدفع ضرراً متيقناً بتحمل الضرر المتوهم فلا يلزم تحمل ذلك من غير ضرر اصلا اهـ وفى البناية قال محب الدين الطبرى وافق اباحنيفة فى اشتراط المحرم او الزوج اصحاب الحديث وهو قول النخعى والحسن البصرى والثورى وابى ثور وابن حنبل واسحاق بن راهويه واحد قولى الشافعى وقال ابن المنذر المحرم لها من السبيل. وقال البغوى من الشافعية القول باشتراط المحرم اولى واتفقوا على انها لا تخرج بغير محرم فى غير الفرض وقال احمد لا باس ان تسافر مع قوم صالحين بغير محرم اهـ وفى الروض المربع يشترط لوجوب الحج والعمرة على المرأة وجود محرمها ولا فرق بين الشابة والعجوزة فى قصير السفر وطويله وان حجت بدونه حرم واجزأ اهـ وقال النووى فى مناسكه اما الطريق فيشترط امنه فى ثلثة اشياء. النفس. والمال. والبضع فلا يجب على المرأة حتى تامن على نفسها بزوج او محرم او نسوة ثقات. قال ابن حجر قولهم ثقات ارادوا به اخراج الفاسقات والكافرات فقط وافهم قوله (اى النووى) كغيره نسوة انه لا بد من ثلثة غيرها والاوجه وفاقاً لجمع متاخرين انه يكفى ثلث بها بل نص فى الام والاملاء على الاكتفاء فى الوجوب بواحدة غيرها لكنه ضعيف والا قال الاذرعى انه المذهب ثم اعتبار ذلك انما هو من حيث الوجوب الذى الكلام فيه والا فلها الخروج مع واحدة لفرض الحج كما فى شرحى المهذب ومسلم وكذا وحدها اذا امنت كما فى شرح مسلم وغيره واعتمده السبكى وعليه حمل ما دل عليه من الاخبار على جواز سفرها وحدها اما سفرها وان قصر او كانت شوهاء بغير فرض كالتطوع بالاحرام من العمرة من التنعيم فحرام ولو مع النسوة فقد حمل الشافعى النهى عن سفرها بريداً الا مع الزوج او محرم على السفر الغير الواجب اهـ وقال الدردير المرأة كالرجل الا فى زيادة محرم او زوج لها فيجب عليها كرفقة امنت لفرض عند عدم المحرم او الزوج او امتناعهما او عجزهما ولا بد ان تكون مامونة فى نفسها وفى الاكتفاء فى الرفقة المامونة بنساء فقط او رجال فقط او لا بد من المجموع تردد. قال الدسوقى قوله كرفقة امنت حاصله ان السفر اذا كان فرضاً جاز لها ان تسافر مع المحرم والزوج والرفقة وان كان مندوباً جاز لها السفر مع الزوج والمحرم دون الرفقة ولا بد من السفر مع الرفقة ان تكون مامونة فى نفسها والا منع سفرها مع الرفقة وقوله او بالمجموع المعتمد الاكتفاء بجماعة من احد الجنسين واحرى الجماعة من مجموع الجنسين وفى المواق عن عياض اختلف فى تاويل قول مالك تخرج مع رجال ونساء هل المراد مجموع ذلك او فى جماعة من احد الجنسين واكثر ما نقله اصحابنا اشتراط النساء اهـ وفى اكمال الاكمال ابو حنيفة والشافعى يشترطان فى وجوب الحج على المرأة وجود ذى محرم وقال الشافعى او امرأة واحدة ثقة ومالك لا يشترطه ويحمل حديث النهى عن سفر المرأة على سفر التطوع ويشهد لمذهبه انه اتفق على انها تهاجر من بلدة الكفر وما ذاك الا لان الهجرة واجبة والحج واجب وقد ينفصل عن هذا بان اقامتها بدار الكفر لا تحل لانها تخشى معها على دينها ونفسها وليس كذلك تاخير الحج. وقال عياض المرأة فيه كالرجل الا انه لا يلزمها عندنا المشى وان قدرت عليه بخلاف الرجل فان مشيها عورة الا فيمن قربت من مكة وابو حنيفة جعل ذا المحرم من الاستطاعة الا ان يكون دون مكة بثلث ليال ووافقه على ذلك جماعة من اهل الرأى. وليس بشرط عند مالك والشافعى الا ان الشافعى فى احد قوليه يشترط ان تكون مع النساء او واحدة ثقة وهو ظاهر قول مالك على اختلاف فى تاويل قوله تخرج مع رجال ونساء هل مراده من مجموع الصنفين او مع جماعة من احدهما واكثر ما ينقل عنه اشتراط النساء قال ابن عبد الحكم لا تخرج مع رجال ليسوا بذوى محرم ولعل مراده على الانفراد دون نساء فيتفق ما تقدم ولم يختلف انها لا تخرج فى حج التطوع الا مع ذى محرم. قال الباجى وهذا عندى فى الانفراد والعدد اليسير. واما القوافل العظيمة فهى عندنا كالبلاد تسافر فيها دون نساء ودون محرم وقال غيره هذا فى الشابة. واما المتجالة فتسافر

قال مالك فى الصرورة من النساء التى لم تحج قط انها ان لم يكن لها ذو محرم

كيف شاءت فى الفرض والنفل دون ذى محرم قال الابى ماذكر عن مالك ان ذا المحرم ليس بشرط يعنى به انه لايتعين لان
غيره من زوج اوجماعة نساء بمنزلته فى اباحة سفرها معه ففى الموطا وذكره ابن رشد رواية ان جماعة النساء بمنزلة ذى المحرم
واما جماعة الرجال فقد قال ابن عبد الحكم لاتخرج مع رجال ليس فيهم محرم - قال اللخمى قول ابن عبد الحكم هذا احسن من قول مالك
تخرج مع رجال او نساء لاباس بهم وفى المدونة من ليس لها ولى تخرج مع من تثق به من الرجال والعطف فى هذا بالواو -
وهو الذى ذكره القاضى انه اختلف فى تاويله عندنا اھ وفى الهداية يعتبر فى المرأة ان تكون لها محرم او زوج ولايجوز لها ان
تحج بغيرهما اذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلثة ايام لقوله عليه السلام لاتحجن امرأة الا ومعها محرم ولانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة
وتزداد بانضمام غيرها اليها ولذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلثة ايام
لانه يباح لها الخروج الى مادون السفر بغير محرم - وفى الدر المختار وزوج او محرم لامرأة حرة ولو عجوزا فى سفر - وهل يلزمها التزوج
قولان - قال ابن عابدين مبنيان على ان وجود الزوج او المحرم شرط وجوب ام شرط وجوب اداء والذى اختاره فى الفتح انه
مع الصحة وامن الطريق شرط وجوب الاداء فيجب الايصاء ويجب عليها التزوج عند فقد المحرم وعلى الاول لايجب عليه شئ
من ذلك كما فى البحر وفى النهر صحح الاول فى البدائع ورجح الثانى فى النهاية تبعا لقاضى خان واختاره فى الفتح لكن جزم فى اللباب
بانه لايجب عليها التزوج مع انه مشى على جعل المحرم او الزوج شرط اداء اھ قلت ومشى صاحب الغنية وغيره ايضا على كونه
شرط وجوب الاداء والحديث الذى استدل به صاحب الهداية وتقدم فى كلام الموفق ايضا - قال الحافظ فى الدراية اخرجه البزار من
حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاتحج امرأة الا ومعها محرم فقال رجل يا نبى الله انى اكتتبت فى غزوة
كذا وكذا الحديث واخرجه الدارقطنى بنحوه واسناده صحيح وهو فى الصحيحين من هذا الوجه بلفظ لاتسافر وروى الطبرانى عن ابى
امامة رفعه لايحل لامرأة مسلمة ان تحج الا مع زوج او ذى محرم وفيه ابان بن ابى عياش متروك اھ **قال** مالك فى الصرورة
بفتح الصاد وضم الراء المهملتين واسكان الواو وفتح الراء من الصر وهو الحبس والمنع والمراد من لم يتزوج كما سيصرح به المصنف
وقد ورد هذا اللفظ فى حديث مرفوع عن ابن عباس عند ابى داود بلفظ لاصرورة فى الاسلام واختلفوا فى تفسيره على اقوال
قال فى المجمع هو التبتل وترك النكاح اى لاينبغى لاحد ان يقول لا اتزوج لانه ليس من خلق المؤمنين وهو فعل الرهبان وهو
ايضا من لم تحج قط من الصر وهو الحبس والمنع وقيل اراد من قتل فى الحرم قتل ولايقبل قوله انى صرورة ما حججت ولاعرفت حرمة
الحرم كان الرجل فى الجاهلية اذا احدث حدثا فلجأ الى الكعبة لم يهج فكان اذا لقيه ولى الدم فى الحرم قيل له هو صرورة فلا تهجه -
وقال الطيبى اى لاينبغى ان يكون احد لم يحج فى الاسلام وهو تشديد وفى لسان العرب قال اللحيانى رجل صرورة لايقال الا
بالهاء - وقال ابن الجنى رجل صرورة وامرأة صرورة ليست الهاء لتانيث الموصوف بما هى فيه وانما لحقت لاعلام السامع ان هذا
الموصوف بما هى فيه قد بلغ الغاية والنهاية فجعل تانيث الصفة امارة لما اريد من تانيث الغاية والمبالغة كذا فى البذل من النساء
التى لم تحج قط صفة كاشفة للصرورة اواحتراز عن تفاسيره الاخر - قال الزرقانى يسمى من لم يتزوج صرورة ايضا لانه صر
الماء فى ظهره وتبتل على مذهب الرهبانية ومنه قول النابغة ؎ لو انها عرضت لاشمط راهب ✤ عبد الاله صرورة متلبد اھ
انها ان لم يكن وفى النسخ الهندية ان لم تكن بصيغة التانيث لها ذو محرم واختلفوا فى مصداق المحرم ههنا - قال القارى المراد
بالمحرم من حرم عليه نكاحها على التابيد بسبب قرابة او رضاع او مصاهرة بشرط ان يكون مكلفا ليس بمجوسى ولا غير مامون اھ -
وقال الموفق المحرم زوجها او من تحرم عليه على التابيد بنسب او سبب مباح كابيها وابنها واخيها من نسب او رضاع لما روى
ابو سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايحل لامرأة تومن بالله واليوم الاخر ان تسافر سفرا يكون ثلثة ايام فصاعدا
الا ومعها ابوها او ابنها او زوجها او ذو محرم منها رواه مسلم قال احمد ويكون زوج ام المرأة محرما لها تحج بها ويسافر الرجل مع ام
ولده جده فاذا كان اخوها من الرضاعة خرجت معه وقال فى ام امرأته يكون محرما لها فى حج الفرض دون غيره قال الاثرم كانه
ذهب الى انها لم تذكر فى قوله تعالى ولايبدين زينتهن الاية فاما من تحل له فى حال كعبدها وزوج اختها فليسا بمحرم لها نص
عليه احمد لانهما غير مامونين عليها ولاتحرم عليهما على التابيد وقد روى عن نافع عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال سفر
المرأة مع عبدها ضيعة اخرجه سعيد - وقال الشافعى عبدها محرم لها واما ام الموطوءة بشبهة او المزنى بها او ابنتها فليس بمحرم لهما لان
تحريمها بسبب غير مباح فلم يثبت به حكم المحرمية والكافر ليس بمحرم للمسلمة وان كانت ابنته وقال ابو حنيفة والشافعى هو محرم
لها لانها محرمة عليه على التابيد - ولنا ان اثبات المحرمية يقتضى الخلوة بها فيجب ان لا تثبت لكافر على مسلمة كالحضانة للطفل

يخرج معها اوكان لها ولم يستطع ان يخرج معها انها لا تترك فريضة الله عز وجل عليها في الحج ولتخرج في جماعة من النساء

صيام المتمتع

ولانه لا يؤمن عليها ان يفتنها عن دينها كالطفل وما ذكره يبطل بام المزنى بها والمحرمة باللعان والمجوسي مع ابنته ولا ينبغي ان يكون في المجوسي خلاف فانه لا يؤمن عليها ويعتقد حلها نص عليه احمد في مواضع ويشترط في المحرم ان يكون بالغا عاقلا قيل لاحمد فيكون الصبي محرما قال لا حتى يحتلم لانه لا يقوم بنفسه فكيف يخرج مع امرأة وذلك لان المقصود بالمحرم حفظ المرأة ولا يحصل الا من البالغ العاقل فاعتبر ذلك اه وقال ابن حجر في شرح المناسك محرم بنسب او رضاع او صهر ولا يشترط عدالته كالزوج ويقوم مقام احدهما عبدها الامين ان كانت امينة ايضا والمراد بالامانة العدالة لا العفة عن الزنا فقط ويكفي محرم مراهق له وجاهة بحيث يحصل معه الامن لاحترامه خلافا لمن اشترط بلوغه وان كان ظاهر النص وكلام الروضة في العدد يؤيده اه زاد في شرح المنهاج يخرج معها زوج ولو فاسقا لانه مع فسقه يغار عليها من مواقع الريب وكذا المحرم ولو فاسقا ويكفي على الاوجه مراهق واعمى لهما حذق يمنع الريبة اه واشترط البلوغ في النسوة احتياطا اه وقال الدسوقي اطلق في المحرم فيعم النسب والرضاع والصهر ولا يشترط في المحرم البلوغ بل يكفي التمييز وهل عبد المرأة محرم لها مطلقا نظرا لكونه لا يتزوجها فتسافر معه ورجحه ابن القطان او لا مطلقا وهو الذي ينبغي المصير اليه ورجحه ابن الفرات او ان كان وغدا اي محرم فتسافر معه والا فلا اه ابن القطان لمالك وابن عبد الحكم والقصار - وفي اكمال الاكمال هو عام في ذي المحارم وكراهة مالك ان تسافر مع ربيبها وان كان من ذوي محارمها انما هو لفساد الزمان والمرأة فتنة - قال الابي قوله عام في ذي المحارم يعني من النسب والصهر والرضاع وكراهة مالك سفرها مع الربيب هي له في العتبية قال في سماع ابن القاسم وكره ان تسافر مع ربيبها او حموها وان كانت الحرمة وعلل الباجي الكراهة لعداوة المرأة لربيبها وقلة شفقته عليها والصواب ما تقدم من تعليله بفساد الزمان وضبط تقي الدين ذا المحرم بانه من حرم عليه نكاحها لحرمتها عليه على التابيد لسبب مباح فقوله لحرمتها عليه على التابيد احتراز عن الملاعنة لان تحريمها عليه ليس لحرمتها عليه بل للتغليظ وقوله لسبب مباح احتراز من ام الموطوءة لشبهة فان وطئ الشبهة لا يوصف بالاباحة اه وفي شرح اللباب الرابع من الشرائط المحرم الامين وهو كل رجل مامون عاقل بالغ مناكحتها حرام عليه بالتابيد سواء كان بالقرابة او الرضاعة او الصهرية بنكاح او سفاح في الاصح كذا ذكره الكرخي وصاحب الهداية في باب الكراهية وذكر قوام الدين شارح الهداية اذا كان محرما بالزنا فلا تسافر معه عند بعضهم واليه ذهب القدوري وبه ناخذ اه قال القاري وهو الاحوط في الدين والبعد عن التهمة لا سيما في المسئلة خلاف الشافعية في ثبوت الحرمية ثم يستوي هل يكون المحرم مسلما او كافرا الا ان يعتقد حل مناكحتها كالمجوسي او يكون فاسقا ماجنا ما لا يبالي او صبيا وعبد المرأة ليس بمحرم ولو خصيا اه يخرج اي المحرم ومن في حكمه معها والجملة صفة لذي محرم او كان لها اي للمرأة محرم ولم يستطع ان يخرج معها لمانع قام به من الاعذار وكذا ان لم يرض ان يخرج معها انها لا تترك فريضة الله عز وجل عليها في الحج لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الاية فدخل فيه النساء ومن شرط المحرم قال لم يتحقق في حقها الفرض لعدم ولتخرج في جماعة النساء - وقد تقدم في اول الباب بيان مسالك الائمة في ذلك واختلافهم في جواز الخروج لحج الفريضة بعد اتفاقهم على انه لا يجوز لها ان تخرج لحج التطوع -

صيام المتمتع اعلم اولا ان المتمتع وفي معناه القارن يجب عليه الهدي فان لم يجد فصيام عشرة ايام - قال تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم الاية - قال الموفق لا نعلم بين اهل العلم خلافا في ان المتمتع اذا لم يجد الهدي ينتقل الى صيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع تلك عشرة كاملة وتعتبر القدرة في موضعه فمتى عدمه في موضعه جاز له الانتقال الى الصيام وان كان قادرا عليه في بلده لان وجوبه موقت وما كان وجوبه موقتا اعتبرت القدرة عليه في موضعه كالماء في الطهارة اذا عدمه في مكانه انتقل الى التراب اه واختلف اهل العلم ههنا في المراد بالحج والمراد بالرجوع - اما الاول فقد تقدم في ما جاء في التمتع ان المراد وقت الحج لاستحالة كون الحج ظرفا - واختلفوا في المراد بوقته - قال الموفق ولكل واحد من صوم الثلثة والسبعة وقتان - وقت جواز - ووقت استحباب - اما وقت الثلثة فوقت الاختيار لها ان يصومها ما بين احرامه بالحج ويوم عرفة ويكون آخر الثلثة - قال طاؤس يصوم ثلثة ايام آخرها يوم عرفة وروي ذلك عن عطاء والشعبي ومجاهد والحسن والنخعي وسعيد بن جبير وعلقمة وعمرو بن دينار واصحاب الرأي - وروي ابن عمر وعائشة ان يصومهن ما بين اهلاله بالحج ويوم عرفة وظاهر هذا ان يجعل آخرها يوم التروية وهو قول

الشافعی لان صوم یوم عرفة بعرفة غیر مستحب وکذلک ذکر القاضی فی المحرر والمنصوص عن احمد الذی وقفنا علیه مثل قول الخرقی انه یکون آخرها یوم عرفة وہو قول من سمینا من العلماء وانما احببنا له صوم یوم عرفة ہہنا لموضع الحاجة وہذا القول یستحب له تقدیم الاحرام بالحج قبل یوم الترویة لیصومها فی الحج وان صام منها شیئا قبل احرامه بالحج جاز نص علیه واما وقت جواز صومها فاذا احرم بالعمرة وہذا قول ابی حنیفة وعن احمد اذا حل من العمرة وقال مالک والشافعی لا یجوز الا بعد الاحرام بالحج ویروی ذلک عن ابن عمر وہو قول اسحاق وابن المنذر لقوله عز اسمه فصیام ثلثة ایام فی الحج ولانه صیام واجب فلم یجز تقدیمه علی وقت وجوبه کسائر الصیام الواجب ولان ما قبله وقت لا یجوز فیه المبدل فلا یجوز البدل کقبل الاحرام بالعمرة وقال الثوری والاوزاعی یصومهن من اول العشر الی یوم عرفة۔ ولنا ان احرام العمرة احد احرامی التمتع فجاز الصوم بعده کاحرام الحج۔ واما قوله تعالی فصیام ثلثة ایام فی الحج فقیل معناه فی اشهر الحج فلا بد من اضمار اذ کان الحج افعالا لا یصام فیها انما یصام فی وقتها او فی اشهرها فهو کقوله تعالی الحج اشهر واما تقدیمه علی وقت الوجوب فیجوز اذا وجد السبب کتقدیم الکفارة علی الحنث وزهوق النفس۔ واما کونه بدلا فلا یقدم علی المبدل فقد ذکرنا روایة فی جواز تقدیم الهدی علی احرام الحج فکذلک الصوم۔ واما تقدیم الصوم علی احرام العمرة فغیر جائز ولا نعلم قائلا بجوازه الا روایة حکاها بعض اصحابنا عن احمد ولیس بشیٔ لانه لا یقدم الصوم علی سبب وجوبه ویخالف قول اهل العلم واحمد ینزه عن ہذا اھ وفی الروض المربع الافضل کون آخرها یوم عرفة وان اخرها عن ایام منی صامها بعد وعلیه دم مطلقا ولا یجب تتابعها ولا تفریقها اھ وقال النووی فی مناسکه ان لم یجد الهدی بعجزه عن الثمن فی الحج او لکونه یحتاج الیه فی نفقته او مؤنة سفره او لکونه لا یباع الا باکثر من ثمن المثل فی ذلک الموضع انتقل الی الصوم فصیام ثلثة ایام فی الحج وسبعة اذا رجع الی اهله ولا یجوز تقدیمه علی الاحرام بالحج ولا یجوز صوم شیٔ من الثلثة فی یوم النحر ولا فی ایام التشریق ویستحب ان یصوم الثلثة قبل یوم عرفة لانه یستحب للحاج ان لا یصوم یوم عرفة وانما یمکنه ہذا اذا قدم احرامه بالحج علی یوم السادس من ذی الحجة اھ قال ابن حجر قوله فلا یجوز تقدیمه علی الاحرام بالحج ہو المذہب وما فی شرح مسلم مما یخالفه شاذ بل قیل سہو قوله ولا فی ایام التشریق ہذا ہو الجدید المعتمد والقدیم جوازه واختاره فی الروضة من جهة الدلیل اھ وقال الدردیر اول وقته من حین احرامه بالحج الی یوم النحر وہو معنی قوله تعالی فی الحج۔ وقال الدسوقی یندب فیها التتابع کما یندب فی السبعة الآتیة ایضا اھ وفی الهدایة اذا لم یکن له ما یذبح صام ثلثة ایام فی الحج آخرها یوم عرفة لقوله عز اسمه فمن لم یجد الآیة۔ والمراد بالحج واللہ اعلم وقته لان نفسه لا یصلح ظرفا الا ان الافضل ان یصوم قبل یوم الترویة بیوم لانه بدل عن الهدی فیستحب تاخیره الی آخر وقته رجاء ان یقدر علی الاصل۔ قال ابن الهمام وشرط اجزائها وجود الاحرام بالعمرة فی اشهر الحج وان کان فی شوال اھ **اما الثانی** فقد قال الموفق اما السبعة فلها ایضا وقتان۔ وقت اختیار۔ ووقت جواز۔ فاما وقت الاختیار فاذا رجع الی اهله لما روی ابن عمر رض ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قال فمن لم یجد هدیا فلیصم ثلثة ایام فی الحج وسبعة اذا رجع الی اهله متفق علیه۔ واما وقت الجواز فمنذ تمضی ایام التشریق قال الاثرم سئل احمد هل یصوم فی الطریق او بمکة قال کیف شاء وبهذا قال ابو حنیفة ومالک وعن عطاء ومجاهد یصومها فی الطریق وہو قول اسحق۔ وقال ابن المنذر یصومها اذا رجع الی اهله للخبر ویروی ذلک عن ابن عمر وہو قول الشافعی وقیل عنه کقولنا وکقول اسحق ولنا ان کل صوم لزمه وجاز فی وطنه جاز قبل ذلک کسائر الفروض۔ واما الآیة فان اللہ تبارک وتعالی جوز له تاخیر الصیام الواجب فلا یمنع ذلک الاجزاء قبله کتاخیر صوم رمضان فی السفر اھ وقال النووی فی مناسکه اما السبعة فوقت وجوبها اذا رجع الی اهله فلو صامها فی الطریق لم یصح علی الاصح۔ قال ابن حجر یؤخذ منه ما فی الروضة والمجموع من انه اذا توطن بمکة بعد فراغ حجه صام بها والا امتنع فمن عبر بالاقامة کالاسنوی ومن تبعه مراده التوطن والا فما مشی علیه وجه ضعیف فعلم منه ان مراد المصنف بقوله الی اهله وطنه او ما عزم بعد الحج علی توطنه اھ وہکذا فی المنهاج وشرحه کما تقدم فی تفسیر الآیة من ابواب التمتع وقال الدردیر وصیام سبعة اذا رجع من منی سواء اقام بمکة ام لا ویندب تاخیرها حتی یرجع الی اهله لیخرج من الخلاف قال الدسوقی حاصله انه وقع الخلاف فی الرجوع فی قوله تعالی وسبعة اذا رجعتم ففسره مالک فی المدونة بالرجوع من منی سواء کان لمکة او لبلده وہو المشهور وفسره فی الموازیة بالرجوع للاهل الا ان یقیم بمکة فاذا اخر صیامها الی ان یرجع لاهله اجزأ علی القولین وان اخر للرجوع لمکة من منی فتجزئ علی الاول دون الثانی اھ وفی الهدایة وسبعة اذا رجع الی اهله وان صامها بمکة بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد مضی ایام التشریق لان الصوم فیها منهی عنه وقال الشافعی لا یجوز لانه معلق بالرجوع الا ان ینوی المقام فحینئذ یجزیه لتعذر الرجوع۔ ولنا ان معناه رجعتم عن الحج ای فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الی اهله فکان الاداء بعد السبب فیجوز اھ

مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة ام المؤمنين انها كانت تقول الصيام لمن تمتع بالعمرة الى الحج لمن لم يجد هديا ما بين ان يهل بالحج الى يوم عرفة فان لم يصم صام ايام منى **مالك** عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن عبد الله ابن عمر انه كان يقول في ذلك مثل قول عائشة

مالك عن ابن شهاب الزهري عن عروة بن الزبير عن عائشة ام المؤمنين زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها كانت تقول الصيام الذي اوجبه الله عز وجل لمن تمتع بالعمرة الى الحج لمن لم يجد هديا لقوله عز اسمه فمن تمتع بالعمرة الى الحج الآية فهذا الصيام يجب ان يصام ما بين ان يهل بالحج اي يحرم به الى يوم عرفة ولا يجوز صيامها قبل احرام الحج وبذلك قال مالك والشافعي بخلاف الحنفية واحمد اذ اباحوا صيامها قبل احرام الحج بعد احرام العمرة كما تقدم قريبا في بيان المذاهب فان لم يصم احد الى يوم عرفة صام ايام منى الثلاثة التي تلي يوم النحر قال الباجي وهي ايام التشريق الثلاثة تلي يوم النحر وهذا يقتضي صحة الصوم من وقت يحرم بالحج وان ذلك مبدأ اما لانه وقت الاداء وما بعد ذلك من ايام منى وقت القضاء واما لان في تقديم الصيام قبل يوم النحر ابراء للذمة وذلك مامور به واما ان صيام ما قبل يوم النحر مباح لمن يريد الصوم وصيام ايام منى ممنوع يباح الصوم فيها للضرورة لمن لم يصم قبل ذلك ليكون صومه في حجه وما بعد ايام منى فليس محلا لهذا الصوم على وجه الاداء وقد قال اصحاب الشافعي ان صيام ايام منى انما هو على وجه القضاء والاظهر من المذهب انه على وجه الاداء وان كان الصوم قبل ذلك افضل اه قال الدردير ان فاته صومها قبل يوم النحر صام وجوبا ايام منى الثلاثة بعد النحر ويكره على المعتمد تاخيرها الى ايام منى الا لعذر- قال الدسوقي اي المعتمد من المذهب كما قال الباجي ان صيامها قبل يوم النحر مستحب لا واجب وحينئذ فتاخيرها لايام منى من غير عذر مكروه وهو ظاهر المدونة ايضا وبه صرح ابن عرفة فما وقع لبعض تبعا للحج والشيخ احمد من ان صيامها قبل النحر واجب ولا يجوز تاخيرها لايام منى بلا عذر ضعيف النظر بن اه ولا يذهب عليك ان في الاثر عدة ابحاث الاول من لم يصم قبل النحر بثلثة ايام هل يصومها بعد ذلك كما قالت بذلك الائمة الثلثة او لا الصوم بل يستقر على ذمته الهدي كما قالت به الحنفية وهو احد الاقوال الستة للشافعي وتقدم الكلام على ذلك تفصيل جامع الحج والثاني هل يجوز ان يصومها في ايام التشريق كما في اثر الباب وبه قال مالك وهو المرجح عند احمد والقديم للشافعي والجديد المعتمد عند الشافعية وبه قالت الحنفية لا يجوز كما تقدم في اول هذا الباب وقبيل جامع الحج وتقدم فيهما ايضا هل هو قضاء او اداء وهل يجب عليه الدم ايضا بهذا التاخير كما هو رواية لاحمد ام لا- وهذا الثالث والرابع والخامس هل يجوز صيام ايام منى بحال ام لا وتقدم تسعة مذاهب لاهل العلم في ذلك في ابواب الصوم وتقدم في ما جاء في صيام ايام منى من كتاب الحج ان المرجح المعمول بها عند الائمة قولان فقط المنع مطلقا والجواز للمتمتع او القارن فقط- **مالك** عن ابن شهاب الزهري عن سالم بن عبد الله عن ابيه عبد الله بن عمر رض انه كان يقول في ذلك اي فيمن لم يجد الهدي من المتمتع مثل قول عائشة رض المذكور قبل ذلك ذكره المصنف تائيدا وتقوية لمختاره وقد اخرج البخاري في صحيحه هذين الاثرين مجتمعا فردي لسنده الى الزهري عن عروة عن عائشة وعن سالم عن ابن عمر قالا لم يرخص في ايام التشريق أن يصمن الا لمن لم يجد الهدي- قال الحافظ هو من رواية الزهري عن سالم فهو موصول- وقال الطحاوي ان ابن عمر وعائشة رض اخذاه من عموم قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج لان قوله في الحج يعم ما قبل يوم النحر وما بعده فيدخل فيه ايام التشريق اه وتقدم البسط في ذلك في ابواب الصوم وفيما جاء في صيام ايام منى

وهذا آخر كتاب الحج وبتمامه تم الجزء الثالث من اوجز المسالك- ولله الحمد والمنة و بنعمته تتم الصالحات ويتلوه الجزء الرابع اوله كتاب الجهاد

فهرس الجزء الثالث من اوجز المسالك

صورة ما كتب الشيخان الكاملان العالمان الفاضلان المستغنيان من التعريف المتعاليان عن التوصيف استاذ الاساتذة جبل العلم الفقيه المحدث العلامة الحاج عبد الرحمن رئيس المدرسين بمدرسة مظاهر العلوم حفظه الله والمفتي الطبع النقاد الورع العابد الزاهد مولانا الحافظ الحاج القاري سعيد احمد المفتي الاعظم بها لا زالت غيوث بركاتهما هاطلة قد سرحا النظر على هذا الجزء الثالث بالتعمق والتدبر واصلحا اسقامه

بسم الله الرحمن الرحيم ، حامدا ومصليا - اما بعد فاني قد تشرفت بالنظر في الجزء الثالث من اوجز المسالك الى موطا امام مالك رح الذي يشهد بطول باع مؤلفه العلامة المحدث الشهير الفهامة الفقيه الكبير الاديب الاريب النحرير مولانا الحافظ الحاج ابو يحيى محمد زكريا شيخ الحديث بمدرسة مظاهر علوم في بلدة سهارنفور الغني عن الثناء عليه لظهور كمالاته ظهور الشمس في رابعة النهار فانه قد جمع من الفضائل احسنها واجملها وحصل من الفواضل افضلها واكملها ولقد الح في هذا الجزء على ما هو دابه بمباحث لطيفة اغنت عن غيره من الحواشي والشروح وبذل جهده في تحرير الادلة على مذاهب الائمة ولاسيما على مسلك الحنفية رح وسعى في ابراز الاسرار واللطائف وكشف الحقائق والمعارف فما هو كما اراد وزاد وليعلم ان المؤلف العلامة متع الله المسلمين بطول بقائه قد هضم نفسه حتى امرني ان انظر فيه بنظر المحو والاثبات وقد قبل ما اثرت عليه في بعض المواضع جزاه الله تعالى احسن الجزاء في الدنيا والاخرة. هذا واخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمين

انا الحقير الفقير الى الله الغني عبد الرحمن غفر الله له خادم الطلبة بالمدرسة العلية مظاهر علوم في بلدة سهارنفور

۱۵ من شهر الله المحرم ۱۳۵۷ھ

بسم الله الرحمن الرحيم - الحمد لله الذي وضح لنا المحجة والمسالك ، ونور قلوبنا الحالكة بنوره وانجانا من المهالك والصلوة والسلام على من عرفنا به حق ملوك الممالك وعلى اله وصحبه الائمة لا سيما ابي حنيفة ومالك وبعد فقد طالعت الجزء الثالث من اوجز المسالك بامر مؤلفه امجد وعم رشده فقرأته من اوله الى الاخر وامعنت نظري النقاد في جزء جزء وكل مقام ترددت فيه عرضته عليه صلى الله عليه وسلم نفسي امتثالا للامر ولعمري اني اذا قلت ان المؤلف فخر زمانه واعلم الناس في المسائل الاسلامية في اوانه وشرحه هذا يفوق الشروح في تحقيق المذاهب وتدقيق الدلائل ولما دخل في شيء من الغلو والاطراء لو قلت انه لم ينسج على منواله احد في عصر من الدهور وما اتين بمثله وليس هذا ما كرر تاليفه حتى يحتاج الى ترجيحه ولا حول ولا قوة الا بالله فاسئله ان يوفقه لاتمام ما بقي وان يجعلنا من ثوابه وزكاتنا ما ظهر منها وما خفي وانا الجاني رحمة ربه الصمد سعيد احمد عفي عنه الاجر المبتلى اماما الافتاء بالمدرسة العالية مظاهر علوم في بلدة سهارنفور يوم الجمعة

۵ محرم الحرام ۱۳۵۷ھ

تقريظ الفاضل النبيل والحبر الجليل الالمعي الشهير واللوذعي النحرير الجامع بين انواع العلوم النقلية واصناف الفنون العقلية العلامة الاديب والفهامة الاريب الصالح التقي الشيخ محمد عبد الله التنبكتي المدني امام الحرم المدني على صاحبه الف الف تحية القادر الغني

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه ثقتي

الحمد لله العلي الماجد الحميد، العليم الرؤف الودود، من رفع قدر المنتصبين لخدمة الحديث وشرح صدر من اتصل بمرفوعه في القديم والحديث، واعلى درجاتهم مذ ارسلوا أزمة مطايا الطلب والسير الحثيث، وصحح من متفقهم ومختلفهم ادراجاله في مسلسل رحمته كل عليل رثيث:۔

وصلى الله تعالى على من وطأ مسالك الهدى والمدارج، ووضع عن امته الآصار وسلك بها أوجز المسالك واحسن المعارج. وعلى آله واصحابه الذين وقفوا على سنته أكمل وقوف، ولم يتركوا منقطعا لضعفه الا أسندوه وما شانهم التبديل والتحريف وسلم تسليما كثيرا:۔

اما بعد فان العالم الافضل، العامل الامثل، صدر الافاضل، بدر المحافل العلامة المحقق، البحاثة المدقق، الحبر النحرير، الشيخ الشهير ابو يحيى الحافظ محمد زكريا بن العلامة محمد يحيى شيخ الحديث بمدرسة مظاهر العلوم لازالت افنان دوحته باسقة وغيوث معارفه دافقة، ما توالى الملوان اهدى الى تصنيفه الجلي، وترصيفه الحلي، المسمى أوجز المسالك الى موطأ مالك فوجدته مربعا أنفا لم يقتطف. ومكرعا قد سالم يرتشف، رائق المبنى فائق المعنى:۔

كتاب فيه من غرر المعاني	قلائد لا تنظمها الليالي
اذا نشرت صحائفه تجمت	بروضتها ازاهير المعالي
ترود العين منه في مراد	مريع جاده فيض النبالي

كيف لا وقد تفجر ينبوعه من اقلام حبرهو البحر. فلا غرو ان بدا منه كل سطر بمنزلة سفر. فهو البحر الرائق. وملتقى بحار الدرر الدقائق. وكنز العمال والمحدثين والدر المختار ورياض الصالحين. فجزى الله تعالى مؤلفه حسن بذل مجهوده واعمال فكره. وادمان نظره وادامة سهره انه لا يضيع اجر المصلحين۔

وقد قرظته بهذه الكلمات الجديرة بالقصور، وقفيتها بابيات خليقة بالتقصير، ورمزت لاسمه وصفته باول حرف من كل بيت على الطريقة الموسومة بالتشجير وهي هذه۔

ش	شان المحبة ان يرى مخفيا	والدمع يجعله لنا مرئيا
ي	يهوى المحب عن العذول تسترا	لو يستطيع تصبرا مرضيا
خ	خل الهوى ان النوى تلو الهوى	متشابهان مرارة وعتيا
ا	احرى بشعرك ان يكون منوها	بالحافظين المسند المرويا
ل	لهم على وجه البسيطة رحلة	برا وبحرا بكرة وعشيا
ح	حازوا بها ذكرا جميلا خالدا	في الآخرين معنبرا مسكيا
د	درست مآثر غيرهم ممن خلا	والعلم ينشر ما غدا مطويا
ي	يتعاقبون ذرى المعارف ان مضى	سلف بدا اخلافه مهديا
ث	ثجت على اوراقهم اقلامهم	حبرا يحور دم الشهيد زكيا
م	منهم ابو يحيى محمد الذي	شرح الموطا مخلصا ووفيا
ح	حلت عبارته موطأ مالك	والروض الابهج ما يرى موشيا
م	ملكت (ابا يحيى) جلالك ودادنا	لله درك مالكا حنفيا
د	دعني أحبر فيه مدحا رائقا	جزلا رقيقا حاضرا ابديا
ز	زادت بلاغته ورقة لفظه	فتحا له احيى الفتى الخطفيا
ك	كان الموطا درة مكنونة	فشرحتها شرحا اتى موفيا
ر	راقت مبانيه لناظره كما	راقت معانيه فجاء سويا
ي	يهنيك يا شيخ الحديث مصنف	فاق المجرة راقيا وعليا
ا	اذ جا يورخه أبي ماهر	حبر الحديث محمد زكريا

١٣ ٢٤٦ ٢١٠ ٥٥٣ ٩٢ ٢٣٨

سنه ١٣٥٢ هـ التاليف

امام الحرم المدني
محمد عبد الله التنبكتي المدني غفر له آمين

الناشر
ناظم المكتبة اليحيوية بسهارنفور